مركز دراسات الوحدة العربية

سلسلة التراث القومي

الاعمال القومية لساطع الحصري

القسم الاول

ابو خلدون ساطع الحصري

الاعمال القومية
لساطع الحصري

القسم الاول

مركز دراسات الوحدة العربية

سلسلة التراث القومي

الاعمال القومية لساطع الحصري

القسم الاول

ابو خلدون ساطع الحصري

« الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة
عن اتجاهات يتبناها مركز دراسات الوحدة العربية »

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية « سادات تاور » شارع ليون ـ ص.ب : ٦٠٠١ ـ ١١٣ ـ بيروت ـ لبنان
تلفون : ٨٠١٥٨٢ ـ ٨٠١٥٨٧ ـ ٨٠٢٢٣٤ ـ برقياً « مرعربي »
تلكس : ٢٣١١٤ مارابي

حقوق نشر الطبعة الخاصة محفوظة للمركز

بيروت : تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٨٥

ابو خلدون ساطع الحصري

المحتويـــات

مقدمـــة	د. خلدون ساطع الحصري	أ
● أراء وأحاديث في الوطنية والقومية	١ ـ	٥
● أحاديث في التربية والاجتماع	٢ ـ	١١١
● صفحات من الماضي القريب	٣ ـ	٤١٨
● العروبة بين دعاتها ومعارضيها	٤ ـ	٤٩٧
● محاضرات في نشوء الفكرة القومية	٥ ـ	٦٣١
● آراء وأحاديث في العلم والأخلاق والثقافة	٦ ـ	٨٠٣
● آراء وأحاديث في القومية العربية	٧ ـ	٩٨٣
● آراء وأحاديث في التاريخ والاجتماع	٨ ـ	١٠٨٧
● العروبة أولاً !	٩ ـ	١٢٦٩
● دفاع عن العروبة	١٠ ـ	١٤٠٣
● في اللغة والأدب وعلاقتهما بالقومية	١١ ـ	١٥٢٧
● حول الوحدة الثقافية العربية	١٢ ـ	١٦٨٥
● ما هي القومية ؟	١٣ ـ	١٧٦٩
● حول القومية العربية	١٤ ـ	١٩٨٠
● الاقليمية : جذورها وبذورها	١٥ ـ	٢٢٥٢
● ثقافتنا في جامعة الدول العربية	١٦ ـ	٢٤٥٦
● أبحاث مختارة في القومية العربية	١٧ ـ	٢٦١٤
● ببليوغرافيا		٣٠٧٥
● فهرس عام		٣٠٨٣

مقدمـــــــة

د. خلـدون ساطـع الحصـري

- ١ -

إن نشر « الاعمال القومية » لساطع الحصري في هذه الايام السوداء قومياً فيه مفارقة حزينة وقاسية . ولكن أليس فيه أيضاً شيء من الامل ومن المبادرة الايجابية المشجعة ؟

وفي الواقع ، انني منذ مدة أكاد لا ألتقي أحداً الا وبادرني بالسؤال التالي : « وماذا كان الحصري سيقول لو كان عائشاً في هذه الايام ؟ » والبعض منهم يتبرع بالجواب على السؤال ، فيقول : « انه لا شك كان سيكفر بالعروبة وبالقومية العربية » .

إن الاحياء لا يستطيعون الكلام باسم الموتى ، مهما بلغت قرابتهم منهم . ومع ذلك ، أشك في أن يكون هذا الجواب صحيحاً . ففي حياة الحصري الطويلة مرت الأمة العربية بهزائم متعددة ، كان آخرها هزيمة ١٩٦٧ ، وذلك قبل عام من انتقال الحصري الى رحمة الله . غير أن ايمان الحصري القومي - كما يعرف كل الذين أتيح لهم التحدث اليه - لم يهتز أبداً .

لقد كانت عروبة الحصري ، بعبارة الشاعر عبد الوهاب البياتي « أقوى من المستحيل »[١] . لقد حارب الحصري ، فيما حارب ، القنوط واليأس ، وحاول جهده تقوية الايمان القومي وتعميقه . فمنذ حوالى خمسين عاماً ، مثلاً ، قال : « . . . وأرى من واجبي أن أصرح ، بكل أسف ، ان هذا الايمان « القومي » لا يزال ضعيفاً في نفوس الشبان . إني كثيراً ما لاحظت آثار هذا الضعف بكل وضوح ، وكثيراً ما تحرّيت أسباب هذا القنوط بكل اهتمام .

---

(١) انظر الملحق رقم (١) .

يظهر لي أن معظم الشبان القوميين يأملون في تحقيق أمانيهم الوطنية بسرعة ويطمحون الى رؤية نجاح القضية العربية على الفور . وعندما يلاحظون عدم تحقق الفوز السريع الذي كانوا ينتظرونه والنجاح السريع الذي كانوا يأملونه ، يستسلمون الى اليأس والقنوط . . . لا شك أن سبيل النهضة والوحدة محفوفة بأنواع المشاكل والعقبات . ولا شك أن الموانع التي يجب علينا أن نقتحمها قبل أن نصل الى غايتنا المنشودة كثيرة وكبيرة جداً غير أن هذه المشاكل ـ مهما كانت عظيمة ـ يجب الا تثنينا عن عزمنا . والا تزعزع ايماننا .

يجب أن نعرف أن هذه المشاكل ـ من داخلية وخارجية ـ لم تكن خاصة بنا بل ان كل امة من الامم التي نهضت وتوحدت منذ قرن ، جابهت من المشاكل مثل ما جابهنا وصادفت من العقبات مثل ما صادفنا . ولكن التاريخ يعلمنا انها تغلبت في آخر الامر على جميع المشاكل . واجتازت كل تلك العقبات ، وذلك لأن « الامة » من الكائنات الطبيعية الحية . وان للحياة قوة ، وللطبيعة احكاماً »[٢] .

ويقول الحصري عام ١٩٤٩ ، وكأنه يتحدث اليوم : « لا ريب ان حالتنا الحاضرة سيئة للغاية ، والنكبات التي منينا بها أخيراً كانت في منتهى الفظاعة . كما أن الاخطار التي تهدد مستقبلنا عظيمة جداً . . . اننا لم نستجمع قوانا المادية والمعنوية . ونحشدها لتحقيق هدفنا الاسمى . بل انما عملنا بتراخ وتردد بدون عزم قوي وتنظيم متين وايمان عميق ، فأضعنا بذلك فرصاً كبيرة وانتهينا الى فشل ذريع .

ومهما يكن الامر ، يجب علينا أن لا نقطع الأمل من النجاح في المستقبل وأن لا نتأخر في اعادة الكرة بايمان أعظم ، اذ يجب علينا أن لا ننسى انه ما من أمة وصلت الى الكمال الذي تنشده الا بعد أن اجتازت عقبات كثيرة ، وذاقت مرارة الفشل مرات عديدة ، واضطرت الى تضحيات كبيرة . . . ويجب أن نعلم علم اليقين : ان النكبة لا تصل الى حدها الاقصى الا عندما تثبط العزائم ، كما أن الفشل لا يصبح تاماً الا عندما يؤدي الى التقاعس عن مواصلة العمل والكفاح »[٣] .

- ٢ -

ان أسباب الانحسار الذي تعاني منه فكرة القومية العربية واضحة : الهزائم العربية في المواجهات المتكررة مع اسرائيل ، وفشل كل المشاريع الوحدوية التي قامت بين الدول العربية ، مضافاً لها العلاقات العدائية السائدة بين هذه الدول .

إن هذه السلبيات في المسيرة السياسية للعقيدة القومية هي التي تضعفها . دافعة

---

(٢) ساطع الحصري [ابو خلدون] ، آراء وأحاديث في الوطنية والقومية ، ط ٣ (بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٥٧) ، ص ٥٥ و ٦٩ .

(٣) ساطع الحصري ، آراء وأحاديث في التاريخ والاجتماع (القاهرة : الخانجي ، ١٩٥١) ، ص ١٨٥ - ١٨٧ .

بالكثيرين من العرب للضياع الفكري أو لمحاولة تبني بعض البدائل للقومية ، ومنها البديل الديني .

ولربما كان من الضروري لنا أمام هذه الظاهرة « التساؤ ل عمّا اذا كان لبروزها ضرورة . من الذي انهزم ؟ هل الذي انهزم هو « القومية العربية » ؟ أم هم العرب بصورة عامة ، والقوميون العرب « بصورة خاصة ، هم الذين انهزموا ؟

ألم يعرف اليابانيون والالمان والفرنسيون في تاريخهم الحديث الهزائم المهينة التي بلغت حد احتلال التراب الوطني ، بدون أن يخطر لهم على بال الارتداد والتراجع عن قومياتهم ؟

إن الاختلاف البديهي والأكبر بين هذه الامم العظيمة وبين العرب هو أن الأمم المذكورة جزء من الحضارة الحديثة « والعرب ليسوا كذلك . وفي الواقع ان الصلة التي تقوم بين القومية والحضارة الحديثة قد لوحظت . هنا مثلاً ، هانز كون « وهو من أكبر محللي الظاهرة القومية ، يقول : « ان بامكاننا أن نقول أن شعباً من الشعوب يدخل في فلك الحضارة الحديثة عندما يتشبع بروح القومية . لقد كان الصينيون متحضرين قبل أن تطور غالبيتهم الواسعة شعوراً قومياً في القرن العشرين عندما دخلوا في الحضارة الحديثة . إن القومية تتطابق زمنياً مع الحضارة الحديثة « وليس « بطبيعة الحال ، مع الحضارة عامة »[٤] كذلك نرى عالم الانتروبولوجيا البريطاني المعروف أرنست غلنر يشير الى نظرية ابن خلدون في « العصبية » والتماسك الاجتماعي ، ويقول بأن « القومية » تقوم مقامها وبدورها في المجتمع الصناعي الحديث[٥] .

وعلى هذا يمكننا أن ننظر الى هشاشة وضعف الشعور القومي لدى العرب من خلال ظاهرة التخلف العربي .

وهنا نشير الى أن الحصري كمربّ Pedagogue ، كان قد كافح ضد هذا التخلف على الصعيد العملي ، وأفكاره الدائرة حول هذا الموضوع تحتويها « على الاغلب « كتاباته في التربية والاجتماع « الا ان هذه لا تحظى بالاهتمام الذي تحظى به كتاباته القومية الصرفة ، أو هي لا تقرأ على الاطلاق الا من قبل الاختصاصيين ، مما ساهم في خلق انطباع لدى البعض بأن كتابات الحصري خالية من كل مضمون اجتماعي .

إن « الاعمال القومية « التي هي في يد القارىء الآن « تحتوي على الكثير من هذه الكتابات في التربية والاجتماع « مما ليس له علاقة مباشرة بموضوع القومية .

---

(٤) Hans Kohn, *The Idea of Nationalism: A Study in Its Origins and Background* (New York: Macmillan, 1944), p. 579, footnote (2).

(٥) Ernest Gellner, *Muslim Society* (Cambridge , Mass.: Cambridge University Press, 1981), pp. 91 - 92.

لقد استهدفت الحركة القومية العربية بعد الحرب العالمية الأولى استقلال الاقطار العربية وتوحيدها . وبامكاننا أن نرى الآن انها نجحت في تحقيق الامر الاول ، بينما فشلت في تحقيق الأمر الثاني .إن الوحدة لم تتحقق بالاستقلال، ولا بمجيء الاحزاب الوحدوية الى الحكم في بعض الاقطار العربية . ويروي الدكتور سعدون حمادي ، رئيس المجلس الوطني العراقي، تجربته الشخصية في حديث صحفي له ، فيقول : « نحن كنا نتصور أن موضوع الوحدة العربية موضوع أسهل مما أثبته الواقع . عندما جاءت ثورة ١٤ تموز / يوليو كنا نتصور أن الشيء الطبيعي الذي لا يقبل أي نقاش هو أن على العراق بعدما تحرر من حلف بغداد والنظام الملكي أن يحقق الوحدة بالانضمام الى الجمهورية العربية المتحدة . .

كنا في السابق نردد المقولة التي كانت تقول أن العائق الاساسي في طريق الوحدة العربية هو النفوذ الاستعماري والنظام القديم ، وانه بمجرد ما يزول ستتحقق الوحدة بشكل تلقائي »[٦] هذا الوصف وصف صادق للافكار التي كانت تسود أوساطاً متعددة .

أما الحصري فلم يفكر بأن تحقيق الوحدة سيكونِ سهلاً . ومع ذلك ، فإن التزايد المستمر في عدد الدول العربية ، وعدم قيام أية وحدة بين دولتين أو أكثر (باستثناء الجمهورية العربية المتحدة التي توحدت فيها مصر وسوريا لفترة) يظهر أن الأمور تسير من سيء الى أسوأ .

عندما رسم الحصري عام ١٩٥١ الخارطة الزمنية « للبلاد العربية منذ ظهور الاسلام »[٧] كان عدد الدول العربية سبع دول . هذه الدول تضاعف عددها ثلاث مرات منذ ذلك الوقت ، فأصبح ٢١ دولة . فالاستقلال لم تتبعه الوحدة .

والأمر الذي يؤسف له أن التعدد الكبير للدول العربية ربما أصبح أكثر لفتاً لأنظار الاجانب وغير العرب مما هو للعرب ، الذين بدأوا ينظرون اليه كشيء طبيعي . وهنا، وعلى سبيل المثال ، بيتر ورسلي ، وهو أحد الذين كتبوا بتفهم عن العالم الثالث ، يشير الى هذا التعدد والى قيام بعض الدول العربية « الزائفة وغير الحقيقية » Pseudo - States . بعد الحرب العالمية الأولى ، ثم يقول : « حقاً ان الشخص ليتعجب لماذا ظل العالم يستعمل عبارة البلقنة

---

(٦) مجلة ألف باء ، (٢٠ تموز / يوليو ١٩٨٣) .

(٧) انظر : الخارطة والتعليق في : ساطع الحصري ، العروبة بين دعاتها ومعارضيها ، ط ٤ (بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٦١) ، ص ١٧٢ .

Balkanization بينما كانت عبارة التعريب Arabization الاكثر انطباقاً على الواقع لا تنتظر سوى الصياغة »[٨] .

ان الاستمرار في « تغريب » الوطن العربي أمر خطر للغاية يجب على العرب مواجهته ، واعين ومدركين لكل النتائج السلبية التي تترتب عليه . ذلك لأن « الامة الصغيرة » قد أصبحت » في عالم يزداد تصنيعه يوماً بعد يوم » شيئاً لا يتلاءم اقتصادياً وعسكرياً مع الظروف المعاصرة ، فاقتصادياً لا تستطيع الاسواق المحلية لمثل هذه الأمة اقامة المشاريع الاقتصادية الكبرى ؛ وعسكرياً لا تستطيع هذه الأمة الدفاع عن نفسها[٩] .

والآن ، علينا أن نسأل ما هو نوع الوحدة العربية التي فكر فيها الحصري ؟ لقد سألت مجلة « أخبار اليوم » عدداً من ساسة العرب عن رأيهم في الوحدة » كيف تتحقق ؟ وهل هم يؤيدون إعداد برنامج لانشاء وحدة عربية في ظل امبراطورية واحدة ؟ أم يرون قيام ولايات متحدة عربية حرة تجمعها سياسة واحدة ، واقتصاديات واحدة ، وتعاون دفاعي واحد ؟ أم يرون أن تتحالف دولتان أو ثلاث معاً » . وكان الحصري بين هؤلاء الذين تلقوا هذه الاسئلة وأجابوا عليها . وانقل هنا من جوابه : « أعتقد أن اتحاد الاقطار العربية العام ، سيكون ـ ويجب أن يكون ـ على أساس النظام الفدرالي .

لا أشك في انه سيحدث اندماج تام بين بعض هذه الاقطار، ولكني أعتقد ان ذلك لن يكون عاماً.

وأما « الامبراطورية ذات المركزية التامة » ، فيجب أن تستبعد من الاذهان ، لأن نظام المركزية الشديدة الذي ألفته الحكومات العربية القائمة الآن لا يتلاءم مع حاجات العصر الحديث ، ولا يضمن مصالح الشعوب الحقيقية .

وأنا أعتقد بوجوب تخليص الدول العربية من المركزية التي اعتادتها الى الآن . فمن الطبيعي أن لا أحبذ تأسيس مثل هذه المركزية في الدولة العربية العامة التي ستتكون من اتحاد هذه الدول في مستقبل الايام »[١٠] .

- ٤ -

في عام ١٩٣٧ سألت والدي ساطع الحصري : « لماذا سميتني « خلدون » ؟ فأخذ

---

(٨) Peter Worsley, *The Third World* (London: Weidenfeld and Nicolson, 1967), p. 78.

(٩) « In an increasingly industrial world, the small nation has become an economic and military anachronism. Economically, its home markets are too small to foster the growth of giant enterprises with their economies of scale; militarily, it is encapable of self-defence», See: Gerhard Lenski and Jeam Lenski, *Human Societies: An Introduction to Macrosociology* (Tokyo: McGraw -Hill, 1978), p. 440.

(١٠) **أخبار اليوم** ، (٥ حزيران / يونيو ١٩٥٤) ، ساطع الحصري ، **الاقليمية : جذورها وبذورها** ، ط ٢ (بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٦٤) ، ص ٦٣ - ٦٤ .

ورقة من دفتر لي وكتب عليها التالي (وهو ينشر الآن لأول مرة) :

« اسمع يا بني :

انني لم أقرر أن أتحمل أعباء الأبوة ، الا بعدما رأيت تباشير حركة بعث الامة العربية . وقدرت الواجب الذي يترتب عليّ في خدمة هذه الحركة . وقد قلت عندئذٍ «فليكن لي ولد، اسميه خلدون ليساهم في هذه الحركة بدوره، ويشاهد ثمراتها بصورة فعلية، حتى عندما ينتقل دور العمل لابنه يكتب «تاريخ انبعاث الامة العربية» بنظرة تحليلية فلسفية، يحيي بها ذكرى سميه القديم العظيم.

قررت أن أسمي ابني خلدون ، بهذه الصورة . وتحت هذه الفكرة ، قبل أن تتولد أنت ، حتى قبل أن يتكون الرشيم الذي أوجدك .

ان كل ما أتمناه في بقية حياتي[11]، هو ألا تخيب الآمال التي وضعتها فيك وفي جيلك ، وان تتحقق المهمة التي تخيلتها لابنك وجيل ابنك».

تموز ١٩٣٧ ساطع الحصري

لربما كانت الآمال التي وضعها الحصري في جيلي قد خابت . ولكن ، الا نستطيع ، فيما تبقى لنا من عمر ، الاستمرار في الكفاح بدون أي انقطاع ، ناقلين هذه الآمال من جيلنا الى جيل أولادنا ؟

وختاماً ، لا أود أن أنهي مقدمتي هذه بدون ابداء شكري العميق لـ مركز دراسات الوحدة العربية ومديره العام د . خير الدين حسيب ، على كل ما بذلاه من جهد في نشر « الاعمال القومية » لساطع الحصري .

بيروت ، تشرين الثاني / نوفمبر ، ١٩٨٣

---

(١١) انظر الملحق رقم (٢).

الملحق رقم (١)

كان الحصري مبعداً عن العراق بعد أن جرده أعوان المستعمر من جنسيته وأخرجوه منه ، عندما نشر الاستاذ عبد الوهاب البياتي القصيدة التالية في ٣ نيسان / ابريل ١٩٥١ في جريدة « الآراء » البغدادية :

أقــوى من المستحيـل

الى الاستاذ الكبير ساطع الحصري

يــوم يعــود

عروبة أقوى من المستحيل   نادتك بالأمس ، فكان الرحيل
أين جناحاك ؟ فغاباتنا   عبر الضحى يرتع فيها الدخيل
طاحونةً كنّا ، ولم تزل   يشدها بالشمس ثور هزيل
قالوا : شعوب الارض في ثورة   فما لهذا الشعب غاف ذليل ؟
يسوقه للقبر أطفاله   ويشتم الارذل فيه النبيل
وتنخر العثة ما بقّت الفيـ   ـران في احجاره من أثيل
أين جناحاك ؟ فغاباتنا   نامت على سر اللصوص الوبيل
القمة الجرداء مهجورة   والنسر بالمرصاد والمستحيل
يجيل عينيه ، وماذا يرى   أكذوبة تربط جيلاً بجيل
الفكر في السوق ، ونخاسه   دار به السوق ، فضلّ السبيل

من أين ؟ والتاريخ في صمته يمالىء الموت ، ويخفي الدليل
الضاد لو يعلم أنا هنا فجر لما تاه بليل طويل
تعال ! خذها من فمي قولة كثيرها يمضي ويبقى القليل
لا كان ضوء الشمس ان لم نخض في دمهم يوماً ونشفي الغليل

* * * * * *

عروبة أقوى من المستحيل نادتك بالامس فكان الرحيل
قالوا : شعوب الارض في ثورة فما لهذا الشعب غاف ذليل

الملحق رقم (٢)

كان الحصري يعمل قبل وفاته عام ١٩٦٨ في كتابة الجزء الاول من مذكراته. وفيما يلي بداية هذا الجزء الذي يتناول فيه نسب آل الحصري وسنوات حياته الاولى:

لقد ولدت في صنعاء من والدين عربيين حلبيين في تاريخ يصادف يوم ٥ آب ١٨٧٩.

والدي: محمد هلال بن السيد مصطفى الحصري.

والدتي: فاطمة بنت عبد الرحمن الحنيفي.

والدة والدتي: جميلة بنت اسعد الجابري.

كلهم ينتسبون الى اسر عربية حلبية.

وقد جاء في ترجمة «حال والدي» الرسمية ـ المحفوظة في سجلات الدولة العثمانية:

انه درس العلوم العربية والشرعية في «المدرسة الاسماعيلية» بحلب. ثم أتم دراسته في الازهر الشريف بالقاهرة. ونال الاجازة هناك على يد «الشيخ محسن الدمنهوري» و«الشيخ حسن العدوي الحمزاوي»، وهما من شيوخ الازهر المشهورين ومن المؤلفين المعروفين.

وبعد ذلك ذهب الى القسطنطينية، وتقدم للامتحان امام «مجلس انتخاب حكام الشرع»، ونجح فيه، فانتسب الى سلك «القضاء الشرعي».

انه عين اولاً الى «النيابة الشرعية بانضمام رئاسة مجلس التمييز» ـ حسب تعبير ذلك الزمان ـ، في دير الزور ثم تولى وظيفة مماثلة لذلك في «باب جبول»، وفي حماه. كان القضاة

يعينون لمدة سنتين . وعند ختام المدة المذكورة، ينفصلون عن وظيفتهم، وينتظرون تعيينهم في محل آخر.

ووالدي عندما أتم مدة السنتين في حماه، ذهب الى العاصمة ـ القسطنطينية ـ ولكنه لم يطلب تعيينه قاضياً شرعياً في محل آخر، بل اراد العمل في المحاكم النظامية التي أخذت تنشأ في مراكز الولايات. ولذلك تقدم للامتحان عن «القوانين والانظمة العدلية الحديثة» «امام مجلس انتخاب موظفي العدلية». وبناء على نجاحه في الامتحان المذكور ـ، فضلاً عن سبق خدمته في القضاء الشرعي ـ عيّن رئيساً لمحكمة الاستئناف «دائرة الجزاء» في ولاية اليمن.

وذهب الى صنعاء، للقيام بالوظيفة المذكورة في اواخر سنة ١٨٧٩. وانا ولدت هناك ـ في ٥ آب ١٨٧٩ ـ عندما كان والدي رئيساً للمحكمة في ولاية اليمن. ولكن مأمورية والدي في اليمن لم تطل سوى سنتين، لأن وزارة العدلية قررت الغاء المحاكم النظامية في اليمن؛ ولذلك غادر والدي اليمن، وعاد الى العاصمة، في اوائل سنة ١٨٨١. وبهذه الصورة، حُملت من صنعاء الى القسطنطينية ـ استانبول ـ قبل ان أتم السنة الاولى من حياتي.

بعد ذلك تولى والدي «رئاسة محكمة استئناف الجزاء» في خمس ولايات عثمانية ـ تركية وعربية ـ هي بالتتالي: ولايات اضنة، انقرة، طرابلس الغرب، اليمن (للمرة الثانية)، قونيا، طرابلس الغرب (للمرة الثانية).

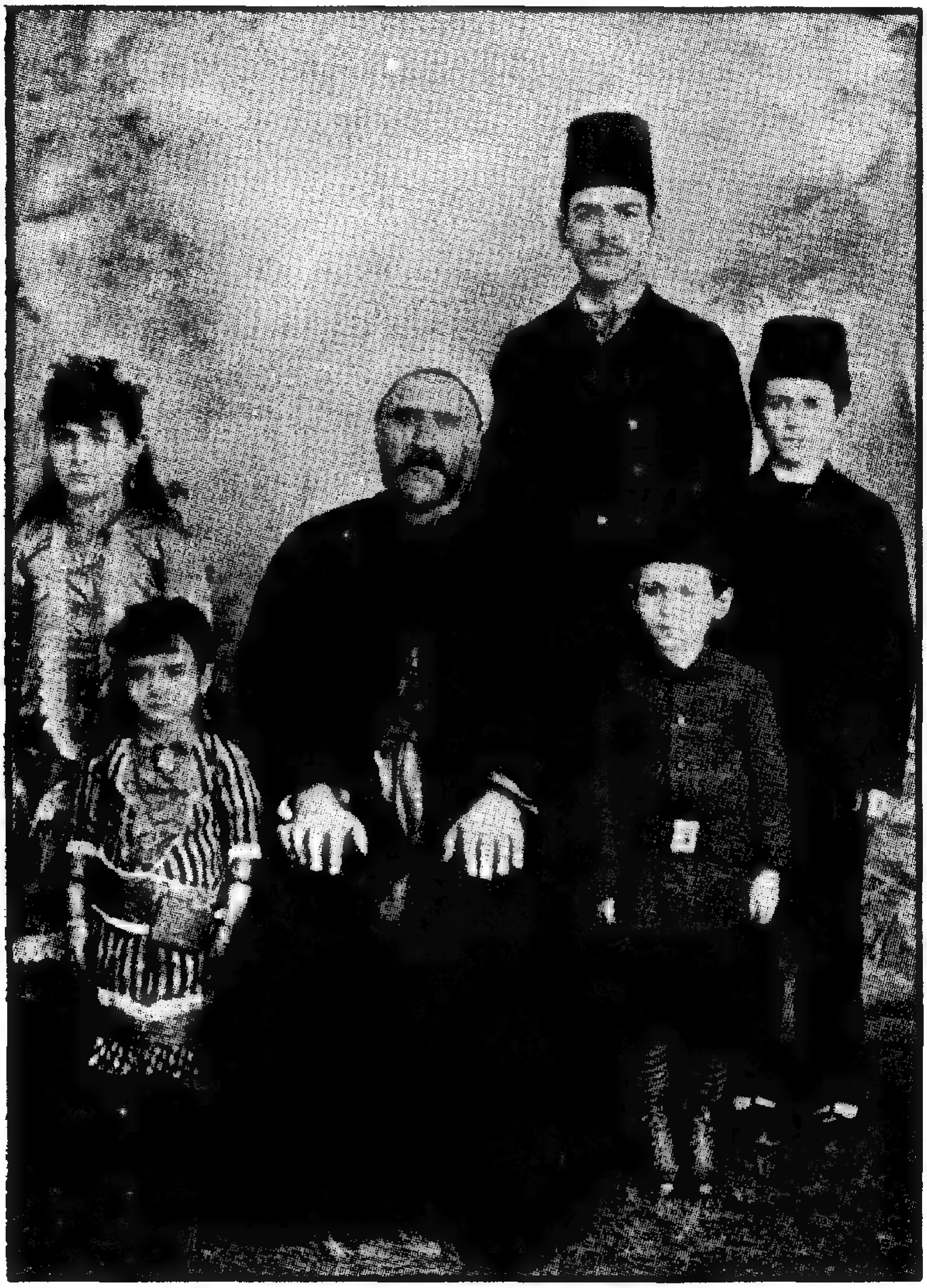
هذا، وعند انفكاكه من كل واحدة من هذه الولايات، كان يسافر الى عاصمة الدولة ـ استانبول ـ ويبقى فيها مدة تتراوح بين ثلاثة اشهر وسنة، قبل ان ينتقل الى الولاية التالية. وانا كنت انتقل معه ـ ومع سائر افراد الاسرة ـ خلال هذه التنقلات المتتالية، حتى انفكاكه من قونيا وعودته الى استانبول سنة ١٨٩٢، وذلك قبل سفره الى طرابلس الغرب للمرة الثانية.

ولذلك، قدّر لي ان انتقل ـ خلال السنوات الاثني عشرة الاولى من حياتي ـ بين المدن التالية: من استانبول الى اضنة ـ من اضنة الى انقرة ـ من انقرة الى استانبول ـ من استانبول الى طرابلس الغرب ـ من طرابلس الغرب الى استانبول ـ من استانبول الى صنعاء اليمن ـ من صنعاء اليمن الى استانبول ـ من استانبول الى قونيا ـ من قونيا الى استانبول.

والانتقال بين هذه المدن المتباعدة والمتخالفة، كان يتم ـ في ذلك التاريخ ـ بوسائط متنوعة جداً: القفف على ظهور البغال، المحفات على ظهور الجمال، فضلاً عن عربات الخيول، والبواخر، والسكك الحديدية... كان من جملة تلك الوسائط. وطبيعي ان هذه الرحلات التي تمت خلال طفولتي، تركت في نفسي كثيراً من الانطباعات العميقة، والذكريات المتنوعة.

لقد أنجب والدي خمسة عشر ولداً: ثمانية بنين وسبع بنات، اول عشرة من امي، والخمسة الاخيرة من شركسيات. وانا كنت السادس من السلسلة الاولى.

ان اقدم الصور التي تظهرني مع والدي واخوتي تعود الى سنة ١٨٨٥ ـ ١٨٨٦ وهي مأخوذة في طرابلس الغرب:.



والدي في الوسط بالجبة والعمامة، (وذلك كان قبل ان ينتقل من الرتب العلمية الى الرتب الملكية، حسب تعبيرات ذلك الزمان).

في يساره ثلاثة اولاد: بشير مجدي. وبديع نوري، ومصطفى ساطع. [اصغر الذكور في الصورة] وفي يمينه بنتان: بديعة ولطيفة.

كان في ذلك التاريخ قد توفت احدى اخواتي، وأحد اخوتي، ولذلك كنت اصبحت «الرابع» بين افراد الاسرة.

فضلاً عن ذلك، كان في بيتنا ثلاث عبدات، كن ينتقلن معنا على الدوام. وكان ينضم اليهن بعض الخدم والخادمات في كل مدينة نحل فيها.

وغني عن البيان: ان كثرة افراد العائلة ـ علاوة على كثرة تنقلاتها ـ كانت من العوامل التي زادت من ثروة الذكريات التي لازمت حياة طفولتي. كان والدي يقول: ان اجداده انتقلوا من الحجاز الى حلب في القرن التاسع للهجرة. وكان يحتفظ بشجرة نسب تشهد على ذلك.

وهذه الشجرة من جملة الاوراق القليلة التي وصلت الي، على الرغم من الحرائق التي اتلفت اوراق والدي ومخطوطاته ومؤلفاته وديوانه(*).

وهي لفافة يبلغ طولها ٤٨٧ سم، قسم المكتوب منها ٢٧٠ سم.

اصلها يعود الى القرن السابع للهجرة، وقد جاء فيها:

«صحت هذه النسبة الشريفة وقوبلت بنسب الشريف محمد ابن عمر. وشهد بصحتها القاضي عبد الوهاب الحسيني، وأثبت في مقابلة نسبه بخطه في دار الرصاص في شهر ذي الحجة سنة خمس وستمائة...».

وفيها شهادة بصحة النسخ تنص على ما يلي:

« نسخت هذه النسبة المباركة وشهد بصحتها وقوبلت عليه الشريف احمد فرج البكري الحاكم بالمدينة المنورة، وشهد بصحتها عيسى ابن سيجورة البكري وسنان ابن ابراهيم الحسيني وعبد الرحمن المحاصر يومئذٍ في المدينة، والسيد شريف محمد ابراهيم الشريف، وعبيد ابن محمد الشريف والسيد الشريف احمد بن محمد الوتاري فيثبت هذا النسب الشريف بشهادة هذه السادة الاشراف...».

وبعد ذلك تنص الشجرة على نقل «هذه النسبة الشريفة» الى حلب على يد السيد الشريف احمد ابن السيد ادريس الحسيني في شهر رمضان سنة سبع وسبعين وثمانمائة..»

وفي الاخير اربع شهادات تشير الى ان «هذا النسب» قد نقل طبق الاصل عن النسخة القديمة.

(*) «شجرة العائلة» الآن في حوزة د. خلدون ساطع الحصري.

آراء وأحاديث
في الوطنية والقومية

مركز دراسات الوحدة العربية

سلسلة التراث القومي

الاعمال القومية لساطع الحصري: (١)

آراء وأحاديث في الوطنية والقومية

ابو خلدون ساطع الحصري

« الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة
عن اتجاهات يتبناها مركز دراسات الوحدة العربية »

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية « سادات تاور » ـ شارع ليون ـ ص. ب. : ٦٠٠١ ـ ١١٣ بيروت ـ لبنان
تلفون ٨٠١٥٨٢ ـ ٨٠١٥٨٧ ـ ٨٠٢٢٣٤ ـ برقياً : « مرعربي »

تلكس: ٢٣١١٤ مارابي

حقوق نشر الطبعة الخاصة محفوظة للمركز

طبعة خاصة(*)

بيروت : تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٨٤

(*) نشر هذا الكتاب لأول مرة عام ١٩٤٤

المحتويـــات

مقـدمة ٧

الوطنية والقومية ٩

عوامل القومية ١٧

الايمان القومي ٣٣

بين الوطنية والاممية ٤٥

بين الوحدة الاسلامية والوحدة العربية ٥٩

بين الماضي والمستقبل ٦٧

بين مصر والعروبة ٧٥

حول الوحدة العربية ٨٣

دور مصر في النهضة القومية العربية ٨٩

العلم للعلم ، أم العلم للوطن ٩٣

العلم والوطنية ٩٩

رد على تصريحات الشيخ المراغي ١٠٥

مقدمـــة

هذه مجموعة محاضرات ومقالات تحوم حول « الوطنية والقومية » بوجه عام ، وحول « الوطنية العربية والقومية العربية » بوجه خاص .

محاضرات ومقالات . . ألقيت في مختلف نوادي بغداد ، ونشرت في بعض الجرائد والمجلات . . . لشرح عناصر القومية وعوامل الوطنية ، ولمناقشة أهم الآراء والنظريات التي سردت في هذا الباب .

رأيت أن أجمعها في هذا الكتاب، لنشرها بين الناس في هذه الأيام التي زاد خلالها اهتمام الجميع بالمسائل القومية والقضايا العربية اهتماماً مشكوراً .

دمشق ، آذار / مارس ١٩٤٤

أبو خلدون

الوطنيــة والقوميـــة(١)

بحث تمهيدي عـــام

- ١ -

الوطنية والقومية من اهم النزعات الاجتماعية التي تربط الفرد البشري بالجماعات وتجعله يحبها ويفتخر بها ويعمل من أجلها ويضحي في سبيلها.

ومن المعلوم أن الوطنية هي حب الوطن ، والشعور بارتباط باطني نحوه ؛ والقومية هي حب الأمة ، والشعور بارتباط باطني نحوها .

والوطن - من حيث الأساس - إنما هو قطعة من الأرض ؛ والأمة - في حقيقة الأمر - إنما هي جماعة من البشر .

فنستطيع أن نقول - بناء على ذلك - إن الوطنية : هي ارتباط الفرد بقطعة من الأرض تعرف باسم الوطن ، والقومية : هي ارتباط الفرد بجماعة من البشر تعرف باسم الأمة .

ولكن ، مما تجب ملاحظته في هذا الصدد أن مفهوم الوطنية لا يختلف - في الحقيقة - عن مفهوم القومية كل هذا الاختلاف . ذلك لأن حب الوطن يتضمن ، بطبيعته ، حب المواطنين الذين ينتمون الى ذلك الوطن ؛ كما أن حب الأمة يتضمن - في الوقت نفسه - حب الأرض التي تعيش عليها تلك الأمة .

ولهذا السبب يتقارب مفهوم الوطنية من مفهوم القومية تقارباً كبيراً .

---

(١) من دروس دار المعلمين العالية ببغداد . أسست الدار المذكورة سنة ١٩٢٣ .

غير اننا إذا أردنا أن نحيط علماً بماهية هذين المفهومين إحاطة تامة يجب علينا أن نلاحظ علاقة كل منهما بمفهوم ثالث ؛ هو مفهوم الدولة . . .

فالدولة هيئة سياسية يعرفها علماء الحقوق والاجتماع بقولهم « جماعة من البشر ، يعيشون في أرض معينة مشتركة : مؤلفين هيئة سياسية مستقلة ذات سيادة » .

يظهر من هذا التعريف المجمل أن مفهوم الدولة يرتبط بمفهوم الوطن من جهة وبمفهوم الأمة من جهة أخرى ، فيكون بذلك بمثابة خط واصل بين هذين المفهومين ، ولكن هذا الارتباط لا يكون على نمط واحد في كل الدول والأمم وفي جميع أدوار التاريخ ، بل إنه يلبس أشكالاً متنوعة ، فيختلف بين أمة وأمة ، وبين دور ودور .

ونحن نستطيع أن نلخص أهم هذه الأشكال ، كما يلي :

(أ) ان الأمة قد تؤلف دولة واحدة مستقلة ، لها علم خاص وحكومة خاصة وجيش خاص . فالأرض التي تسود عليها تلك الدولة تكون وطناً للأمة بأجمعها ، فيشترك جميع أفراد الأمة وجميع تابعي الدولة في حب ذلك الوطن وتبجيله وخدمته

في هذه الحالة ، تنطبق الوطنية على القومية تمام الانطباق ، ولا تختلف مطالبها عن مطالب القومية اختلافاً فعلياً ؛ فيكون الوطن « مجموع الأراضي التي تعيش عليها الأمة ، وتدير سياستها الدولة » ، والوطنية تماثل القومية تمام المماثلة ، ولا تخالفها أو تعارضها بوجه من الوجوه .

(ب) غير أن الأمة قد تؤلف دولاً عديدة ، كل واحدة منها مستقلة بنفسها . ففي هذه الحالة توجد كل دولة من هذه الدول وطنية خاصة بها ، وتسعى الى تقوية هذه الوطنية الخاصة بكل قواها ، بينما القومية تتجاوز حدود هذه الدول المفترقة ، وتسعى الى ربطها جميعها برباط معنوي عام . فلا ترتاح القومية ـ في هذه الحالة ـ الى الوطنيات الراهنة تمام الارتياح ، بل تنزع الى إنشاء دولة عامة تجمع وتوحد تلك الدول المتعددة بشكل من الأشكال . وتعمل بذلك على توليد « وطنية جديدة عامة » ، تسمو فوق جميع الوطنيات الراهنة الخاصة .

فنستطيع أن نقول أن النزعة القومية في مثل هذه الحالات ـ تولد فكرة « وطن معنوي مثالي » أوسع وأعظم وأعلى من الأوطان الراهنة المذكورة ؛ فتصبو النفوس الى تحقيق هذا « الوطن المرقوب والمرغوب » وتندفع وراء اخراجه من عالم الفكر والتمني الى عالم الحقيقة والواقع .

ومن البديهي ان القومية ـ في هذه الحالة ـ لا تنطبق على الوطنية تمام الانطباق ، بل

تختلف عنها اختلافاً بيّناً ، لأنها تتطلب تقديم مصالح الأمة العامة على مصالح الاوطان الخاصة ، وتثير مطالب الوطن الموحد المرقوب الى جانب مطالب الأوطان الراهنة .

(ج) وقد تكون الأمة محرومة من دولة خاصة بها ، وتابعة لدولة أجنبية عنها . وفي هذه الحالة ، تفرض الدولة الحاكمة على جميع أفراد الأمم الخاضعة لها « وطنية عامة واسعة النطاق » ؛ وتطلب منهم أن يرتبطوا بها وبسائر الأمم الخاضعة لها برباط هذه الوطنية ، وان يخدموها بدافع هذه الوطنية ؛ أما القومية فتعارض ذلك أشد المعارضة ، وتولد في نفوس الأفراد نزوعاً الى الاستقلال عن الدولة المذكورة ، وتجعلهم يصبون الى الانفصال عن الامة الحاكمة ويسعون وراء تكوين دولة خاصة بهم . فيحدث من جرّاء ذلك نزاع وخصام بين الوطنية التي تفرضها الدولة الحاكمة وبين القومية التي يشعر بها أفراد الأمة المحكومة . فتكون مرامي القومية حينئذ أضيق نطاقاً من أهداف الوطنية . فإن الوطنية التي تغذيها الدولة تطلب من أفراد الامة الارتباط بجميع اراضي الدولة ؛ بينما القومية تحمل هؤلاء على الاهتمام بالقسم الخاص بهم دون غيره . إنها تجعلهم يتوقون الى الانفصال عن الدولة المذكورة ـ وعن الأمم الأخرى التي تؤلفها ـ وينزعون الى الاستقلال بوطن خاص أصغر من الوطن العام ، في ظل دولة خاصة أصغر من الدولة القائمة . فنستطيع أن نقول : إن القومية في هذه الحالة ترمي الى تكوين وطنية جديدة خاصة أضيق نطاقاً من الوطنية الراهنة العامة .

(د) ولكن الامة قد تكون محرومة من الاستقلال و ـ في الوقت نفسه ـ مجزأة وموزعة بين عدة دول أجنبية عنها . من الطبيعي أن كل دولة من هذه الدول الحاكمة ـ في مثل هذه الأحوال ـ تفرض على جزء الامة الخاضع لها وطنيتها هي ، وتعمل على ربط أفرادها برباط هذه الوطنية ؛ ولكن روح القومية في تلك الأمة المجزأة تعارض ذلك معارضة شديدة ، وتحمل جميع أفراد الامة في جميع الاقسام المذكورة على مقاومة الحالة الراهنة . وذلك بالاستقلال عن جميع الدول الحاكمة من جهة وبالاتحاد فيما بينها من جهة أخرى ، لتكوين دولة قومية جديدة ، تجمع أقسام الامة المتجزئة تحت لواء واحد ، على أرض وطن قومي واحد .

هذه هي الأشكال السياسية الاساسية التي تحدد علاقة الامة بالدولة والوطن ، وتعيّن علاقة القومية بالوطنية .

إن الامة السويدية ـ في الحالة الحاضرة ـ من أبرز نماذج الشكل الأول . وأما الامة الالمانية قبل اتحادها سنة ١٨٧٠ فكانت من أحسن الأمثلة على الشكل الثاني ، والأمة البلغارية في عهد خضوعها للدولة العثمانية كانت من أمثلة الشكل الثالث ، وأما الأمة

البولونية ـ في الفترة التي مضت بين اقتسامها السابق وبين الحرب العالمية الأولى ـ فكانت من أحسن نماذج الشكل الرابع .

ـ ٢ ـ

يتبينّ من ذلك كله : أن القومية تنطبق على الوطنية تارة ، وتختلف عنها تارة أخرى ؛ وتأثيرها ينضم الى تأثير الوطنية احياناً ، ويخالف ذلك التأثير أحياناً أخرى ؛ ولكننا اذا تركنا هذه الفروق جانباً وألقينا نظرة إجمالية على سير الوقائع التاريخية ، استطعنا ان نقول : ان القومية أصبحت من أهم العوامل التي تؤثر في تطور الدول وتكوّن الأوطان منذ أوائل القرن التاسع عشر .

وأما قبل ذلك ـ لا سيما في القرون الوسطى وفي القرنين الأولين من القرون الأخيرة ـ فكان الأوروبيون أنفسهم يربطون مفهوم الوطن بمفهوم الدولة ربطاً وثيقاً ، ولا يفرقون بينهما أبداً . زد على ذلك انهم كانوا يخلطون بين الدولة وبين الوطن والملك أيضاً . فالوطنية حينئذ لم تكن تعني شيئاً غير الارتباط بالملك والمملكة ، وغير الاخلاص لصاحبها . إنها كانت تتطلب الخدمة في سبيل مجد الملك وشرف المملكة ، وبذل المال والنفس في سبيل ادامة ذلك الشرف وتوسيع هذا المجد .

وكثيراً ما كانت البلدان والامصار تنتقل من حكم الى حكم ، ومن مملكة الى مملكة ، من جرّاء زواج الملوك ومصاهرة الأمراء والبيوتات المالكة . واذا ما انتقلت مقاطعة من المقاطعات من مملكة الى أخرى ـ لمثل هذه الاسباب ـ كان يصبح من الواجب على أهل المقاطعة أن يطيعوا ملكهم ويتعلقوا بمملكتهم الجديدة ؛ وبتعبير آخر : كان يترتب عليهم ـ حينئذ ـ ان يكتسبوا وطنية جديدة مختلفة عن وطنيتهم السابقة .

وأما السبب الأصلي لهذه الأحوال كلها ، فكان الاعتقاد القائل بأن الملوك إنما يحكمون بحق موهوب من الله ، ويديرون شؤون الدولة والرعية بمشيئة الله .

وعندما تزعزع هذا الاعتقاد ثم زال ، كان من الطبيعي أن يتبدل كل شيء في هذا المضمار تبدلاً كلياً ؛ فأخذت فكرة القومية تلعب دوراً هاماً في تكوين الدول وتقرير الاوطان . ولذلك شهد التاريخ تفكك أوصال بعض الدول من جهة ، واتحاد أقسام بعض الامم من جهة اخرى ، ـ تحت تأثير النزعات القومية ـ، كما شهد تغلب حقوق القوميات على الحقوق التي كانت تعزى الى الملوك والى الفتوحات.

ـ ٣ ـ

قلنا أن الوطنية والقومية من النزعات الاجتماعية ؛ ويجب أن نلاحظ فوق ذلك ، أن

كل واحدة منها ـ مثل سائر النزعات النفسية ـ تولد بعض العواطف وتؤدي الى بعض الافعال : انها تولد في نفوس الأفراد بعض العواطف ، وتحملهم على القيام ببعض الأعمال .

إن الانسان يحب أمته ـ تحت تأثير النزعة القومية ـ ويشعر نحوها بارتباط قلبي شديد ، ويعتبر نفسه جزءاً منها ، فيفرح لكل ما يزيد مجدها ، ويتألم من كل ما يقلل قوتها . إنه يصبو الى رؤيتها قوية وناهضة ، ويفتخر بأمجادها ، ويتألم لمصائبها ، وينزع الى عمل كل ما يستطيع عمله للدفاع عن كيانها وعن كرامتها .

كما أن الانسان يحب وطنه ـ تحت تأثير النزعة الوطنية ـ ، فيشعر نحوه بتعلق قلبي عميق ، فيفرح لسعادته ، ويتفجع عند نكبته ، ويسعى لخدمته . حتى انه لا يتأخر عن التضحية في سبيله ، اذا اقتضى الحال .

وأما اذا بحثنا عن منشأ هاتين النزعتين ، فنستطيع أن نرجعهما ـ من حيث الاساس ـ الى حب الموطن والأهل . ونستطيع أن نقول : ان منبع الوطنية ـ وبذرتها الأولى ـ حب الموطن ؛ وأما منبع القومية وبذرتها الاصيلة ، فحب الأهل .

ذلك لأن الانسان يشعر بتعلق عاطفي وارتباط قلبي بالمحل الذي ولد ونشأ وترعرع فيه ، كما يشعر بتعلق باطني نحو أهل ذلك المحل ونحو جميع الناس الذين عايشهم وعاشرهم وألفهم في صغره وصباه .

كلنا يعلم أن الاطفال الصغار يظهرون تعلقاً شديداً بالمحل الذي ينامون ويلعبون فيه : انهم يرتبطون ارتباطاً معنوياً بالغرفة والدار ، والحديقة والشارع التي تكون مسرح حياتهم وساحة ألعابهم . إنهم يحسبون تلك المحلات ملكاً خاصاً بهم ، ويشعرون بنوع من الراحة والاطمئنان حينما يكونون فيها . ويشعرون بشيء من الغربة والقلق حينما يبتعدون عنها . وهذا الشعور يولد في نفوسهم حنيناً نحو مرباهم ، وتشوقاً للعودة اليه . كما انهم يتعلقون تعلقاً شديداً بأمهاتهم وآبائهم وأترابهم وجيرانهم ، وبكل من يعايشونهم مدة من الزمن . انهم يشعرون بأمن واطمئنان في حضور هؤلاء ، بينما نجدهم كثيراً ما يعرضون وينفرون من الغرباء .

إن هذا الارتباط المعنوي الذي يتولد في نفوس الأطفال نحو الأهل والمربى ، يتوسع بالتدريج ، ويشمل شيئاً فشيئاً ، الحارة والقرية والمدينة ، وأهل الحارة وأهل القرية وأهل المدينة .

إن هذه الصلة المعنوية والعلاقة النفسية تظهر نفسها بقوة أعظم حينما يغترب المرء عن مسقط رأسه ومسرح صباه ، ويفارق أهله وذويه ، ولا سيما حينما يلاقي في ديار الغربة

أحداً من أبناء بلدته ؛ أو يسمع شيئاً من أخبارها ، وعلى الاخص حينما يعود اليها بعد فراق واغتراب .

ونستطيع أن نقول : ان الانسان يرتبط بموطنه وبأهله بروابط معنوية كثيرة ومتنوعة . فإن كل جزء من أجزاء حياته ، يتعلق بزاوية من زوايا بيته وبلدته . فكل زاوية من زوايا ذلك البيت ـ وكل قسم من أقسام تلك البلدة ـ يقوم مقام تذكار مادي يثير في نفسه ذكريات صفحة من صفحات حياته الماضية ، أو ذكريات منقبة من مناقب النفوس العزيزة عليه .

ولهذه الاسباب كلها ، نجد أن البلدة التي تكون مسقط رأس الانسان ومرباه ، تشغل مكانة خاصة في معنوياته ؛ بمناظرها وعاداتها ولهجاتها ، وبكل ما لها من خصائص وأوصاف .

وبما أن تعلق المرء ببلدته وبأهله ، يكون ذا جذور عميقة في أغوار نفسه ، فإننا نجد أن هذا التعلق يكتسب احياناً شكلاً مرضياً ، ويولد مرضاً خاصاً ، يعرف باسم داء الصلة ـ نوستالجيا Nostalgia . إن بعض الناس يصابون بهذا الداء حينما يفارقون أهليهم ويغتربون عن بلدتهم لأول مرة : لأن أذهانهم ومخيلاتهم تشتغل بذكرياتها بشدة غريبة ؛ فيشعرون نحوها بحسرة عصبية وحنين مرضيّ . وقد يستولي عليهم نوع من الوسواس ، فيخيل اليهم انهم سائرون نحو الموت بعيدين عن بلدتهم وعن أهليهم . وتحت تأثير هذا الحنين المرضيّ يفقدون شهية الطعام ، ويصابون بأرق شديد؛ ولا يشفون من هذه الاختلالات النفسية والعصبية ، الا حينما يعودون الى بلدتهم ويصلون أرحامهم ويلاقون أهليهم وأصحابهم .

إن تيسر أسباب الانتقال ووسائل المخابرة ، قد عود الناس على الاسفار ؛ فقلل الاشكال المرضية لهذه الرابطة المعنوية ؛ ومع هذا فانه لم يقض عليها بتاتاً .

ومن الأمور الثابتة ، ان الكثيرين ممن تعودوا الاسفار يشعرون بسرور وفرح حينما يلاقون في أسفارهم ما يذكرهم بموطنهم ومسقط رأسهم ؛ ويشعرون بهياج ونشوة ، حينما يعودون اليه ويلتقون بأهليهم وخلاّنهم بعد مدة من الاغتراب .

إن حب الوطن يشبه حب الموطن الذي شرحناه ، وحب الأمة يماثل حب الأهل الذي وصفناه . فنستطيع أن نقول : ان حب الوطن انما يتولد مع من توسع دائرةحب الموطن ، كما أن حب الأمة انما يتولد من توسع نطاق حب الأهل . فإن الانسان ينظر الى موطنه كجزء من الوطن ، كما ينظر الى أهله وأهل بلدته كفرع من المواطنين . ويحب وطنه ومواطنيه ، كما كان يحب بلدته وأهل بلدته ؛ ويفتخر بوطنه وبأمته ، كما كان يفتخر ببلدته وبأهله وبذويه .

ومع هذا يجب أن يلاحظ في هذا الصدد : ان علاقة المرء بالوطن لا تنشأ من تفاعل مادي محسوس ، كما تنشأ علاقته بمسقط الرأس ، وكذلك حدود هذا الوطن لا تتعين بالمشاهدة المباشرة ، كما يحدث ذلك في مسقط الرأس . وذلك لأن الفرد لا يكون قد شاهد ـ عادة ـ إلا قسماً صغيراً من الوطن ، ولا يكون قد عاشر الا فئة قليلة من أبناء الأمة . ولذلك نستطيع أن نقول : ان الروابط التي تربط المرء بوطنه وبأمته ، تنشأ من عوامل فكرية ومعنوية ، أكثر مما تنشأ من أسباب حسّية ومادية .

إن العوامل التي تربط الافراد بعضهم ببعض وتحبب بعضهم الى بعض ـ فتؤلف منهم أمة واحدة ـ كثيرة ومتنوعة جداً : الاعتقاد بوحدة الأصل والمنشأ ، والاشتراك في اللغة والتاريخ ، والتشابه في العواطف والعوائد ، والتماثل في ذكريات الماضي ونزعات الحال وآمال المستقبل . . . كلها من جملة هذه الروابط المعنوية التي تولد التقارب والتعاطف ، وتكون الأمم والأوطان .

- ٤ -

لقد شبه بعض المفكرين المجتمعات البشرية ، منذ القرون الأولى ، بالعضويات الحيوانية والنباتية . ولكن الميل الى هذا التشبيه تقوّى بوجه خاص ، حينما اكتشف علماء الطبيعة حقيقة العضويات الحيوانية والنباتية ، فقد عرفوا أن العضويات بأجمعها تتألف من أنسجة ، وأن الانسجة تتكون من عناصر حية ، تعرف باسم الخلايا Cellules أو المصورات Plastides ، وان كل واحدة من هذه العناصر التي تؤلف العضوية ، حية في حد ذاتها ، تتغذى فتنمو ، وتتكاثر فتموت ، مستقلة عن غيرها .

وقد زاد اكتشاف هذه الحقيقة وجوه الشبه بين العضويات والمجتمعات ، لأنه برهن على أن كل عضوية من العضويات الحيوانية والنباتية أيضاً ، انما هي نوع من المجتمع ، لأنها بمثابة مجتمع مؤلف من خلايا أو مصورات . فاشتد النقاش لذلك بين العلماء الذين يشبهون المجتمعات بالعضوية وبين الذين يعارضون هذا التشبيه . وقد حاول كل فريق أن يظهر وجوه الشبه أو وجوه الخلاف بين المجتمعات والعضويات حسب نزعته الفكرية .

إنني لا أرى مجالاً ـ ولا ضرورة ـ الى بحث هذه المسألة ومناقشتها هنا بتفاصيلها . غير اني أقول : ان المجتمعات البشرية تختلف عن العضويات الحيوانية اختلافاً أساسياً ـ بالرغم من كثرة وجوه الشبه بينها ـ وذلك لأن ارتباط الخلايا في العضويات ارتباط مادي ، يخضع لقوانين المادة من حيث الزمان والمكان ، في حين أن ارتباط الافراد في المجتمعات انما هو ارتباط معنوي ، لا يخضع لقوانين الزمان والمكان والمادة .

فإن الخلية الواحدة تكون جزءاً من عضوية واحدة ، ولا يمكنها أن تنتسب الى

عضويتين مختلفتين في وقت واحد . غير أن الفرد الواحد في الحياة الاجتماعية ، قد ينتسب الى مجتمعين مختلفين في وقت واحد ، لأن الرابطة التي تربط أفراد البشر ـ بعضهم ببعض ـ في المجتمعات ، لم تكن من نوع الروابط المادية ، فلا تتبع قوانين المادة ، ولا تتقيد بقيود التحيّز وعدم التنافذ .

هذه هي ـ في نظري أهم الفوارق التي تميّز المجتمعات البشرية من العضريات الحيوانية والنباتية .

فكل فرد من أفراد البشر ـ ينتسب عادة الى عدة جماعات ـ في وقت واحد . وذلك لأن كل نوع من أنواع الروابط الاجتماعية ، يؤلف جماعة من نوع خاص ، ويدخل الفرد في تلك الجماعة . وكل مظهر من مظاهر الحياة الاجتماعية ـ من الأسرة والمهنة واللغة ، الى الميول الفنية ، والاعتقادات الدينية ، والاتجاهات المذهبية ـ يولد رابطة خاصة ، تربط الافراد بعضهم ببعض ، وتكوّن منهم جماعات ومجتمعات متنوعة ، بعضها متلائم وبعضها متنافر ، بعضها تابع وبعضها متبوع .

وكل فرد من الأفراد ، يرتبط بجماعات من أبناء نوعه بعدة أنواع من هذه الروابط المعنوية ، فينتسب الى عدة أنواع من هذه الجماعات والمجتمعات . وهذه الروابط المتنوعة تتجاذب مشاعر الفرد وميوله ، وتجعله يسير وكأنه مدفوع بدوافع عديدة ، ومجذوب بجواذب متنوعة .

غير أن قوة كل من أنواع هذه الروابط وقيمتها ، تختلف بين فرد وفرد ، كما تختلف بين حال وحال ، وبين عهد وعهد . . .

ولكنا اذا لاحظنا أنواع الروابط التي تكون الجماعات السياسية ـ على وجه أخص ـ نجد أن أقواها وأفعلها ، هي نزعة القومية المتولدة من وحدة اللغة والتاريخ . . . وهي التي تتغلب على كل ما سواها ، وتستتبعها استتباعاً . . .

عوامل القومية(٢)

إذا ألقينا نظرة عامة على الانقلابات السياسية التي حدثت منذ أوائل القرن التاسع عشر ، وتحرينا أهم العوامل التي أدت الى تلك الانقلابات ، نجد أنها تتلخص في عبارة وجيزة ، هي : مبدأ القوميات .

فإن النزعات القومية التي كانت ضئيلة الأثر وقليلة الظهور حتى ذلك التاريخ ، أخذت تتقوى بعد ذلك بسرعة هائلة ، وأصبحت تفرض نفسها على اتجاهات السياسة ، وتسيطر على سير التاريخ . فكثير من الأمم المغلوبة على أمرها أفاقت من سباتها ، وأخذت تشعر بكيانها الخاص ، وصارت تسعى الى تدعيم هذا الكيان بالحكم الذاتي أولاً ، وبالاستقلال التام ثانياً . في حين أن السلطنات التي كانت قائمة قبلاً ، أخذت تتقلص شيئاً فشيئاً ، الى أن اندرس معظمها ، تاركاً محله لدول قومية عديدة . وبدأت هذه القوميات تختلف وتتنازع ، وظهرت من جرّاء ذلك مسائل الاقليات وما يتبعها من المشاكل والاختلافات .

واذا استعرضنا سير هذه الانقلابات ، وجدنا أن جماعات من الناس اعتبرت نفسها من قومية واحدة ، وأخذ أفرادها يشعرون بأنهم أبناء أمة واحدة ، متميزة من الأمم الأخرى ، وصاروا ينزعون الى الاستقلال عنها .

فيجدر بنا أن نتساءل : ما هي العوامل التي تجعل بعض الناس يشعرون بأنهم أبناء أمة واحدة ، متميزون من أبناء الامم الأخرى ؟ وبتعبير أقصر : ما هي العناصر التي تكون الأمم ، والعوامل التي تميّز بعضها من بعض ؟

---

(٢) من محاضرة أُلقيت في نادي المعلمين في بغداد سنة ١٩٢٨

إن الأجوبة التي أعطيت على هذه الاسئلة اختلفت كثيراً باختلاف الباحثين . ذلك لأن هذه الأبحاث لم تبق في نطاق المسائل العلمية البحت ، بل تأثرت كثيراً بنزعات السياسة ومطاليبها .

فإن كل جواب على هذه الاسئلة لا بد من أن يؤيد أو يفند احدى النظريات السياسية ، ولا بد من أن يأتي موافقاً أو مخالفاً لمطاليب أمة من الأمم أو دولة من الدول .

ولذلك نجد أن العلماء والباحثين اختلفوا في هذا الأمر اختلافاً كبيراً ، بسبب اختلاف نزعات الأمم التي ينتمون اليها ، حتى اننا كثيراً ما نجد بينهم من لم يتورع عن جمع المتناقضات أيضاً ، فانهم يقولون بنظرية في بعض القضايا ، وبنظرية مخالفة لها في قضايا أخرى مماثلة لها ، وذلك حسب ما تقتضيه منافع الدول التي ينتسبون اليها .

فيجدر بنا أن ندرس هذه المسائل بحذر شديد ، وأن نناقش الآراء والنظريات التي حامت حولها بانتباه تام .

- ١ -

فلنبحث اذن : ما هي العناصر التي تكون القومية وتؤلف الأمة ؟

إن أول ما يخطر على البال - ويلفت النظر - في هذا الصدد ، هو وحدة الأصل والمنشأ .

يظن الناس عادة أن كل أمة من الأمم تنحدر من أصل واحد ، ويزعمون أن جميع أفراد الأمة الواحدة يكونون بمثابة الاشقاء المنحدرين من صلب أب واحد . ولذلك نجدهم يكررون في كل مناسبة كثيراً من التعبيرات الدالة على هذا الزعم ، كقولهم : « اجدادنا ، آباؤنا ، اخواننا . . » .

غير أن هذا الظن لا يستند الى أساس صحيح . لأن جميع الابحاث العلمية - المستمدة من حقائق التاريخ ومن مكتشفات علم الانسان ومكتسبات علم الاقوام - لا تترك مجالاً للشك في انه لا يوجد على وجه البسيطة أمة تنحدر من أصل واحد فعلاً ، ولا توجد على الارض أمة خالصة الدم تماماً .

فإن جميع الأمم التي نعرفها الآن قد تكونت من تداخل عشرات العروق والاجناس ، في مختلف أدوار التاريخ ، حتى أن الاجناس التي عاشت في القرون المتقدمة على أدوار التاريخ ، كانت أيضاً متخالطة ومتداخلة جداً .

ونستطيع أن نقول بكل جزم وتأكيد : ان وحدة الأصل والدم في الأمم انما هي من الأوهام التي استولت على العقول والاذهان ، من غير ان تستند الى دليل أو برهان .

لا الانكليز ولا الروس ، ولا الالمان ، ولا البلغار . . . كانوا متجانسين من حيث الاصل والنسل . بل ان كل واحدة من هذه الأمم انما تكونت من تداخل وتمازج عشرات الاقوام . حتى الأمة الفرنسية نفسها لا تنحدر من أصل واحد . هذه الأمة التي كانت أسبق الأمم الاوروبية الى تكوين وحدة سياسية قومية ، حتى هذه الأمة نفسها انما تكونت من اختلاط عدد كبير من الاقوام والاجناس . وقد تبيّن من الابحاث العلمية التي لا مجال للشك فيها أن عدد الأقوام التي كونت فرنسيي اليوم يتجاوز الستين . ولهذا فإننا اذا قارنا سكان شمال فرنسا بسكان جنوبها ـ من حيث الأوصاف البدنية والخصائص الجنسية ـ وجدنا بينهم بوناً شاسعاً جداً . فإن مشابهة أهالي بعض المقاطعات الشمالية ـ كلبره تاني والنورماندي مثلاً ـ للانكليز والالمان ، أكبر بكثير من مشابهتهم لأهالي سائر المقاطعات ، وبخاصة أهالي المقاطعات الجنوبية .

إن كل الابحاث العلمية المتعلقة بالأزمنة التاريخية والقبتاريخية Préhistorique تدل دلالة قاطعة على أن تداخل الأقوام والاجناس استمر بدون انقطاع في جميع أقسام فرنسا منذ أقدم الأزمنة . فأصبح الآن من الصعوبة بمكان تعيين « المنبع الأصلي » الذي ترجع اليه القومية الفرنسية وتنحدر منه . وقد اختلف علماء التاريخ فيما بينهم اختلافاً كبيراً حينما حاولوا تعيين هذا المنبع الأصلي : ما هو الشعب الذي يستحق أن ينعت باسم « اجداد الفرنسيين الحاليين ؟ » هل هم الغاليون ؟ أم هم الرومان ؟ أم هم الفرنك ؟ ان كل واحد من هذه الحلول الثلاثة صار أساساً لنظرية من نظريات التاريخ : لقد ظل العلماء والمفكرون يتناقشون في ذلك مدة طويلة الى أن عرفوا ما في هذا النقاش من العبث : ان جميع هؤلاء الأقوام ـ وعشرات أمثالهم ـ قد اشتركوا في تكوين الأمة الفرنسية ، فاذا ما بحثنا عن أصل الفرنسيين يجب أن نبحث عن العنصر الذي كان أشد تأثيراً في هذا التكوين ، من الوجهة المعنوية ، لا من الوجهة المادية . ويجب أن نعلم العلم اليقين بأن الفرنسيين اذا انتسبوا الى الاقوام اللاتينية ، فانما ينتسبون اليهم من وجهة اللغة والثقافة ، لا من جهة الأصل والدم . وذلك لأن من الحقائق الثابتة علمياً أن دم اللاتين والرومان في فرنسا أقل بكثير من دماء الجرمان .

وهذا هو الحال في جميع الأمم ، فانها جميعاً مختلطة ومتداخلة من حيث الأصل والدم . . .

انني أشبه الأمم من هذه الوجهة بالأنهر العظيمة . فمن المعلوم أن كل نهر من الأنهر تجري فيه مياه أتت من منابع ومصادر وروافد مختلفة . والأنهر الكبيرة تكون كثيرة المنابع وعديدة الروافد بوجه عام ، واذا ما بحثنا عن منبع نهر من الانهر، فانما نفعل ذلك بالنسبة الى ما هو الغالب والاساسي ، ولا نعني بذلك أن جميع مياه النهر تأتي من منبع واحد فعلاً .

هذا نهر دجلة ، مثلاً : من منا يستطيع أن ينكر أن هذه المياه آتية من نواح مختلفة جداً ! كلنا نعلم أن قطرات هذه المياه قد تكون متأتية من العيون التي تنبع من تحت التراب أو من بين الصخور . وقد تكون متولدة من ذوبان الثلوج المتراكمة على الجبال ، وقد تكون آتية من السيول المتكونة من هطول الأمطار ، وكل ذلك قد يكون من جرّاء ما حدث في أعالي الزاب ، أو على سفوح حمرين ، أو في سهول الموصل ، أو على جبال زاخو ، أو في ديار بكر . . . ومهما كان الأمر ، فإن جميع هذه المياه المختلفة المصدر تسير الآن جنباً الى جنب في مجرى واحد ، وتكوّن هذا النهر الذي يجري أمامنا . اننا نسمي هذه المياه باسم مياه دجلة ، من غير أن نفكر بمنشأها الخاص ، أو أن نتساءل عن طول المدة التي مضت منذ التحاقها بهذا المجرى الطويل ، وانتسابها الى هذا النهر العظيم .

إن أحوال الأمم ومنابعها تشبه ذلك شبهاً كبيراً . إن الانكليزي المثقف لا يعرف ما اذا كان بينه وبين شكسبير أو نيوتن أو ميلتون رابطة أصل ونسب ، ومع ذلك فانه يعتبر هؤلاء اجداداً له وأسلافاً ، ويفتخر بهم أكثر مما يفتخر بأجداده الحقيقيين .

وكذلك الفرنسي المثقف : فانه لا يتساءل عمّا اذا كان يجري في عروقه حقيقة شيء من دم شارلمان أو راسين أو فولتير ، ومع هذا فهو يعتبر هؤلاء كلهم أجداداً له وأسلافاً ، ويعتز بهم أكثر مما يعتز ببني أسرته الاقربين .

فيجدر بنا نحن العرب أيضاً أن نحذو حذو هؤلاء : قد لا نعرف ما اذا كان يربطنا شيء من أواصر القرابة والنسب بسعد بن أبي وقاص مثلاً ، أو خالد بن الوليد ، أو ابن الهيثم ، أو أبي العلاء المعري . ولكنا مع ذلك يجب أن ننتسب الى هؤلاء والى أمثالهم ، ونعتبرهم أجدادنا المعنويين ، ونفتخر بهم أكثر مما نعتز ونفتخر بأبناء أسرنا الحقيقيين .

إن المهم في القرابة والنسب ليس رابطة الدم في حد ذاتها ، بل هو الاعتقاد بها والنشوء عليها . وهذا هو الواقع ، بالنسبة الى الافراد والجماعات على حدٍ سواء : ان الاعتقاد بوحدة الأصل ـ والشعور بالقرابة ـ يعمل عملاً هاماً في تكوين الأمم ، سواء أكان ذلك موافقاً للحقيقة أم مخالفاً لها ، لأن القرابة بين أفراد الأمم تكون قرابة نفسانية معنوية ، أكثر مما تكون جسمانية ومادية .

ـ ٢ ـ

لقد قررنا أن القرابة في الامم تكون نفسانية ومعنوية أكثر مما تكون جسمانية ومادية .

ومن البديهي أنه لا يجوز لنا أن نكتفي بتقرير هذه الحقيقة ، بل يجب علينا أن نسعى

لتعليلها أيضاً : يجب علينا أن نبحث في الوقت نفسه عن كيفية تولد هذه القرابة المعنوية ، وأن نتحرى الاسباب الموجبة لها ، والعوامل المؤدية اليها .

إن هذه الأبحاث والتحريات توصلنا الى الحقيقة التالية :

إن أهم العوامل التي تؤدي الى تكوين القرابة المعنوية التي يشعر بها الأفراد في الأمم المختلفة ، هي اللغة والتاريخ ، فإن الاعتقاد بوحدة الأصل انما يكون في الدرجة الأولى من الوحدة في اللغة والاشتراك في التاريخ .

فلندرس تأثير كل واحد من هذين العاملين الهامين بشيء من التفصيل .

اللغة : هي أهم الروابط المعنوية التي تربط الفرد البشري بغيره من الناس . لأنها أولاً ، واسطة التفاهم بين الأفراد ، ثم هي فضلاً عن ذلك ، آلة التفكير . لأن التفكير ـ حسب تعبير أحد الحكماء ـ ما هو الا تكلم باطني ، والتكلم انما هو نوع من التفكير الجهري . وأخيراً ، ان اللغة هي واسطة لنقل الافكار والمكتسبات من الآباء الى الابناء ، ومن الأجداد الى الاحفاد ، ومن الاسلاف الى الاخلاف .

وهذا ، واللغة التي ينشأ عليها الانسان ، تكيف تفكيره بكيفيات خاصة ، كما أنها تؤثر في عواطفه أيضاً تأثيراً عميقاً ، فإن اللغة التي يسمعها المرء منذ صغره ، اللغة التي تخاطبه بها أمه منذ أوائل حياته الواعية ، لغة التنويمات والأغاني التي تهز مشاعره منذ طفولته ، تؤثر بطبيعة الحال تأثيراً عميقاً في تكوينه العاطفي . ولذلك تجد أن وحدة اللغة توجد نوعاً من الوحدة في التفكير وفي الشعور ، وتربط الأفراد بسلسلة طويلة ومعقدة من الروابط الفكرية والعاطفية ، ونستطيع أن نقول لذلك : انها تكون أقوى الروابط التي تربط الافراد بالجماعات .

وبما أن اللغات تختلف بين قوم وقوم ، فمن الطبيعي ان نجد مجموع الافراد الذين يشتركون في اللغة ، يتقاربون أكثر من غيرهم ، ويتماثلون ويتعاطفون أكثر من سواهم ، ويتميّزون عمّن عداهم ، فيؤلفون بذلك أمة متميزة عن الأمم الأخرى .

ونستطيع أن نقول لذلك : ان الأمم يتميز بعضها عن بعض ـ في الدرجة الأولى ـ بلغتها ، وان حياة الأمم تقوم ـ قبل كل شيء ـ على لغاتها .

واذا أضاعت أمة من الأمم لغتها ، وصارت تتكلم بلغة اخرى ، تكون قد فقدت الحياة واندمجت في الأمة التي اقتبست عنها لغتها الجديدة .

كثيراً ما يرينا التاريخ ، أن بعض الامم تستولي على أمة أخرى ، وتخضعها لارادتها ، وتسيِّر شؤونها كما تشاء . إن هذا الاستيلاء يفقد الأمة المغلوبة استقلالها ، ولكنه

لا يمس كيانها ، ما دامت الأمة المذكورة محافظة على لغتها الخاصة بها ، وما دامت متميّزة من الأمة المستولية عليها بهذه اللغة الخاصة . وقد قال أحد المفكرين : « ان الامة المحكومة التي تحافظ على لغتها ، تشبه السجين الذي يمسك بيده مفتاح سجنه » . انها تستطيع أن تفلت من سجنها هذا ، فتسترد حريتها واستقلالها في يوم من الايام ، لأنها تبقى حية بحياة لغتها ، وتظل محافظة على كيانها كأمة ، برغم أنها تكون قد فقدت شخصيتها كدولة . ولكن الامة المذكورة اذا فقدت ـ بمرور الزمان ـ لغتها الخاصة واقتبست وتبنت لغة الدولة المستولية عليها ، تكون قد فقدت الحياة بتاتاً ، واندمجت في كيان الأمة التي أعطتها لغتها الجديدة ، فلا يبقى ثمة أمل لعودتها الى الحرية والاستقلال .

يتبيّن من ذلك كله : أن اللغة هي روح الامة وحياتها ، انها بمثابة محور القومية وعمودها الفقري ، وهي من أهم مقوماتها ومشخصاتها .

أما التاريخ فهو بمثابة شعور الامة وذاكرتها . فإن كل أمة من الامم ، انما تشعر بذاتها وتكون شخصيتها بواسطة تاريخها الخاص .

عندما أقول التاريخ ، لا أقصد بذلك التاريخ المدون في الكتب ، ـ التاريخ المدفون بين صحائف المطبوعات والمخطوطات ـ ، بل أقصد بذلك التاريخ الحي في النفوس ، الشائع في الأذهان ، المستولي على التقاليد .

إن وحدة هذا التاريخ تولد تقارباً في العواطف والنزعات ، انها تؤدي الى تماثل في ذكريات المفاخر السالفة وفي ذكريات المصائب الماضية ، والى تشابه في أماني النهوض وآمال المستقبل .

ولذلك نستطيع أن نقول : ان الذكريات التاريخية تقرّب النفوس ، وتكوّن بينها نوعاً من القرابة المعنوية . وتكون هذه القرابة المعنوية أشد تأثيراً من القرابة المادية بدرجات .

والأمة المحكومة التي تنسى تاريخها ، تكون قد فقدت شعورها ووعيها ، وهذا الشعور والوعي ، لا يعود اليها الا عندما تتذكر ذلك التاريخ وتعود اليه .

ولهذا السبب ، نجد أن الأمم المستولية والحاكمة ، تعمد قبل كل شيء الى مكافحة تاريخ الأمة المحكومة ، وتبذل ما استطاعت من الجهود لأجل اقصاء ذلك التاريخ عن الأذهان . إنها تسعى ـ من جهة ـ الى تشويه هذا التاريخ لأجل تجريده من قوة الجذب والتأثير ، كما تعمل ـ من جهة أخرى ـ على إلهاء الاذهان بوقائع تاريخها هي وبهر الانظار بشعشعة التاريخ المذكور .

وأما اليقظات القومية ، بعد عهود الحكم الأجنبي ، فتبدأ عادة ـ بعكس ذلك ـ

بتذكر التاريخ القومي وبالاهتمام به اهتماماً خاصاً .

يتبيّن من كل ما تقدم : ان اللغة والتاريخ ، هما العاملان الاصليان اللذان يؤثران أشد التأثير في تكوين القوميات . والأمة التي تنسى تاريخها تكون قد فقدت شعورها ، وأصبحت في حالة السبات ، وأن لم تفقد الحياة . وتستطيع هذه الأمة أن تستعيد وعيها وشعورها بالعودة الى تاريخها القومي وبالاهتمام به اهتماماً فعلياً ، ولكنها اذا ما فقدت لغتها ، تكون عندئذ قد فقدت الحياة ودخلت في عداد الأموات ، فلا يبقى سبيل الى عودتها الى الحياة ، فضلاً عن استعادتها الوعي والشعور .

- ٣ -

ولكن العوامل التي تؤثر في تكوين الأمم ، وتميّز بعضها من بعض لا تنحصر في اللغة والتاريخ ؛ بل إن هناك عوامل أخرى تؤثر في ذلك تأثيراً واضحاً ؛ فتقوي تارة تأثير العاملين الأساسيين المذكورين آنفاً ، وتضعف ذلك التأثير طوراً .

إن أهم هذه العوامل ، هو الدين .

لأن الدين يولد نوعاً من « الوحدة » في شعور الأفراد الذين ينتمون اليه ، ويثير في نفوسهم بعض العواطف والنزعات الخاصة التي تؤثر في أعمالهم تأثيراً شديداً ، فالدين يعتبر من هذه الوجهة من أهم الروابط الاجتماعية التي تربط الأفراد بعضهم ببعض ، وتؤثر بذلك في سير السياسة والتاريخ .

غير أن تأثير الدين في تسيير السياسة والتاريخ وتكوين القومية والوطنية ـ على هذا المنوال ـ لا يجري على وتيرة واحدة في كل الاحيان . بل ان هذا التأثير يختلف باختلاف الاديان من جهة ، وباختلاف العصور والادوار من جهة أخرى .

ونستطيع أن نقول لذلك : ان علاقة الأديان بالقوميات من المسائل المعضلة التي تحتاج الى بحث عميق وتحليل دقيق .

يجب علينا أن نلاحظ في هذا الصدد ـ قبل كل شيء ـ ان الأديان تنقسم من الوجهة الاجتماعية الى صنفين أساسيين : الأديان القومية ، والاديان العالمية .

ذلك لأن بعض الأديان تنحصر بقوم أو شعب أو مدينة . ومعتنقو هذه الأديان يعتقدون بإله خاص بهم دون غيرهم ، ويزعمون انه يحميهم دون سواهم . ولذلك فأنهم لا يسعون الى نشر دينهم ومعتقدهم بين الانام ، بل بعكس ذلك يسدون أبواب هذا الدين في وجوه سائر الأقوام . ولا حاجة الى القول أن أمثال هذه الديانات الخاصة ، تكون بمثابة أديان قومية بكل معنى الكلمة . ومن الطبيعي أن الرابطة التي تتولد منها تنضم الى تأثير

اللغة والتاريخ ، وتقوي الروابط التي تربط الأفراد بعضهم ببعض . ولذلك كله نجد أن الحياة الدينية لدى تلك الاقوام ، لا تنفصم عن الحياة السياسية أبداً ، فتزيد أفراد القوم ترابطاً على ترابطهم وتماسكاً على تماسكهم . فنستطيع أن نقول أن الروابط الدينية تكون في هؤلاء الاقوام من عناصر القومية الاساسية .

من المعلوم أن الديانة الاسرائيلية ، وكثيراً من الأديان الوثنية القديمة كانت من هذا القبيل .

ولكن الاحوال تختلف عن ذلك اختلافاً كبيراً ، في الأديان العالمية ، لأن هذه الاديان لا تختص بشعب من الشعوب أو أمة من الامم ، بل بعكس ذلك تفتح أبوابها لجميع الاقوام ، وتدعو الى اعتناقها جميع الانام ، على اختلاف لغاتهم وأجناسهم . إن هذه الأديان إنما تسعى الى الانتشار بين أكبر عدد ممكن من الافراد والجماعات ، وتميل الى ايجاد رابطة أعم من روابط اللغة والتاريخ ، وتخلق بذلك نوعاً من الجو الأممي الذي يحيط بكثير من الاقطار ويغمر كثيراً من الأقوام .

ومن البديهي أن أصحاب هذا الصنف من الديانات كثيراً ما يميلون الى معارضة القوميات .

ومن المعلوم أن الديانة المسيحية والديانة الاسلامية من جملة هذه الأديان العالمية التي لعبت دوراً هاماً في سير التاريخ .

قلنا أن هذه الديانات تسعى الى خلق نوع من الجو الأممي الذي يجمع مختلف الاقوام ويغمرهم غمراً . ولكنه ، يجب علينا أن نتساءل : هل نجحت الأديان العالمية التي ذكرناها ، فيما كانت تنزع اليه في هذا الصدد ؟ وهل أوجدت بهذه الصورة رابطة أقوى وأعم من الروابط القومية الأخرى ؟

إن التاريخ يشهد على عكس ذلك تماماً : ان الأديان العالمية لم تنجح في ذلك ، الا داخل نطاق محدود ، والى مدة قصيرة جداً . إنها لم تستطع أن تمزج الاقوام مزجاً حقيقياً ، وأن تزيل الفوارق التي تميّز بعض أولئك الاقوام من بعض تماماً ، الا بقدر ما نجحت في نشر لغة من اللغات ، وبقدر ما أوجدت من التبدل في حدود القوميات .

فالديانة المسيحية مثلاً ، حاولت أن تشمل العالم بأجمعه ، ومع هذا ، فإنها لم تحل دون افتراق المسيحيين أنفسهم الى أمم ودول عديدة ، ودون تخاصم وتحارب هذه الأمم والدول فيما بينها .

وكذلك الأمر في الاسلام : من المعلوم أن الدعوة الاسلامية أيضاً سعت الى جمع الانام تحت راية القرآن ، ولكن التاريخ يشهد على أن المسلمين أنفسهم لم يبقوا متحدين

تماماً ، الا لمدة محدودة جداً ، وأن انتشار الاسلام لم يحل دون تفرق المسلمين الى أمم ودول ، ودون حدوث منازعات ومخاصمات بين الدول الاسلامية نفسها :

ذلك أن المبادىء النظرية شيء ، والحقائق الراهنة شيء آخر ، وما يرد في التعاليم الدينية شيء ، وما يتحقق في الحياة الاجتماعية شيء آخر . والأديان العالمية لم تستطع أن توحد القوميات ، حتى في الادوار التي وصلت سلطتها وسيطرتها خلالها الى أقصى الدرجات .

ولا غرابة في ذلك أبداً : لأن الاديان نفسها كثيراً ما تتفرق الى مذاهب متنوعة . والقوميات المختلفة كثيراً ما تجد في الاختلافات المذهبية سبيلاً للمحافظة على كيانها ، على الرغم من الجو الأممي الذي تخلقه الأديان العالمية ، وذلك عن طريق اعتناق مذهب جديد ، وحمل راية مذهب خاص .

زد على ذلك أن الدين ولو كان أمراً باطنياً في حد ذاته ، فإنه لا يخلو من المظاهر الخارجية ، ولا يستغني عن الوسائط المادية ، فيخضع لذلك لقوانين الحياة الاجتماعية ، كما يتضح من التفاصيل التالية :

أولاً : ان التعاليم الدينية تستمد قوتها من كتاب خاص ، وهذا الكتاب إنما يكون بلغة من اللغات .

ثانياً : هذه التعاليم تفرض بعض الطقوس والصلوات ، وهذه أيضاً إنما تكون بلغة من اللغات .

ثالثاً : ان الأديان تتطلب تشييد بعض المعابد والمباني لاقامة شعائر الدين . وهذه المعابد لا بد من أن يتولى شؤونها بعض الرجال ، وهؤلاء الرجال انما يتكلمون بلغة من اللغات ، وينتسبون الى أمة من الأمم .

يظهر من ذلك كله أن للدين علاقة قوية باللغة : فإن كل دين من الأديان يقوم على لغة ، ويعمل بطبيعته على نشر تلك اللغة . إن اللاتينية انتشرت بواسطة الديانة المسيحية أكثر مما انتشرت بواسطة الفتوحات الرومانية ، واللغة العربية انتشرت بواسطة الدين الاسلامي ، أكثر مما انتشرت بحكم السياسة والادارة .

ومما يظهر علاقة الدين باللغة بوضوح أعظم ، أن اللغة عندما تأخذ في التلاشي وتسير نحو الاندراس ، ـ تاركة محلها للغة عامية متفرعة منها ، أو للغة أجنبية متغلبة عليها ـ تجد لنفسها ملجأ أخيراً في المعابد وفي الطقوس الدينية والصلوات . فإن اللغة اللاتينية مثلاً ، ما تزال تردد وترتل في الكنائس الكاثوليكية خلال الطقوس الدينية ، مع

أنها قد خرجت عن نطاق تخاطب الناس ، ودخلت في عداد اللغات الميتة منذ عدة قرون ، وكذلك الأمر في اللغة السريانية .

ونستطيع أن نقول لذلك : أن الدين اذا اتحد مع لغة من اللغات قوّى جذور تلك اللغة وحافظ على كيانها ، أكثر من جميع العوامل الاجتماعية الأخرى .

ومما يلاحظ في سير الوقائع التاريخية أن الديانة عندما تتفرع الى مذاهب عديدة ، قد تربط مقدرات بعض هذه المذاهب ببعض اللغات بوجه خاص . وتنتشر اللغة المذكورة مع انتشار المذهب الذي تبناها ، وتتوسع سيطرة الامة التي كانت الصاحبة الاصلية للغة المذكورة بفضل هذا الانتشار . فإن الامبراطورية الرومانية ـ مثلاً ـ عندما انشطرت الى غربية وشرقية ، تمذهب كل شطر منها بمذهب مسيحي خاص ، وارتبط بلغة خاصة : ان الامبراطورية الغربية صارت حامية للكاثوليكية ، واتخذت اللاتينية لغة لسياستها ولديانتها ، بينما الامبراطورية الشرقية تبنت المذهب الارثوذكسي ، واتخذت اليونانية لغة لسياستها ولديانتها ، فتقوى نفوذ اللاتينية بفضل الكاثوليكية ، كما أن نفوذ اليونانية انتشر وتقوى بفضل الارثوذكسية .

وقد حدث ما يشبه ذلك عند ظهور المذهب البروتستانتي أيضاً : فإن الاصلاح الديني الذي بشر به ودعا اليه « لوثر » الشهير ، لم يكتف بإحداث انقلاب مذهبي فحسب ، بل أوجد ـ بجانب هذا الانقلاب المذهبي ـ انقلاباً سياسياً واجتماعياً خطيراً . لأن الكاثوليكية كانت أبقت الانجيل باللغة اللاتينية وحدها ، وجعلت اللاتينية لغة الصلوات كلها . ولكن لوثر حينما ثار على الكاثوليكية ـ وعلى البابوية التي تمثلها ـ قائلاً بضرورة ترجمة الانجيل الى اللغات المحلية ليتمكن الناس من قراءته وفهمه مباشرة ، قد أحدث انقلاباً قومياً في ظل الانقلاب الديني الذي جهر به ودعا اليه . لأنه وضع بذلك حداً لسيطرة اللغة اللاتينية ـ التي كانت قائمة في أوروبا الغربية على معنوية الانجيل وسلطته ـ ، كما أنه قضى قضاء مبرماً على نفوذ الأمم اللاتينية ، ذلك النفوذ الذي كان يستمد قوته من لغة الصلوات الدينية ، وطبيعة التشكيلات البابوية ، وفسح بكل ذلك مجالاً واسعاً لجعل المذاهب والكنائس قومية بكل معنى الكلمة .

ومما يبرهن على ذلك برهنة قطعية ، ما حدث فعلاً بعد الحروب المذهبية التي استمرت عقوداً طويلة من السنين : فإن الأمم التي كانت تتكلم باللغات اللاتينية ، حافظت على كثلكتها ، وأعرضت عن المذهب البروتستانتي الجديد . في حين أن الأمم الجرمانية والانكلوساكسونية أقبلت ـ بعكس ذلك ـ على المذهب الجديد اقبالاً عظيماً ، ولم يشذ عن هذا التيار من الطرفين الا جماعات قليلة جداً .

إن مفكري الالمان سعوا لاظهار هذا العامل القومي الذي لعب دوراً هاماً في سير

الاصلاح الديني ، حتى أن المفكر الشهير « فيخته » قال في احدى خطبه الحماسية على لسان رجال الاصلاح الديني ، ما مؤداه : « اننا لم نكن ندرك عندئذٍ الدافع الحقيقي الذي كان يدفعنا في كفاحنا . ولكن الآن صرنا نفهم بكل وضوح : « ان الثورة الدينية التي قمنا بها ، انما كانت صفحة من صفحات مقاومتنا لسيطرة الامبراطورية الرومانية ، ومحاولة جديدة للتخلص من تلك السيطرة ، والاستقلال عنها . . . » .

وعلى كل حال ، فمما لا يمكن أن يختلف فيه اثنان ، أن الكنائس البروتستانتية في جميع البلاد الاوروبية أخذت شكلاً قومياً تماماً .

هذا وقد حدث حادث مماثل لذلك في وقت أقرب من زماننا هذا ، وفي بلاد أقرب الى بلادنا هذه ، أعني بذلك ما حدث في البلقان من النزاع الكنائسي في أواسط القرن التاسع عشر : من المعلوم أن المذهب الارثوذكسي كان اعتمد على النص اليوناني من الانجيل ، وذلك أدى الى اصطباغ الكنيسة الارثوذكسية بصبغة يونانية . وهذه الصبغة تقوت بوجه خاص في بلاد البلقان ، وصارت الكنيسة اليونانية تسيطر على الامم المسيحية في ماكدونيا وبلغاريا سيطرة معنوية شديدة ، من الوجهة الدينية ، على الرغم من انها كانت هي بدورها تحت سيطرة الدولة العثمانية من الوجهة السياسية . وحينما أخذ البلغار ينهضون من رقادهم ويتطلعون الى الاستقلال ، وجدوا أنفسهم تحت سيطرتين مختلفتين : سيطرة الدولة العثمانية السياسية ، وسيطرة الكنيسة اليونانية الدينية . ولاحظوا : أن سيطرة الدولة العثمانية ما كانت تمس كيانهم القومي ، لأنها ما كانت تتعرض الى لغتهم الخاصة ، في حين أن سيطرة الكنيسة اليونانية كانت تمس كيانهم القومي مباشرة ، لأنها كانت تنشر اللغة اليونانية بينهم ، كما انها كانت ترسل القسس اليونانيين الى أحيائهم وتدخلهم الى صميم عائلاتهم . وذلك كان قد أدى الى « يوننة » قسم غير قليل منهم . ولهذا السبب بدأت النهضة القومية البلغارية ، أولاً بالقيام ضد الكنيسة اليونانية ، وضد رجالها اليونانيين ، وبمطالبة ملحة لتحويل لغة الصلوات من اليونانية الى البلغارية ، ولتولية شؤون الكنائس والمراتب الدينية رجالاً من البلغار أنفسهم ، عوضاً عن اليونانيين الذين كانوا قد احتكروا تلك المراتب احتكاراً .

قام البلغار يطالبون بذلك مطالبة عنيفة ، وحينما رأوا اصرار البطريركية اليونانية على ابقاء ما كان على ما كان ، لم يترددوا في الانفصال عنها ، وأوجدوا كنيسة قومية قائمة بنفسها عرفت باسم « الاكسارخية » وذلك بالرغم من « الحرم » الذي أعلنته البطريركية المذكورة ضد الكنيسة الجديدة .

إن البلغار وضعوا بذلك حداً للخلافات التي كانت تظهر في بلادهم بين السياسة القومية وبين السياسة الدينية ، وضمنوا استقلالهم القومي عن الكنيسة اليونانية ، قبل أن

يتموا استقلالهم السياسي عن الدولة العثمانية .

اني اعتقد أن هذه الامثلة كافية لاظهار قوة النزعات القومية تجاه الروابط الدينية ، وللبرهنة على أن الاديان العالمية نفسها لا تستطيع أن تقضي على النزعات القومية .

هذا ، ولا بد لي من أن أشير الى ظاهرة اجتماعية أخرى ، لاتمام بحثي في علاقة الديانة بالقومية : من المعلوم أن الأمم الحاكمة تسعى لنشر لغتها بين أفراد الامم المحكومة لها ، ومن البديهي أن انتشار لغة الحاكمين بين المحكومين قد يؤدي الى تمثيل هؤلاء تمثيلاً تاماً .

إن الدين يلعب دوراً هاماً خلال النضال الذي يحدث ـ على هذا المنوال ـ بين لغة الحاكمين وبين لغة المحكومين أيضاً : فإذا كان الحاكم والمحكوم من دين واحد ، يكون التمثيل أسهل ، ويتم بسرعة أعظم ، متى تهيأت له سائر الدوافع والاسباب : اما اذا اختلف الحاكم عن المحكوم في الدين ـ زيادة على اختلافه في اللغة ـ فيكون التمثيل أصعب من ذلك بكثير .

إن الفرنسيين الذين كانوا قد اعتنقوا المذهب البروتستانتي ثم هاجروا الى المانيا في عهود الاضطهادات الدينية ، اندمجوا بالالمان اندماجاً تاماً ، ولم يحافظوا على شيء من مميزاتهم القومية أبداً .

والاتراك والتتر والآسيويون الذين عاشوا تحت حكم القيصرية الروسية حافظوا على لغتهم وقوميتهم بفضل اختلاف ديانتهم عن ديانة الحاكمين عليهم ، غير أن من كان قد تنصَّر منهم لم يلبث طويلاً حتى اندمج بالروس اندماجاً أدى الى « تروّس » تام .

*

يتبيّن من كل ما تقدم أن الروابط الدينية لا تخلو من التأثير في الروابط القومية ، وتأثيرها هذا قد ينضم الى تأثير اللغة والتاريخ ، فيقوي الروابط القومية ، وقد يخالف التأثير المذكور فيضعف تلك الروابط .

ومهما كان الأمر ، فإن الرابطة الدينية وحدها لا تكفي لتكوين القومية ، كما أن تأثيرها في تسيير السياسة ، لا يبقى متغلباً على تأثير اللغة والتاريخ .

إن هذا التأثير يشتد أو يتراخى ، يتقوّى أو يتلاشى ، حسب تطور علاقة الدين باللغة ، ويبقى أمراً ثانوياً في تكوين القوميات بالنسبة الى تأثير اللغة والتاريخ .

ـ ٤ ـ

إننا نستطيع أن نلخص أبحاثنا السابقة بما يلي :

إن العاملين الاساسيين في تكوين القومية هما اللغة والتاريخ : ونستطيع أن نضيف الى ذلك ما يأتي :

لا يتغلب عامل من العوامل الاجتماعية على تأثير اللغة والتاريخ في هذا المضمار ، سوى عامل الاتصال الجغرافي ، لأن فقدان الاتصال الجغرافي قد يؤدي الى بقاء اجزاء الأمة الواحدة منفصلاً بعضها عن بعض ، رغم اتحادها في اللغة والتاريخ . زد على ذلك ، انه قد يؤدي ـ بمرور الزمن ـ الى تباعد وتباين في اللغة والتاريخ أيضاً .

إن هذه النتيجة التي تظهر من تتبع الحوادث الاجتماعية واستعراض الوقائع التاريخية ، لم ترق لرجال الدول التي اعتادت أن تحكم بعض الشعوب بالرغم من اختلاف لغاتها وتباين تواريخها ، ولذلك أخذ مفكرو تلك الدول يبحثون عن نظرية تبرر بقاء الوضع القائم في بلادهم وتوصلوا الى نظرية جديدة ، عرفت باسم « مشيئة التعاشر ورغبة الاتحاد » .

قالوا ان أهم العوامل التي تلعب دوراً حاسماً في تكوين القومية ، هو مشيئة الجماعات في البقاء متحدين ، وفي تكوين أمة متحدة ذات شخصية واستقلال .

انهم علّلوا نظريتهم هذه بالملاحظات التالية : من الأمور البديهية أن الروابط القومية هي روابط معنوية ، ومن الأمور المسلّم بها أن أهم ما في مقومات شخصية الانسان هو الارادة والمشيئة . ونستطيع أن نقول لذلك : ان أهم ما في مقومات شخصية الجماعات أيضاً هو الارادة والمشيئة : ارادة القوم في الحياة المعشرية ، رغبتهم في الاتحاد ، مشيئتهم في تكوين أمة واحدة ودولة واحدة ، هي التي تكون روح القومية ومحورها الاساسي . والأمة ، انما هي مجموع الافراد الذين « يريدون » أن يعيشوا عيشة معشرية ، متحدين متضامنين ، مؤلفين دولة مستقلة . . .

ولكن هذه النظرية التي تبدو خلابة في الوهلة الأولى ، تنهار بسرعة ، حينما يتعمق المرء في درس القضية بانعام : « مشيئة الجماعة » تعبير مجرد تماماً عن أمر غامض جداً . ذلك لأن هذه « المشيئة » لا تظهر الا بالتصويت ،ومن المعلوم أن التصويت يتأثر كثيراً بالاعتيادات والدعايات ، وتتحول لذلك بسرعة ، وذلك يخرج « الامة » من عداد « الجماعات الطبيعية » ، ويجعلها شبيهة بالاحزاب المصطنعة .

إن أصحاب نظرية « المشيئة » اضطروا لذلك الى تعديل تعريفهم ، واتمامه بقولهم « المشيئة التي تظهر بصورة فعلية » ، ولكن التاريخ يعطينا أمثلة عديدة تكفي لتفنيد النظرية المذكورة بهذا الشكل المعدل أيضاً : مثلاً ان الولايات الجنوبية في أميركا كانت أرادت الانفصال عن ولايات الشمال ، وكانت أظهرت ارادتها هذه بصورة فعلية خلال الحروب

التي خاضت غمارها ضد الجيوش الشمالية ، ومع هذا فانها لم تؤلف أمة خاصة مستقلة عن الولايات المتحدة الأمريكية .

في الواقع ان أصحاب النظرية المذكورة حاولوا أن يدفعوا أمثال هذه الانتقادات ، باضافة قيد جديد على تعريفهم الاساسي ، فقالوا « المشيئة التي تظهر بصورة فعلية وتستمر مدة طويلة» . ولكن من البديهي أن تعبير « مدة طويلة » تعبير غامض لا يصلح أن يكون أساساً لنظرية علمية .

وزيادة على ذلك ، فإن الرغبة والمشيئة ، من الأمور النفسانية التي لا تخلو من دواع وأسباب ، والنهج العلمي يتطلب دوماً استكشاف هذه الدواعي واستطلاع تلك الاسباب ، فاذا سلمنا بـ « ان الامة هي جماعة من الناس الذين يريدون أن يعيشوا متحدين ، وأن يكونوا دولة مستقلة » وجب علينا أن نتساءل في الوقت نفسه :

ما هي الاسباب والعوامل التي تدفع بعض الجماعات الى مثل هذه الرغبة ، وتولد فيهم مثل هذه الارادة ؟

لماذا يرغب الافراد أن يعيشوا متحدين كأمة متميزة ، ولماذا يريدون أن يؤلفوا دولة مستقلة ؟

ما هي العوامل التي تولد في نفوس القوم الرغبة في الاتحاد أو الانفصال والتي تجعلهم يريدون أن يعيشوا متحدين أو متفرقين ؟

ولا حاجة الى القول : ان هذه الاسئلة ، تعيدنا الى النقطة التي كنا بدأنا منها درسنا وبحثنا في عناصر القومية ، وتوصلنا في آخر الأمر الى النتيجة التي كنا حصلنا عليها قبلاً :

إن أهم العوامل التي تولد في النفوس رغبة الاتحاد ، فتؤدي الى تكوين القومية وتأليف الامة ، انما هي : وحدة اللغة والتاريخ .

ذيل

- ١ -

بمناسبة تعبير « وحدة التاريخ » الذي استعملته مراراً ـ خلال بحثي هذا ـ أود أن أشير الى أمر ذي بال :

ماذا يجب أن نفهم من تعبير « وحدة التاريخ » ؟

ان الاجابة عن هذا السؤال اجابة دقيقة من الأمور الصعبة جداً ، لأن « وحدة

التاريخ » بمعناها المطلق التام ، مما لا يتحقق أبداً في حياة أمة من الأمم ، ولا دولة من الدول . ففي كل دولة توجد بعض الاقطار التي لم يتحد تاريخها مع تاريخ بقية أقطارها الا منذ مدة قصيرة ، توجد بعض الاقطار التي يختلف تاريخها عن تاريخ الاقطار الباقية قليلاً أو كثيراً ، وذلك ليس في الدول والأمم التي اتحدت حديثاً فحسب ، بل في الدول والامم التي أتمت وحدتها القومية منذ عدة قرون أيضاً . واذا أنعمنا النظر في تاريخ فرنسا مثلاً ، ـ وهي التي سبقت سائر البلاد الاوروبية الى تكوين وحدة قومية ـ « وجدنا فيها عدة مقاطعات لم تلتحق بها الا منذ بضعة قرون ، وعلمنا أن قسماً من مقاطعاتها كانت قد حاربت مقاطعاتها الأخرى حروباً طويلة ، استمرت عدة قرون .

فعندما نقول «وحدة التاريخ » يجب ألا نفهم من ذلك « الوحدة التامة في جميع أدوار التاريخ ، » بل يجب أن نفهم من ذلك « الوحدة النسبية والغالبة التي تتجلى في أهم صفحات التاريخ » : أهم صفحات التاريخ التي اوجدت ثقافة الامة الاساسية ، وأعطتها لغتها الحالية ، وطبعتها بطابعها الخاص . . . والا لما استطعنا أن نجد أمة واحدة ، كانت « موحدة » على طول تاريخها توحيداً تاماً .

فقد قال أحد المفكرين : «على كل أمة أن تنسى قسماً من تاريخها».

أنا لا أشك في أن هذا القول ينطوي على حظ كبير من الحقيقة . فان الوحدة الحقيقية في أمة من الامم لا يمكن أن تضمن الا بنسيان قسم من الوقائع التي حدثت لها خلال تاريخها الطويل .

هذا وأرى أن أصرح بأنني عندما أقول « نسيان قسم من وقائع التاريخ » لا أقصد بذلك حذف أخبار تلك الوقائع من الكتب ، بل أقصد من ذلك اهمال تلك الوقائع وأبعادها عن منطقة « الفكر الفعالة » واخراجها من عداد « الفكر القوانية » وتغليب التاريخ المشترك عليها .

فيجب علينا ألا ننسى أبداً انه ما من أمة ولا دولة ، لا يكون لبعض أقسامها تاريخ خاص ، يختلف عن تاريخ أقسامها الأخرى ، ولو في بعض الادوار من تاريخها .

ويجب أن نعلم العلم اليقين ، أن التاريخ يعمل عمله الفعال في تكوين الامم ، على الرغم من أمثال هذه الاختلافات العارضة الطفيفة .

ـ ٢ ـ

وبمناسبة قصة « تأثير الدين في تكوين القوميات » أود أن ألفت الانظار الى أمر جوهري آخر :

ينظر بعض الناس الى علاقة المسلمين بالمسيحيين في العالم العربي الآن بمنظار متوارث من عهود الحروب الصليبية ، أو مستعار من عهد الادارة العثمانية ، واني أعتقد أن في كلتا النظرتين خطأ فاحشاً جداً .

إن الحروب الصليبية كانت قد حدثت في عهد كان فيه الوعي القومي مفقوداً في كل البلاد ، وكان فيه الدين مسيطراً على كل شيء في جميع أنحاء العالم . ومن الواضح الجلي أن الحياة الاجتماعية والسياسية في هذا العصر تختلف عن ذلك اختلافاً كلياً ، في العالم الاسلامي وفي العالم المسيحي على حدٍ سواء .

كما أن علاقة المسلم بالمسيحي في العالم العربي الآن تختلف اختلافاً جوهرياً عمّا كانت عليه في العهد العثماني ، لأن الفرق بين المسلم والمسيحي في الدولة العثمانية لم يكن فرقاً في الدين فحسب ، بل كان فرقاً في اللغة والتاريخ والقومية أيضاً . فان كلمة « مسلم » في الدولة المذكورة كانت تعني ـ في الدرجة الأولى ـ التركي ، وأما كلمة « مسيحي » فكانت تعني ـ في الدرجة الأولى ـ الارمني والرومي والبلغاري . . . ومن المعلوم أن هؤلاء كانوا يختلفون عن الأتراك اختلافاً كلياً ، من حيث اللغة والعنصرية والتاريخ أيضاً ، اذ كان لكل واحد منهم لغة خاصة يتمسك بها ، وتاريخ خاص يدرسه ويتوق الى احيائه ، وملوك سابقون وفتوحات ماضية يعززون ويمجدون ذكراهم وذكراها على الدوام .

ومن البديهي أن ما حدث في العهد العثماني في ذلك الجو المشبع بأنواع الخلافات لا يمكن أن يحدث في العالم العربي الآن . تلك الخلافات التي كانت تتحد وتمتزج خلالها النزعات الدينية مع النزعات القومية فتزيدها اضطراماً ، لا يمكن أن تحدث في العالم العربي ـ حيث يتكلم المسلم والمسيحي بلغة واحدة ، ويغنيان ويرتلان ويصليان بلغة واحدة ، ويعززان ويمجدان تاريخاً طويلاً واحداً ، ويشتركان في تشييد صرح أدب جديد واحد ، وثقافة راقية عصرية واحدة .

ولعلّ في تاريخ الثورة العربية ، أبرز دليل على ذلك وأقوى برهان . هذه حقيقة جوهرية ، يجب أن نضعها نصب أعيننا على الدوام .

الايمــــان القومـــــي(٣)

إن الايمان من أهم القوى المؤثرة في حياة الانسان .

عندما أقول ذلك ، لا أقصد من كلمة « الايمان » معناها الديني الخاص ، بل أقصد معناها اللغوي العام ، أقصد « الايمان » بأي شيء كان . . .

إيمان المريض بامكان الشفاء وفائدة الدواء . . . إيمان المربي بقـوة التربيـة وتأثـير المدرسة . . . إيمان القائد بقدرة الجيش وبالنصر النهائي . . . ايمان السيـاسي بصوابيـة الخطط الموضوعة ، وبامكان النجاح في الكفاح . . . ايمان الوطني بمجد الامة وكفـاءتها وبقدرة الوطن ومستقبله . . . كل ذلك من أنواع الايمان ، وكل ذلك من العوامل التي تؤثر تأثيراً شديداً في أعمال الانسان .

إن للايمان الذي أشرت اليه عدة درجات : هناك الايمان القومي العميق الذي لا يتزلزل بتأثير عواصف الحياة ، ويقاوم جميع أنـواع الملمّات . وهنـاك الايمان السـطحي الضعيف الذي يترجرج تحت تأثير الرياح ، ويخور ويتلاشى أمام الصدمات . . . وهناك ـ بين هذا وذاك ـ درجات عديدة من الايمان ، تتفاوت في القوة والضعف تفاوتاً كبيراً .

إن الايمان القوي يؤلف قوة مهمة في جميع فروع الحياة .

ذلك لأن غايات الانسان في الحياة قلّما تتحقق في حملة واحدة . بل انها كثيراً مـا تتطلب سلسلة أعمال يجب أن تتوالى باستمرار مدة طويلة ، وفي كثير من الاحيان مدى الحياة ، فاذا أقدم الانسان على عمل من الاعمال ، مشروع من المشاريع ، فانه لا يستطيع

---

(٣) من محاضرة القيت بنادي المثنى ببغداد .

أن يستجمع ويصرف كل ما لديه من قدرة وطاقة في سبيل انجازه ، ما لم يكن مؤمناً بفائدته من جهة وبامكان انجازه من جهة أخرى .

ولا بد أن يلاقي كل شخص خلال سلسلة أعماله هذه ـ الشيء الكثير من الموانع التي تقطع عليه السبل ، ولا بد له من أن يجابه ضروباً من المشاكل التي تمتحن عزائمه . فاذا لم يحمل في نفسه ايماناً قوياً بامكان اقتحام تلك الموانع وازالة تلك المشاكل ، فترت همته وخارت عزيمته ، فأصبح غير قادر على استجماع قواه وحشدها في سبيل الوصول الى غايته . ولذلك تراه يتراخى في العمل لتحقيق تلك الغاية ، ثم يعدل عنها ، ويتراجع عن السبل المؤدية لها . وكل ذلك يحدث، لا لوجود عيب في المشروع أو نقص في الوسائل المؤدية لتحقيقه ، بل لعدم وجود « ايمان قوي » يدفع الرجل دفعاً مستمراً لاتمام العمل وانجاز المشروع .

اننا نشاهد أمثلة عديدة لذلك ، في كل يوم ، في جميع نواحي الحياة :

لقد لاحظ الاطباء وعلماء النفس مثلاً : ان ايمان المريض بنجاعة الدواء وبكفاءة الطبيب ، يؤثر في سير المرض تأثيراً كبيراً ، لأن المريض الذي لا يؤمن بذلك ، لا يعبأ بوصايا الطبيب فلا يعمل ما يجب عمله لمعالجة المرض باهتمام . زد على ذلك أن القنوط من الشفاء ، اذا استولى على ذهن المريض ومخيلته ، حمله على توهم الخطر وتوقع الموت السريع ، فولد في فعاليته العصبية وحالته النفسية اختلالاً شديداً ، وزاد بذلك على المرض الأصلي داءً جديداً .

ولهذا السبب يقرر الاطباء « أن تقوية معنويات المرضى ومحاربة عوامل القنوط فيهم » من أهم وسائل المعالجة ومن أوجب واجباتها .

إن هذا الأمر يكتسب خطورة خاصة في الامراض العصبية . وكان الطبيب الفرنسي الشهير شاركو Charcot قد لاحظ هذه الحقيقة بكل وضوح ، وعبر عنها بتعبير أخاذ : « الايمان الشافي » La foi qui guérit من المعلوم أن بعض الناس يعتقدون بقوة إشفاء في بعض المحلات وبعض العيون ، ويؤمنون بفائدة بعض المياه وبعض العقاقير . وقد درس شاركو القضية دراسة علمية ، وقرر أن زيارة تلك المحلات وشرب تلك المياه كثيراً ما يؤدي الى شفاء بعض الأمراض العصبية ، وذلك ليس من جرّاء تلك المحلات أو خواص المياه ، بل من جراء ايمان المرضى به ايماناً راسخاً . ولذلك اعتبر شاركو « الايمان » من جملة وسائط الشفاء فاستحدث تعبير « الايمان الشافي » الذي ذكرته آنفاً .

وكذلك القُواد والباحثون العسكريون ، قد لاحظوا أن ايمان الجيش بالنصر يؤثر تأثيراً هاماً في سير الحرب ، ويساعد مساعدة كبيرة على الانتصار . وبعكس ذلك ، فان

الشك في النتيجة النهائية ، والقنوط من الانتصار ، يؤثران تأثيراً عكسياً يؤدي الى الانكسار . فالجيش الذي يفقد ايمانه بالنصر ، يبقى معرضاً الى الانهزام والاستسلام من جرّاء انكسارات جزئية . ولا يلبث طويلاً حتى يفقد امكان النصر أيضاً . وأما الجيش الذي يؤمن بالنصر ، فانه يحافظ على قوته على الرغم من الخسائر التي قد يتكبدها . اذ من المعلوم أنه ما من حرب تنتهي بالنصر ، من غير خسارة وانكسار وتراجع ، ولو في بعض الجهات وبعض المواقع وفي بعض الادوار ، فان كل جيش قد يفاجأ في بعض الجهات بهجوم عنيف ، لم يكن مستعداً لمقاومته الاستعداد الكافي ، فيضطر الى الانسحاب والتراجع من هناك . وقد يمنى بانكسار وهزيمة أيضاً في بعض الاحيان في بعض الجهات ، ولكن القائد القدير لا ييأس من ذلك ، بل يبقى رابط الجأش ، ويتخذ التدابير اللازمة لتلافي الأمر ، ما دام مؤمناً بالنصر . والجيش الذي يحارب عن اعتقاد وايمان ، ويثق بمقدرة قواده ويعتمد على تدابيرهم ، لا يتأثر كثيراً من أمثال هذه الوقائع الحربية ، فيواصل الحرب بقوة واندفاع . وقد يصل الى النصر في آخر الأمر بعد خسائر فادحة وهزائم عديدة .

ولذلك نستطيع أن نقول ، أن الجيوش لا تتحارب بالوسائل المادية وحدها ، بل تتحارب في الوقت نفسه بالوسائل المعنوية أيضاً . والأمم تستعد للحروب ، ليس بتشييد الحصون وإعداد آلات الحرب وتعبئة الجيوش فحسب ، بل باعداد القوى المعنوية وحشدها نحو الهدف المقصود أيضاً . . .

وبما أن قواد الجيش يعرفون جيداً أن جميع الافراد لا يمكن أن يكونوا رابطي الجأش وراسخي الايمان ، فانهم يتخذون كل التدابير اللازمة لتقوية معنويات جيشهم وادامة ايمانهم بالنصر ، على حين أنهم ـ من جهة أخرى ـ يتوسلون بوسائل شتى لكسر معنويات أعدائهم ، ويسعون الى زعزعة ايمان هؤلاء بالنصر . ولهذا السبب ، كثيراً ما نجدهم يكتمون عن جيوشهم اخبار الخسائر التي قد يتكبدونها في بعض الجهات ، في حين أنهم يسرعون الى اذاعة اخبار الانتصارات التي قد يحرزونها في جهات أخرى . انهم يسعون ـ في الوقت نفسه ـ لاذاعة أخبار انتصاراتهم بين جيوش الاعداء ، مع بعض المغالاة ، حتى انهم لا يتورعون في بعض الاحوال ، عن اختلاق الاخبار ايضاً .

ونستطيع أن نقول ، أن الجيوش عندما تتحارب ، لا تفعل ذلك بقذائف المدافع والطيارات فحسب ، بل انها تتحارب بقذائف الاخبار والاذاعات أيضاً . انها لا تهاجم الخنادق والحصون فحسب ، بل تهاجم المعنويات أيضاً . انها لا تكتفي بدك حصون العدو وحدها ، بل تسعى الى هدم ايمانه أيضاً . ولا نغالي اذا قلنا أن « الايمان بالنصر » انما هو بمثابة « حصن معنوي » لا يقل شأناً عن الحصون المادية في بعض الاحيان .

فالحرب تحتاج على الدوام الى ايمان ، ايمان قوي بالنصر ، في قلوب الأفراد والقواد . . .

إن الكفاح القومي ، والجهاد في سبيل النهضة القومية ، لا يختلف كثيراً عن الحروب ، بهذا الاعتبار : فان النجاح في هذا الكفاح أيضاً يحتاج الى ايمان راسخ في النفوس ، ايمان لا يخور أمام المشاكل ، ولا يتزعزع من الصدمات .

ولا أغالي اذا قلت : ان حاجة الكفاح الى الايمان أشد من حاجة الحروب اليه ، ذلك لأن الحروب الاعتيادية انما تجري بالوسائل المادية ، والايمان انما يؤثر في كيفية استحضار تلك الوسائل المادية واستعمالها . ولكن العمل القومي ، انما هو عمل معنوي في الدرجة الأولى ، فيحتاج الى ايمان عميق قبل كل شيء .

إذ أن الفوز في الجهاد القومي ، والنجاح في نضال النهضة القومية والتغلب على الموانع والعوائق الداخلية والخارجية ، كل ذلك ـ مثل الانتصار في الحروب ـ لا يتم في حملة واحدة ، وانما يتطلب الاستمرار في العمل والنضال ، على الرغم من صفحات الخيبة والفشل ، التي لا بد من أن تحدث وتتوالى ، قبل تحقق الفوز النهائي .

ولذلك كله ، أستطيع أن أقول : ان النضال في سبيل النهضة القومية ، يتطلب بذل المجهود لبث « الايمان القومي » في النفوس ولتقوية هذا الايمان وتغذيته بكل الوسائل الممكنة .

*

هذا وأرى من واجبي أن أصرح ، بكل أسف ، أن هذا الايمان لا يزال ضعيفاً في نفوس الشبان . إني كثيراً ما لاحظت آثار هذا الضعف بكل وضوح ، وكثيراً ما تحريت أسباب هذا القنوط بكل اهتمام.

يظهر لي أن معظم الشبان القوميين يأملون تحقيق أمانيهم الوطنية بسرعة ، ويطمحون الى رؤية نجاح القضية العربية على الفور ، وعندما يلاحظون عدم تحقق الفوز السريع الذي كانوا ينتظرونه والنجاح السريع الذي كانوا يأملونه ، يستسلمون الى اليأس والقنوط .

إني أعتقد أن مرد هذه الاحوال كلها هو ضعف « الايمان القومي » في نفوسنا . وأما أسباب هذا الضعف وعوامله فهي كثيرة جداً . غير أن أهمها يعود ـ في نظري ـ الى سوء نظرنا الى تاريخ الامة العربية من جهة ، وعدم توسعنا في درس تواريخ الامم المختلفة من جهة أخرى .

ولهذا السبب رأيت أن أتبسط في شرح هذه العوامل بعض التبسط ، وأن أناقشها بعض المناقشة :

فلننعم النظر أولاً في قضية ماضي الأمة العربية .

من المعلوم أن أمجاد الماضي من أهم عوامل الأمل ودوافع الايمان بالمستقبل ، وذلك لأن المرء عندما يجد في ماضي أمته كثيراً من الصفحات المجيدة ، يزداد ايماناً بامكان استعادة ذلك المجد ، ويشتد اندفاعاً للعمل في هذا السبيل . ولكنه عندما يرى في الماضي كثيراً من الصفحات السوداء يصبح أضعف ايماناً بامكان النهوض ، وأقل اندفاعاً للعمل في هذا السبيل .

ولا حاجة الى القول ، انه ما من أمة خلا تاريخها من أدوار انحطاط وصحائف سوداء ، ما من أمة استطاعت أن تبقى ـ طوال تاريخها ـ قوية ناهضة على الدوام . فإن تاريخ كل أمة من الأمم يتألف عادة من أدوار ارتقاء وانحطاط ، ويعرض للأنظار تارة صحائف سوداء ، وطوراً صحائف بيضاء ، تارة عهود أمجاد وطوراً عهود نكبات . وعندما يستعرض المرء تلك الأدوار وتلك الصحائف ، قد يبقى تحت تأثير المجيدة منها ، فيزداد ايماناً ، وقد يبقى تحت تأثير السوداء منها فيصبح يائساً من مستقبلها .

إني كثيراً ما صادفت بين الشبان من ينظر الى التاريخ العربي بمثل هذه المناظر السوداء ، ومن يستخرج احكاماً تثبط العزائم وتؤدي الى اليأس والقنوط .

تاريخنا ؟ ماضينا ؟ هل كان مجيداً حقيقة في دور من أدواره ؟ ماذا كان لنا غير الحروب والفتوحات التي لم تستمر طويلاً ؟ الخلفاء ؟ أما كانوا يتخاصمون ويتنافسون على الدوام ، وينغمسون في الملذات في اكثر الأوقات ؟ العلماء ؟ ألم تكن مؤلفاتهم مملوءة بالاغلاط والسخافات ؟ وزد على ذلك ، أما كان معظمهم من الاعجام ؟ وأخيراً ، هل تعدى عملهم حدود النقل والترجمة والتكرار ؟

وتاريخنا ، هل يمكن أن يقارن بتاريخ اليونان أو بتاريخ الغربيين في دور من الأدوار ؟

إني سمعت ـ في مختلف الاوقات ـ أمثال هذه الأسئلة والأقوال . ورأيت أحياناً من ينتهي من كل ذلك الى هذا الحكم (البتات) Catégorique[٤] :

« نحن ساميون ليس لنا قابلية الابتكاروالافتكار والارتقاء مثل الآريين » .

لا أراني في حاجة الى القول أن أمثال هذه الآراء والأقوال تثبط العزائم بطبيعة

---

(٤) اني اتعمد استعمال هذه الكلمة بهذه الصيغة للدلالة على هذا المعنى.

الحال ، وتؤدي الى زعزعة الايمان القومي واضعافه ، فلا تترك مجالاً لاندفاع النفوس نحو خدمة النهضة القومية بكل ما لديها من قوة .

فلننعم النظر في هذه الملاحظات لنرى مبلغ مطابقتها للحقيقة والواقع : صحيح أن تاريخنا كثيراً ما يبدو ـ من بين الكتب التي نتداولها ـ « تافهاً وهزيلاً » ، بالنسبة الى التواريخ الغربية « الناصعة المجيدة » . ولكن السبب في ذلك لم يكن تفاهة تاريخنا نفسه ، بل هو رداءة الكتب التي تعرض لنا ذلك التاريخ . فإن الكتب التي نقرأها عادة عن تواريخ الغربيين مكتوبة بنظرة علمية وخطة تربوية ونزعة قومية ، في وقت واحد ، على حين أن الكتب التي نقرأها عن تاريخنا بعيدة وخالية من النظرات العامة والخطط التربوية والنزعات القومية في وقت واحد . إننا لا نزال نكتب تاريخنا ، كتاريخ للخلفاء والملوك ! واذا ما أدركنا خطأ هذه الطريقة ، وحاولنا العدول عنها ، جعلناه تاريخاً للأمراء والوزراء ، وقسمناه الى أدوار ، سميناها باسم « الدور التركي والدور الفارسي » حسب جنسية هؤلاء الأمراء والوزراء . وأنا أؤكد لكم بأني لو أردت أن أكتب تاريخ احدى الامم الأوروبية على هذا النمط ، لما استطعت أن أحصل على تاريخ أحسن من تواريخنا أبداً ، ولتغيرت معالم ذلك التاريخ تغيراً كلياً .

صحيح أن خلفاءنا تحاسدوا وتنازعوا وتنابذوا كثيراً ، ولكن الملوك الغربيين الذين عاصروا هؤلاء الخلفاء لم يكونوا أحسن حالاً من ذلك أبداً . ادرسوا تواريخهم من أمهات الكتب المفصلة ، تجدوا فيها أيضاً أنواعاً من المآسي التي لا تقل عن مآسي خلفائنا أبداً ان لم تفقها كثيراً ، تجدوا عندهم أيضاً أنواع المآسي التي حدثت بين الاخوة ، حتى بين الآباء والابناء ، وتتأكدوا عندئذٍ أن الفرق الهائل الذي يظهر بين تاريخنا وتواريخهم ، انما ينشأ من اختلاف طريقة التدوين : اننا نهتم بهذا النوع من الوقائع أكثر من غيرها ، ونتوسع في عرضها وتفصيلها ، على حين أنهم يتركون أمثال هذه الوقائع مطمورة في الكتب المفصلة ، التي لا يقرأها الا رجال البحث والاختصاص .

انهم يذكرون علماءهم بالخدمات التي أسدوها الى ثقافة بلادهم من جهة ، والى حضارة العالم من جهة أخرى ، بقطع النظر عن الاخطاء التي شاركوا معاصريهم فيها ، وبقطع النظر عن وجوه الضعف التي اتصفوا بها ، وأما نحن ، فنهتم بخصوصيات حياة علمائنا أكثر مما ندرس مآثرهم الحقيقية وخدماتهم الفعلية .

نحن نقول : ان معظم أدبائنا ، لم يكونوا من أصل عربي بحت ، ولكنهم يقولون أن المهم هو البيئة والمربي والثقافة ، لا الدم والأصل والنسب .

كتبنا تبدأ تراجم العلماء والادباء بذكر أصلهم ونسبهم ، وتتوسع في بحث ذلك توسعاً كبيراً . على حين أن كتبهم لا تهتم بمثل هذه الابحاث كثيراً .

لو أردت أن أحذو حذو كتبنا في هذا المضمار ، لاستطعت أن أجد في تواريخ الامم الغربية عشرات من العظماء الذين كانوا من نسب أجنبي بكل تأكيد ، ومئات من الذين كانوا مجهولي الاصل تماماً .

ولذلك كله أقول بلا تردد : ان أول الواجبات التي تتحتم علينا ـ لتقوية الايمان القومي ـ هو كتابة تاريخنا على نمط جديد ، بعقلية غربية ونزعة قومية .

*

هذا ، ولا بد لي من كلمة أقولها حول قضية « خدمة العرب للعلوم والحضارة » : لقد اعتاد معظم الكتاب أن يصفوا هذه الخدمة بـ « الوساطة » البسيطة ، لأنهم ينظرون اليها كأنها عبارة عن نقل العلوم اليونانية وايصالها الى الامم الأوروبية . ولكن هذا النظر لا يوافق الحقيقة والواقع بوجه من الوجوه . فان أجدادنا لم يكتفوا بالنقل ، بل أضافوا الى العلوم اليونانية كمية كبيرة من المعلومات المبتكرة الهامة ، ولا سيما في العلوم الرياضية والطبيعية .

ومع هذا ، لو تركنا عمل الابتكار جانباً واكتفينا بملاحظة خدماتهم في النقل وحده ، لما حق لنا أن نستصغر تلك الخدمات أبداً . لو فرضنا أن عملهم كان قد اقتصر على نقل العلوم اليونانية ـ دون اضافة شيء عليها ـ لكان ذلك أيضاً كافياً لوضعهم في مصاف أكبر الامم التي قدمت للحضارة العالمية أجل الخدمات .

واني أود أن ألفت الانظار ـ في هذا المضمار الى ملاحظة أساسية ، أبداها المؤرخ المفكر (بول لاكومب) في تأليفه المشهور : « التاريخ كعلم » .

لاحظ بول لاكومب «ان الرومان لم يهتموا بعلوم اليونان. ولم يقدروها حق قدرها، فلم ينقلوا شيئاً من أمهات الكتب المتعلقة بها. من المعلوم انهم كانوا قد اتصلوا بالحضارة اليونانية عقب الحروب القرطاجية الثانية اي في أوائل القرن الثاني بعد الميلاد، والحضارة التي أوجدوها استمرت مزدهرة حتى نهاية القرن الخامس بعد الميلاد. خلال هذه القرون السبعة لم يترجم الرومان أوقليديس. ولا فكروا في ترجمة هيبارخوس ولا أقدموا على ترجمة بطليموس. وهذه مسألة يجب ان تستوقف الانظار». قد يقال ان عدم ترجمتهم للكتب المذكورة لا يجوز ان يعتبر دليلاً على عدم تقديرهم لأهميتها، لأن ذلك قد يكون ناتجاً عن عدم حاجتهم اليها، نظراً لشيوع اللغة اليونانية بين «منوري الرومان». ولكن بول لاكومب ينفي هذا الاحتمال ويفند هذا الرأي قائلاً: «اننا نعلم ان الرومان ترجموا قصيدة تافهة كان نظمها «آراتوس» في وصف منطقة البروج وشرح تأثير النجوم. وأعادوا ترجمتها ثلاث مرات. إن ترجمة هذه القصيدة التافهة ثلاث مرات مع عدم ترجمة هيبارخوس وبطليموس وأوقليدس، من الحوادث والمشاهد التي تستلفت الانظار».

بعد هذه الملاحظات، ينتقل لاكومب الى عمل العرب ويقول: «لكن العرب ما كادوا يتصلون بالحضارة اليونانية اتصالاً مباشراً ـ بعد خروجهم من الجزيرة واستيلائهم على مصر وسوريا والعراق ـ، حتى شرعوا في ترجمة العلوم اليونانية، ولم يمض على ذلك قرنان الا وقد أتموا ترجمة كل ما كان باقياً من أمهات الكتب اليونانية».

وبعد تقرير هذه الوقائع ، يبدي لاكومب الملاحظات والمحاكمات التالية :

« هل أضاف العرب شيئاً على علوم اليونان ؟ هذا موضوع يتناقش فيه العلماء المتبحرون . . . إفرضوا أنهم لم يعملوا شيئاً غير الحفظ والادامة ، وأن دورهم العلمي انحصر في النقل والترجمة وحدهما . . . فانكم مع هذا تجدون أنفسكم أمام مسألة تاريخية هامة ، عندما تقارنون ذلك بالحقيقتين التاليتين :

أولاً : ان الرومان لم يفعلوا ذلك أيضاً قبل العرب .

ثانياً : ان الامم الغربية التي تكونت على أراضي الامبراطورية الرومانية ظلت عشرة قرون ، دون أن تصل الى النقطة التي كان وصل اليها العرب قبلها » .

ان كاتب هذه الملاحظات لم يكن عربياً ولا شرقياً ، بل كان رجلاً غربياً ، نشأ في بيئة اعتادت أن تنتقص من فضل العرب على الدوام ، فاعترافه بفضل العرب في هذا المضمار جدير بالاعتبار .

غير أني أرى أن أضيف الى ما كتبه لاكومب ملاحظة أخرى ، من الأهمية بمكان :

إن عملية نقل العلوم من « اليونان » التي تمت في عهد اجدادنا الكرام ، لا يجوز أن تشبّه بعمليات النقل والاقتباس التي نقوم بها نحن الآن ، ذلك لأن الحضارة الغربية الحالية حضارة حية ، تبهر الابصار وتخلب الالباب . انها بمثابة مرجل يغلي وموقد يتقد ويملأ العالم ناراً ونوراً . فالاقتباس الآن يكون بمثابة أخذ قبس ضئيل وشعلة صغيرة من نار مستعرة هائلة تقذف الحمم ، مثل البراكين الثائرة ، على حين أن الحضارة اليونانية لم تكن كذلك في عهد النهضة العربية الكبرى : انها كانت حينئذ في دور الانحطاط والتدهور . ونارها ونورها كانا في حالة الجمود . ولا نكون مغالين اذا قلنا انها كانت مكفنة في بعض الكتب المهملة في زوايا الاديرة ، وان مدارستها كانت مقصورة على بعض الرهبان والنساك . ولا نكون مخطئين اذا قلنا ، كانت بمثابة جمرات مغطاة بطبقة كثيفة من الرماد ، أوشكت أن تفقد كل ما كان لها من حرارة .

إن أجدادنا العظام أخرجوا هذه الجمرات من تحت الرماد ، وأوقدوا بها ناراً مستعرة .

وأما ما يقال عن دمائنا « السامية » وعن تقصيرنا الفطري عن الأقوام الآرية ، فهو من أبعد الامور عن الاسس العلمية الصحيحة ، لأن الابحاث العلمية لا تقر أبداً بوجود جنس آري وصفات آرية ودم آري ، ولا بوجود جنس سامي وصفات سامية ودم سامي . بل انها تقرر بكل تأكيد أن الكلمات الآرية والسامية وأمثالها الكثيرة لا تدل على شيء غير العلاقات والمشابهات اللغوية ، وأن الاقوام المعروفة باسم الآرية لا تمتاز بخصائص فطرية عامة ، ولا تتفوق على الاقوام المعروفة باسم السامية تفوقاً طبيعياً .

إني أعرف أن ما أقوله بهذا الصدد يخالف كثيراً مما شاع وذاع بين الناس بوجه عام وبين المفكرين بوجه خاص ، أعرف أنه ينافي كل ما رسخ في أذهاننا من الآراء والمعتقدات حول قابليات الامم وخصائصها . ولهذا السبب ، أرى من الضروري أن أتوسع في شرح هذه النقط شرحاً وافياً ، لأظهر مدى بعد هذه الآراء والمزاعم عن الحقائق الراهنة :

إن فكرة الجنس الآري تولدت من اكتشاف بعض التشابه بين اللغات الهندية واللغات الأوروبية في أوائل القرن الماضي . فقد قارن شله جل سنة ١٨٠٨ اللغة السانسكريتية باللغة الالمانية فوجد بعض المشابهات في أصولها ، فاستدل من هذه « القرابة » على وجود « قرابة نسلية » بين الاقوام الهندية وبين الجرمانية ، وأوجد بذلك فكرة « العرق الهندو جرماني » . وقد اكتشف علماء اللغة ـ بعد ذلك ـ بعض المشابهات بين السانسكريتية وبين سائر اللغات الاوروبية ، واستدلوا منها على وجود قرابة نسلية ، ليس بين الاقوام الهندية وبين الاقوام الجرمانية فحسب ، بل بينها وبين سائر الاقوام الأوروبية أيضاً . وقد وسعوا بذلك حدود نظرية « شله جل » وعرضوا الاسم الذي كان وضعه باسم أشمل ، فصاروا يقولون « العرق الهندو أوروبي » . ومن ثم أخذوا يبحثون عن اسم أقصر من ذلك ،فاختاروا أخيراً كلمة « آريان »، وذلك لأنهم وجدوا كلمة « آريانا » مذكورة في الكتاب المقدس القديم « آفستا » في رأس اسماء البلاد المخلوقة من قبل « هرمز » فاصطلحوا على استعمال هذه الكلمة للدلالة على العرق « الجنس » المفترض المبحوث عنه .

إن فكرة « الجنس الآري » نشأت بهذه الصورة من التدقيقات اللغوية ، وانتشرت بعد ذلك انتشاراً كبيراً بفضل بساطتها من جهة ، وبتأثير بعض العوامل السياسية ـ التي وجدتها ملائمة لأهوائها من جهة أخرى .

لكن هذه الفكرة لم تتأيد قط بالتدقيقات العلمية الحقيقية : اذ أن التدقيقات الواقعة برهنت برهنة قطعية على أن وحدة اللغة لا تدل على وحدة الاصل والنسل ، وان اللغات قد تنتقل من أمة الى أمة ، من غير أن يكون بينها علائق نسلية ، وأن الأمم التي اعتدنا أن نعتبرها آرية لا يشبه بعضها بعضاً من حيث الأوصاف البدنية ، فالفرض القائل بقرابة تلك

الأمم من حيث النسل والدم ، انما هو فرض واهٍ لا يستند على أسس علمية .

وقد نعت « جان فينو » هذا الفرض بأنه « خرافات ومزاعم باطلة » .

وقد صرح « ده نيكر » Denicker في الكتاب الذي وضعه عن « الاقوام والاجناس » بأنه لا يوجد جنس ـ أي عرق ـ آري ، وان كل ما هنالك إنما هو « فصيلة لغات آرية » ، وربما « حضارة آرية » . وقد أكّد انه لم يعد في استطاعة أحد من العلماء أن يقول بوجود جنس آري تنتقل أوصافه بالدم من الاجداد الى الاحفاد .

وقد قال « مه ييه » Meillet في كتابه « لغات العالم » ما يأتي : « كثيراً ما نتكلم عن أقوام رومانية ، وجنس سلافي ، ونموذج آري . ولكن هذه التعبيرات عارية عن معانٍ واضحة صحيحة ، لأنها لا تخلو من أحد الأمرين التاليين : اما أنها لا تضيف شيئاً الى مفهوم قرابة اللغة ، وإما تضيف الى ذلك فكرة خاطئة » .

وقد عبّر « ماكس موللر » Max Muller ـ الشهير بتدقيقاته اللغوية الواسعة ـ عن حكم العلم في هذه المسألة بتمثيل حاسم وجذاب ، اذ قال : « ان العالم الاتنولوجي الذي يبحث عن عرق آري ، ودم آري ، وعيون آرية وشعر آري . . يرتكب هرطقة . . لا تقل سخافتها عن سخافة العالم اللغوي الذي يجرؤ على التكلم عن « قاموس مستطيل الرأس » أو « نحوٍ قصير الرأس » .

وقد قال « ماير » : ان « الجنس الآري » من مخترعات اللغويين . وقال « هارتمان » : « ان الآري لم يوجد الا في مخيلة بعض الباحثين » . وقال « جوهانة » : « لم يبق من يقول بوجود جنس آري ، لا بين علماء البشريات ولا بين علماء اللغات . إن لفظة « آري » انما تدل على صنف من اللغات واللهجات . وهذا الصنف من اللغات يتخاطب به أقوام كثيرة ، يختلف بعضها عن بعض اختلافاً كبيراً » .

وخلاصة القول : ان ارجاع الفروق التي تشاهد بين سجايا الاقوام الى اختلاف أجناسها وعروقها ، والقول بأن الاجناس البشرية يمتاز بعضها عن بعض بأوصاف فطرية وراثية ، مما لا يقره العلم الحديث بوجه من الوجوه .

وقد قال المفكر الشهير « جون ستيوارت ميل » : « ان رد الفروق التي تشاهد بين الامم ، الى ما في طبائعها من اختلاف ، انما هو نوع من التهرب ، هو تهرب من درس الاحوال الاجتماعية ، ومن تحري عواملها الاساسية » .

وقال العالم الاجتماعي المعروف « ريبله ي » Ripley : « لننبذ هذه الخرافة التي تعزو فضيلة خاصة أو ذكاء خاصاً ، الى جنس من اجناس البشر » .

وقال الباحث الاجتماعي الشهير « نوفيكوف » : « ان التعليل بطبيعة العرق ، انما هو

بمثابة معطف سهل الاستعمال ، معطف نستعمله لنستر به جهلنا وكسلنا الذهني ، لنستر به جهلنا لحقائق الاشياء ، وكسلنا عن تحري الاسباب » .

هذا ، وأستطيع أن أقول ـ مقتفياً اثر « دور كهايم » ـ ان تعليل قابليات الامم بأوصافها الجنسية والعرقية ، لا يختلف كثيراً عن تعليل تأثير الافيون ، بما يسمى « خاصيته المخدرة » ، أو عن تفسير النار بعمل ما يسمى « الجوهر الناري » . ومن المعلوم أن مثل هذه التعليلات كانت من السفسطات واللغويات المعتادة في القرون الوسطى ، وان العلم الحديث قضى على أمثال هذه التعليلات الفارغة قضاء مبرماً .

وقد قال الباحث الاجتماعي المعروف « كولا جانتي » : « أنا أسلّم بوجود بعض الأوصاف النفسية الخاصة ، في بعض الأفراد والجماعات ، غير أني أنكر قول الذين يزعمون أن هذه الأوصاف تكون ملكاً خاصاً ـ أو ميزة فطرية خاصة ـ لجنس أو قوم أو أمة . وأنكر بوجه خاص رأي الذين يزعمون بأن تلك الأوصاف تكون مستقرة في حياة الامم وغير متبدلة ، اذ لا شيء ثابت ومستقر في أوصاف الاقوام وأمزجتها . وأما ما نشاهده من الخصائص عند الاقوام ، فانما هي خصائص الصفحة الحالية وحدها . . . » .

وقد قال المفكر الاجتماعي « تارد » : « اننا اذا رجعنا الى ماضي الاقوام التي نراها الآن في أوج العظمة والمجد ـ متصفة بقوة الارادة وشدة الاقدام ـ وجدنا أنها كانت فقيرة ضعيفة ومحرومة من قوة الاقدام ـ وبعكس ذلك الامم التي نراها الآن في حالة الانحطاط ، فاننا اذا استعرضنا ماضيها ، وجدنا انها كانت مثالاً للبطولة ومتميّزة بروح الاقدام والمغامرة . . . » .

ونفهم من ذلك كله : ان خصال الاقوام وسجاياها تتغير بتغير أطوارها التاريخية .

وقد عبر « جان فينو » عن هذه الحقيقة بهذا القول البليغ :

« ان مثل من يبحث عن الاستقرار في نفسيات الاقوام كمثل من يزعم أن الدوائر التي تحدث على سطح الماء عند القاء حجر عليها تحافظ على شكلها الى الأبد » .

وأضاف الى ذلك هذا الحكم القاطع :

« ان نظرية الاجناس ستشغل مكاناً هاماً في تاريخ اضاليل الفكر البشري » .

أظن أن أقوال العلماء التي ذكرتها آنفاً لا تترك مجالاً للشك في خطأ الذين يتشاءمون من مستقبل الأمة العربية مستندين الى نظرية « الآرية والسامية » .

إن الأمة العربية كانت قد وصلت فيما مضى الى أرقى درجات الحضارة ، وكانت أقوى منار للعلم في العالم خلال عهد طويل . كما لعبت دوراً هاماً في تاريخ تقدم البشر لم يتيسر مثله الا لبضع أمم . . . والأمة التي كانت وصلت الى هذه المرتبة من التقدم ، لا

يعقل أن تصبح ، ولا يمكن أن تصبح ، غير قادرة على النهوض .

•

وأما الذين يستسلمون الى القنوط والتشاؤم من كثرة المشاكل والمساوىء التي يلحظونها . . . فاني أدعوهم الى التوسع والتعمق في درس تواريخ النهضات القومية الحديثة ، لأني أجد فيها أحسن الادوية الشافية من داء التشاؤم والقنوط ، وأقوى المؤثرات الموقظة للايمان القومي .

لا شك في أن سبيل النهضة والوحدة محفوفة بأنواع المشاكل والعقبات . ولا شك في أن الموانع التي يجب علينا أن نقتحمها قبل أن نصل الى غايتنا المنشودة كثيرة وكبيرة جداً . غير أن هذه المشاكل ـ مهما كانت عويصة ، ـ وهذه العقبات ـ مهما كانت عظيمة ـ ، يجب ألا تثنينا عن عزمنا ، والا تزعزع ايماننا .

يجب أن نعرف أن هذه المشاكل ـ من داخلية وخارجية ـ لم تكن خاصة بنا وحدنا ، بل ان كل أمة من الامم التي نهضت وتوحدت منذ قرن ، جابهت من المشاكل مثل ما جابهنا ، وصادفت من العقبات مثل ما صادفنا . ولكن التاريخ يعلمنا انها تغلبت في آخر الأمر على جميع تلك المشاكل ، واجتازت كل تلك العقبات . وذلك لأن « الأمة » من الكائنات الطبيعية الحية ، وان للحياة قوة ، وللطبيعة احكاماً .

فلا يجوز لنا أن نرتاع من كثرة المشاكل وان نفزع من هول العقبات ، بل يجب علينا أن نؤمن إيماناً راسخاً بأن تلك المشاكل والعقبات ، ستتلاشى أمام نهضتنا القومية ، وستزول أمام قوة حقنا في الوحدة والحياة .

يجب على كل منا أن يحمل هذا الايمان ، والا يفسح مجالاً لتسرب القنوط الى قلبه .

يجب على كل منا أن يؤمن إيماناً قوياً بأن الامة العربية التي قامت في الماضي قومتها الجبارة ولعبت دورها العالمي الخطير ، لا بد أن تقوم من كبوتها الحالية ، ولا بد من أن تستعيد المكانة اللائقة بماضيها المجيد ، في تاريخ العالم الجديد . . .

بين الوطنية والأممية (٥)

ـ ١ ـ

الوطنية من أهم وأقوى النزعات الاجتماعية المتأصلة في النفوس البشرية . ومع هذا فإنها لا تسلم من أعداء وخصوم تسعى الى كسر قوتها واضعاف تأثيرها . واني سأتحدث اليكم هذه الليلة عن أهم أعداء الوطنية وأخطر خصومها .

وعندما أقول « أعداء وخصوم » ، لا أقصد بقولي هذا « الاشخاص والأفراد » ، بل أقصد « الميول والنزعات » . لا أقصد الأشخاص والافراد الذين يعادون وطنهم ويخونون أمتهم ، بل أقصد الميول النفسية والنزعات الفكرية التي تعاكس الدواعي الوطنية وتوجه العواطف والاعمال الى اتجاه يخالف اتجاهها .

إن أهم وأعم الميول النفسية التي تعارض الوطنية وتعاديها بهذه الصورة ، هي « الانانية » لأنها توجه النفوس نحو المصالح والملذات الذاتية ، وتحملها على تقديم هذه المصالح والملذات على كل شيء ، على حين أن « الوطنية » على عكس ذلك ـ تدعو الى « الإيثار » و « التضحية » في سبيل الوطن والقومية . إنها تطلب من كل شخص أن يحب وطنه ، ويخدم أمته بكل ما أوتي من قوة ، وأن يضحي بشيء كثير من راحته وهناءته في هذا السبيل ، حتى أنها تطلب منه أن يوصل هذه التضحية الى درجة « بذل النفس والحياة » عند اللزوم .

ولذلك نستطيع أن نقول : ان الانانية تعمل على الدوام عملاً معاكساً لدواعي

---

(٥) من محاضرة أُلقيت بنادي المثنى ببغداد . ونشرت في مجلة: الرسالة (القاهرة)، (١٩٣٨).

الوطنية . فالوطنية لا تستطيع أن تنمو وتقوى دون أن تتغلب على الانانية المعادية لها .

غير أن الأنانية لا تعادي النزعة الوطنية وحدها ، بل تعادي جميع الفضائل والنزعات الأخلاقية على اختلاف أنواعها . فكسر قوة الانانية ليس من الأمور التي تتطلبها النزعة الوطنية وحدها ، بل هو من الأمور التي تتطلبها سائر النزعات الاخلاقية بأجمعها .

ولذلك نستطيع أن نقول أنه خلال النضال العنيف الذي يحدث بين الوطنية والأنانية ، لا تبقى الوطنية بدون انصار ، بل أنها تجد لنفسها عدة انصار من سائر النزعات الاخلاقية التي تشترك معها في هذا النضال .

*

غير أن هناك بعض النزعات التي تعادي الوطنية دون أن تعاكس سائر الفضائل الاخلاقية ، فالوطنية لا تجد لنفسها انصاراً من تلك الفضائل خلال مناضلة مثل هذه النزعات ، فتحمل أعباء النضال بمفردها بطبيعة الحال .

أما منشأ هذه النزعات المعادية للوطنية ، فهو الآراء والمذاهب الفلسفية والاجتماعية التي تعتبر الوطنية من « النزعات البالية المضرة » ، فتدعو الناس الى نبذها والتخلص منها .

لعلّ أقدم هذه الآراء والمذاهب هو الفكرة التي تعرف في بلاد الغرب باسم « كوزموبوليتية » Cosmopolitisme بمعنى « مواطنية العالم » ، أو بتعبير أقصر « العالمية » . هذه الفكرة تدعو الناس الى الترفع عن النزعات الوطنية الخاصة ، وتطلب اليهم أن ينزعوا الى « حب العالم » دون أن يفرقوا بين مختلف الأوطان .

أما الملاحظات التي تستند اليها فكرة العالمية ـ فيمكن أن تلخص بهذه الكلمات :

ما الفرق بين الأوطان المختلفة ؟ أليست كلها من أجزاء الأرض التي نعيش عليها ؟ . . . . وما قيمة الحدود التي تفصل الأوطان بعضها عن بعض ؟ أليست كلها من الأمور الاعتبارية التي أوجدتها الوقائع الحربية او المناورات السياسية ؟ . . . وما الفرق بين الأمم المختلفة ؟ أفلم تنحدر كلها من أصل واحد ؟ أفلا يجدر بالانسان ـ والحالة هذه ـ أن يسمو بأفكاره وعواطفه فوق الاوطان وفوق الامم ؟ فليعتبر الارض بأجمعها « وطناً » ، كما يعتبر أبناء البشر بأجمعهم « مواطنين »

لقد مر ـ في الحقيقة ـ في تاريخ حياة البشرية عهود طويلة كانت فيها « الرابطة الوطنية » ضيقة محدودة « لا يتعدى نطاقها أسوار بعض المدن » كما كانت فيها الرابطة القومية محدودة المدى ، لا يتجاوز تأثيرها حلقات بعض القبائل « فقد شهد التاريخ « العهد » الذي ارتفعت فيه الحدود من بين المدن التي كانت متخالفة ، وانتفت فيه

الضغائن من بين القبائل التي كانت متعادية ، فتوسعت فيه فكرة الوطنية والقومية الى ما وراء حدود المدن ونطاق القبائل ، فوصلت الى الحدود التي نشاهدها في الحالة الحاضرة . إن سلسلة التطورات التي حدثت بهذه الصورة الى الآن تدل على أن هذا التوسع سيستمر على الدوام ، فسيأتي يوم تندمج فيه الاوطان المختلفة في بعضها البعض الى أن يصبح « العالم » « الوطنَ المشترك » لكل الناس ، كما تمتزج فيه الامم المختلفة ببعضها البعض ، الى أن تصبح « الانسانية » بمثابة « القومية المشتركة » بين جميع أبناء البشر . واما « النزعة الوطنية » التي نعرفها الآن فستزول حتماً بتقدم البشر وتسامي العواطف ، وستترك محلها الى عاطفة انسانية ، وأخوّة شاملة ، فيجدر بالمفكرين أن يسبقوا سائر الناس في استقبال هذا التطور الجديد ، فيسموا بأنفسهم ـ من الآن ـ فوق الوطنيات الخاصة ، ويعملوا بهذه الصورة على سرعة حلول عهد الانسانية الحقة . . .

هذه هي سلسلة الآراء والملاحظات التي تستند عليها فكرة « الكوزموبوليتية » أي « فكرة العالمية » .

لا شك في أن هذه الآراء لا تخلو من قوة جذب وإغراء . انها تفسح أمام الاذهان مجالاً واسعاً لأحلام الاخوة البشرية وأماني السلم الدائم ، وتلوح أمام الخيال بعالم جديد ، أرقى وأسمى من العالم الذي نعيش فيه الآن ، فمن الطبيعي أن تستولي هذه الآراء ـ في الوهلة الأولى ـ على بعض النفوس التوّاقة الى الكمال ، ولو كان في الخيال .

لقد انتشرت الفكرة ـ فعلاً ـ انتشاراً كبيراً بين المفكرين في النصف الأخير من القرن الثامن عشر ، ولا سيما في المانيا ، حيث أصبحت النزعة السائدة في عالم الفكر والفلسفة ، فكان معظم الفلاسفة والأدباء ـ من غوته الى لسينغ ، ومن هردر الى شللينغ ـ يقولون بها ويدعون اليها ، فكان « غوته » ـ مثلاً ـ يترفع عن النزعة الوطنية ، ويقول : « وقانا الله منها » ، وكان « هردر » يعتبر الوطنية من النزعات التي لا تليق بالمتنوّرين والمفكرين .

ومما هو جدير بالانتباه والملاحظة ، أن هذه النزعة الفكرية ـ مع انحدارها في الأصل من روح التشوق الى الكمال ـ تتفق في النتيجة مع روح الاستكانة السلبية ، وتكتسب لذلك قوة من ميول الانانية الخفية ، لأن « فكرة الانسانية والعالمية » نزعة أفلاطونية ، لا تتطلب من الفرد عملاً سريعاً وتضحية فعلية . على حين أن الوطنية نزعة واقعية ، تتصل بالحياة وتتطلب من المرء أن يقوم ببعض الاعمال والتضحيات بصورة سريعة . فالانصراف عن النزعة الوطنية استناداً الى « فكرة الانسانية » يكون بمثابة الانصراف عن الاعمال الايجابية استكانة الى الأوضاع السلبية . ولهذا السبب يتفق هذا الانصراف اتفاقاً كبيراً مع روح الانانية التي كثيراً ما تتقنع بأقنعة خداعة وتجر وراءها كثيراً من الميول النفعية .

لقد انتبه « جان جاك روسو » الى هذه الحقيقة ، فانتقد « الفكرة العالمية » بأسلوب لاذع ، فقال : « ان بعض الناس يحبون أبناء الصين ، لكي يتخلصوا من الواجبات الفعلية التي تترتب عليهم من جرّاء حب أبناء وطنهم الاقربين » .

وعلى كل حال ، يمكننا أن نقول : ان فكرة « العالمية » انتشرت في القرن التاسع عشر انتشاراً كبيراً ، بسبب تشوق المفكرين الى الكمال الخيالي من جهة ، وبدافع ميل الناس الى التخلص من ثقل الواجبات الفعلية من جهة أخرى .

هذا الانتشار صار عظيماً في البلاد الالمانية بوجه خاص ، أولاً ، لموافقة الفكرة لروح الفلسفة السائدة بين مفكري الالمان عندئذٍ ، وثانياً ، لعدم اصطدامها هناك بنزعة وطنية قوية ، بسبب انقسام الالمان الى دويلات كثيرة . واشتباك منافع هذه الدويلات وأمرائها اشتباكاً يحول دون نمو النزعات الوطنية القومية نمواً سريعاً . اننا نجد في احدى الكلمات التي كان قالها المفكر الالماني « شله يجل » دليلاً قاطعاً على ما أسلفناه . فقد قال : « من العبث أن نحاول تكوين أمة ألمانية ، فالأجدر بنا أن نأخذ بالفكرة العالمية ونخدم الإنسانية . . . » .

واستمر الحال في البلاد الالمانية على هذا المنوال حتى غزوة نابليون وهزيمة « يه نا » .

ولا شك أن الانهزام الهائل الذي مني به الجيش البروسي في واقعة « يه نا » كان من أبرز نتائج ضعف النزعة الوطنية وانتشار الفكرة العالمية : فان الجنود كانوا ينهزمون من ساحة القتال ، تاركين أسلحتهم فيها دون أن يحاولوا استعمالها لصد غارة العدو الزاحف الى بلادهم .

غير أن كل ما حدث بعد ذلك ، بدّد احلام (العالمية) وأماني (الانسانية) التي كانت مستولية على النفوس . وأظهر لكل ذي عين بصيرة الفروق الهائلة بين « الوطن » الذي ينتسب اليه ، وبين غيره من الأوطان ، وبين الامة التي ينحدر منها وبين غيرها من الامم .

فان الذين كانوا انهزموا من ميدان القتال دون أن يستعملوا أسلحتهم لصد غارة الجيوش الأجنبية ، اضطروا ـ بعد بضع سنوات من تاريخ الواقعة ـ الى الانخراط في سلك الجيوش المذكورة ، ليخدموا مآرب قائدها الخاصة . انهم ارغموا على التجنيد وعلى العمل تحت إمرة قواد فرنسيين ، ليحاربوا ـ برغم أنوفهم ـ ضد الدول والأمم التي أراد زعيم الفرنسيين الاستيلاء عليها ، دون أن يكون في كل ذلك أدنى مصلحة لهم ولوطنهم الخاص ولأمتهم الحقيقية .

وهكذا قد شاهد مفكرو الالمان بأعينهم ، انه حينما كانوا يغطون في أحلام الانسانية

والعالمية ، استولت على بلادهم جيوش أمة بعيدة عن تلك الاحلام ومتشبعة بروح الوطنية بأشد وأقوى أشكالها ، فأخذت تلك الأمة تسيطر عليهم ، تستعبدهم وتذيقهم أنواع الذل وتسوقهم الى حيث تريد .

فكان من الطبيعي أن تنقلب الآراء والنزعات السائدة في المانيا انقلاباً هائلاً ، تحت تأثير الدروس القاسية التي ألقتها هذه الوقائع والنكبات . وفي الواقع لم يمض على وقعة « يه نا » مدة طويلة الا وقد تركت فكرة العالمية محلها الى حماسة وطنية شديدة ويقظة قومية جبارة ، وهذه الحماسة الوطنية واليقظة القومية هي التي أدت الى نهضة بروسيا المعلومة ، وخلصتها من نير الفرنسيين ، ثم قادت الامة الالمانية بأجمعها نحو الاستقلال والوحدة ، والقوة ، والعظمة .

ومن المفيد لنا أن نتتبع هذا التطور العميق ، فيما قاله وكتبه بعض مفكري الالمان أنفسهم في ذلك العهد . أود أن أذكر لكم مثالين بارزين ، أحدهما من الحكماء وهو « فيخته » ، والثاني من الشعراء وهو : « آرنت » .

عندما يُذكر اسم « فيخته » في المانيا ، يتبادر الى الاذهان حالاً الخطب الحماسية التي وجهها الى الامة الالمانية خلال أيام النكبات التي ذكرناها . وتعتبر هذه الخطب من أهم عوامل النهضة في المانيا ، ومن أقوى موجهات القومية فيها .

ألقى فيخته خطبه الأربع عشرة في مدرج جامعة برلين ، عندما كانت الجيوش المحتلة تقوم باستعراضات متوالية في شوارع العاصمة البروسية وميادينها . وتحتوي هذه الخطب على نظريات فلسفية في تاريخ حياة الامة الالمانية ، وأبحاث شائقة عن الحيوية الكامنة فيها ، وعن وسائل التربية التي تكفل تجديد حياتها . وكل هذه النظريات والابحاث ترمي الى غاية واحدة ، هي استنهاض الهمم في سبيل بعث الامة الالمانية واعادة بناء مجدها .

إن خطب فيخته تنم عن روح وطنية متأججة ، وتدعو الى نزعة قومية متعصبة . ولا سيما الخطبة الختامية ، فانها تعتبر آية من آيات التحميس والاستنهاض : يوجه فيخته في خطبته هذه بعض الكلمات الى الشباب ، ثم الى الكهول ، ثم الى رجال الدولة والمفكرين والأدباء ، وأخيراً الى الامراء ، مصدّراً كل واحدة من هذه الكلمات بقوله : « ان خطبي تستحلفكم وتبتهل اليكم . . . » .

بعد ذلك يضطرم حماسة فيقول لهم جميعاً : « ان أجدادنا أيضاً يستحلفونكم معي ويضمون صوتهم الى صوتي » ، ويأخذ في تصوير صوت الأجداد بأسلوب حماسي جذاب . ثم يعقب

ذلك بقوله : « ان أخلافكم أيضاً يتضرعون اليكم . . . » ويشرح صوت الأخلاف بأسلوب مؤثر جذاب .

وأخيراً ينهي الخطبة بكلمات تدل على شعوره بغرور قومي عميق : « . . . ولو تجاسرت ، لأضفت الى كل ما تقدم ، قائلاً : « ان القدرة الفاطرة أيضاً تستحلفكم وتستنهضكم . لأنه لم يبق على وجه الأرض أمة حافظت على بذور قابلية التكمل البشري بقدر ما حافظت عليها أمتكم المجيدة فاذا سقطت الأمة الالمانية ، سقط معها الجنس البشري بأجمعه ، ولا يبقى له أدنى أمل في السلامة » .

تصوروا أيها السادة ، أن المفكر الذي استرسل في التحمس للقومية الالمانية بهذه الصورة العجيبة ، كان قد ظل بعيداً عن التفكير في الوطن والوطنية حتى نكبة « يه نا » الأليمة ، تجاوز العقد الرابع من عمره ولم يكتب كلمة واحدة عن الوطن والوطنية ، مع أن أبحاثه الفلسفية كثيراً ما كانت تتناول مسائل الحياة الاخلاقية والاجتماعية . بل بعكس ذلك أظهر ميلاً واضحاً نحو النزعة العالمية ، حتى أنه في أحد الدروس التي ألقاها وهو في الثانية والأربعين من عمره احتقر الذين يرون وطنهم في الأرض والأنهر والجبال . فقال : « انني أسأل ما هو وطن الاوروبي المسيحي المتمدن حقيقة ؟ هو أوروبا بوجه عام ، والدولة الأوروبية التي تشغل الصف الأعلى في سلم الحضارة على وجه أخص » (وكان فيخته يشير في قوله هذا الى الدولة الفرنسية نفسها) .

ان المدة التي مرت بين نشر هذه الكلمة وبين حدوث واقعة « يه نا » كانت تسعة أشهر فقط . وأما المدة التي مرت بين نشر هذه الكلمة وبين القاء الخطب الوطنية التي ذكرتها فلم تتجاوز الثلاث سنوات . فان الوقائع التي حدثت خلال هذه المدة القصيرة اضطرت فيخته الى الانتقال من الفكرة العالمية المتساهلة الى النزعة الوطنية المتشددة ، وجعلته من أشد المتعصبين للقومية الالمانية ومن أقوى وأنشط الداعين اليها . . .

وأما « آرنت » فقد اشتهر بأشعاره الوطنية التي أيقظت في نفوس الالمان روح الحماسة والتضحية ، وأوقدت في قلوبهم روح النخوة والحمية ، في تلك الايام المملوءة بأنواع المصائب والنكبات .

فاسمحوا لي أن أقرأ على مسامعكم نموذجاً من أشعاره الحماسية :

« أعطوني وطناً حراً ، وأنا أرضى عندئذ أن أفقد كل شهرتي ، فيصبح اسمي منسياً ، لا يذكر في غير داري ودار جاري . . .

أعطوني بقعة من أرض جرمانية ، يستطيع فيها العندليب أن يغرد دون أن يرمى بسهم فرنسي . .

أعطوني كوخاً صغيراً يستطيع أن يصيح ديكي فوق حاجزه ، دون أن يقع فريسة في يد فرنسي . وأنا

أصبح عندئذ مثل الديك ، وأغرد مثل العندليب ، بكل فرح وسرور ، ولو أفقد كل ما ملكته يداي ، فلا يبقى شيء يستر جسمي غير قميص بال . . . » .

تصوروا أيها السادة أن هذا الشاعر الذي أظهر مثل هذا الشعور الوطني الرقيق بهذا الشكل الطريف ، في هذا الشعر الحماسي وفي مئات من أمثاله ، هذا الشاعر أيضاً كان بعيداً عن فكرة الوطن والوطنية ـ بتأثير النزعة العالمية السائدة حوله اذ ذاك ـ حتى حروب نابليون ، اعترف بذلك بنفسه فقال : « انني عرفت وطني في ثورة الغضب ، وأحببته في ساعة النكبة » .

أعتقد أن هذين المثالين يكفيان لاظهار التطور العميق الذي حدث في الآراء والنزعات في البلاد الالمانية عقب استيلاء الفرنسيين عليها ، في العقد الأول من القرن التاسع عشر .

ونستطيع أن نقول : ان الفكرة العالمية فقدت قوتها ونفوذها في المانيا تماماً ، وتركت محلها لروح وطنية متأججة ، استمر اضطرامها طوال القرن التاسع عشر .

ولكنها لم تندثر تماماً في سائر البلاد ، بل على عكس ذلك ـ وجدت في بعضها تربة صالحة لنموها ـ تحت شكل جديد ، هو فكرة السلم الدائم العام :

فلقد تشكلت عدة جمعيات تدعو الى السلم والتآخي ، منذ سنة ١٨١٤ . تألفت أول جمعية من جمعيات السلم في أمريكا ، وأخذت تسعى لنشر مبادئها بين المفكرين والناس بصور ووسائل شتى . انها أخذت تدعو الى توحيد الاوطان . حتى أنها لم تتردد في بعض الاحيان عن توجيه حملات عنيفة على الوطنية في سبيل هذه الدعوة . ان فكرة السلم والتآخي وجدت بهذه الصورة عدداً غير قليل من الانصار والمريدين بين الادباء والمفكرين ورجال الدين . وصار هؤلاء يعقدون سلسلة مؤتمرات أممية بقصد نشر فكرة السلم والتآخي بين الامم .

غير أننا اذا تتبعنا سير انتشار هذه الفكرة وجدنا أن هذا الانتشار لم يجر باطراد على وتيرة واحدة ـ فان الفكرة كانت تنتشر انتشاراً لا بأس به مدة من الزمن ، ثم تنحسر فجأة ، عندما تصطدم بالوقائع ، وتشهد حدوث حروب جديدة ، تبدد الاحلام المستولية على الاذهان ، وتثير ضغائن جديدة بين الامم .

ونستطيع أن نجد خير مثال لذلك فيما كتبه وقاله الشاعر الفرنسي العظيم « فيكتور هوجو » . انجذب هذا الشاعر الى فكرة « توحيد الاوطان ونشر ألوية السلم على العالم » . فاشترك في مؤتمرات السلم ، وألقى في بعضها خطباً ، وأرسل الى بعضها رسائل . وفي كل ذلك أظهر نزوعاً شديداً نحو السلم العام وايماناً عميقاً بتوحيد الاوطان . وتخيل في احدى

خطبه العهد الذي ستتحد فيه الدول الاوروبية بأجمعها ، والعهد الذي ستتصافح فيه الولايات المتحدة الاوروبية والولايات المتحدة الأميركية من وراء البحار ، وتوحد أعمالها لخير البشر العام . كما انه حلم بالعهد الذي ستنتقل فيه المدافع الى المتاحف ، وستترك القذائف محلها لأوراق التصويت في ندوة عالمية تكون السيادة فيها للمناقشة العلمية والرأي الحر . وتحت تأثير هذه الأحلام وجه الشاعر دعوة حارة لازالة الحدود ، والفوارق من بين الامم ، قائلاً : « ان رأس البلاء هو الحدود ، لأن مفهوم الحدود يتضمن المخفر ، والمخفر يتطلب الخفير ، والخفير يستوجب الجيش ، والجيش يدعو الى الحرب . فلنحذف الحدود ، لكي نرى ألوية السلم منتشرة بين البشر . . » .

ومن غريب المصادفات أن هوجو كان أرسل هذا البيان الى مؤتمر السلم الذي انعقد في لندن سنة ١٨٦٩ ، أي قبل نشوب حرب السبعين بسنة واحدة فقط . وما كادت الحرب تنشب بين فرنسة والمانية ، حتى ترك الشاعر هذه الاحلام جانباً ، وأخذ يبدع سلسلة أشعار حماسية تتأجج فيها روح وطنية ثائرة .

إن هذا الشاعر لم يكن من الشواذ في هذا الباب . بل ظهر له أمثال كثيرون في كثير من البلاد . فعدد غير قليل من المفكرين انجذبوا مدة من الزمن الى فكرة توحيد الاوطان ، ثم عادوا الى النزعة الوطنية والقومية تحت تأثير الوقائع والحوادث .

لا ننكر أن البعض ظل متمسكاً بهذه الفكرة طول حياته كما فعل « تولستوي » الشهير ، فانه ظل يدعي أن الوطنية من بقايا العهود الهمجية ، وأن من يعيش عيشة فكرية حقيقية لا يمكن أن يعترف بالوطن والوطنية . . . وظل يدعو الناس الى نبذ النزعات الوطنية ، مهما كانت أشكالها ، والى الامتناع عن الحروب مهما كانت الاسباب الداعية اليها . غير أن روزفلت الكبير كان أجاب على آراء « تولستوي » في احدى خطبه بكلمة طريفة جداً ، اذ قال :

« نعم ، قد يأتي عهد ـ في أغوار عصور المستقبل البعيد ـ تفقد فيه الوطنية قيمتها وفائدتها . كما انه قد يأتي عهد يندثر فيه نظام الاسرة فالزواج . غير أنه يجب أن نعرف جيداً أن الرجل الذي لا يفرق بين وطنه وسائر الاوطان ـ في المجتمع الذي نعيش فيه الآن ـ ، يكون عنصراً مضراً ، كالرجل الذي لا يفرق بين زوجته وسائر النساء . . . » .

إن دعاة السلم العام والاخوّة البشرية الشاملة الذين ظهروا طوال القرن التاسع عشر ، وحتى أوائل القرن العشرين ـ حتى الحرب العالمية ـ ، كانوا يتكهنون بقرب تحقق أحلامهم وأمانيهم . غير أن الوقائع والحوادث كانت تأتي على الدوام معاكسة لتلك الاماني والاحلام . انهم كانوا يتكهنون بأن ساحات الحرب ستتحول الى أسواق تجارية ، غير أن

الوقائع أتت بنتائج معاكسة لذلك تماماً : لأن الاسواق التجارية أصبحت مثاراً للحروب . . .

كانوا يقولون أن المدافع ستنتقل الى المتاحف ، ولا ننكر أنه قد حدث شيء من ذلك . فان المدافع التي كان يعرفها هؤلاء الدعاة انتقلت فعلاً الى المتاحف ، غير أن ذلك لم يحدث من جرّاء انتصار فكرة السلم العام، كما انه لم يؤد الى تقوية الفكرة المذكورة. انه حدث من جراء اختراع انواع جديدة من المدافع المتفوقة في قوتها الحربية .

كانوا يوجهون أنواع السهام الى « الحدود » التي تفصل الدول عن بعضها البعض ، وكانوا يتمنون زوالها خدمة للسلم العام . فقد حدث فعلاً في الحدود التي كانوا يعرفونها انقلابات عظيمة ، أدت الى تبدل عشرات منها وزوال مئات . غير أن كل ذلك لم يحدث على أساس توحيد الامم بأجمعها ، ولا على اساس توحيد الامم المتمدنة وحدها ، بل حدث من جرّاء تحقيق النزعات القومية واعادة بناء الدول حسب مقتضيات تلك النزعات . فقد اتحدت الدويلات الكثيرة التي كانت تنقسم اليها الامم ، فكونت دولة كبيرةأشد وطنية وأصلب قومية من جميع الدويلات التي اندمجت فيها . هذا ، ومن جهة أخرى فقد تجزأت بعض الدول الكبيرة التي كانت تتألف من أمم مختلفة النزعات ، وانقسمت الى عدة دول مستقلة بعضها عن بعض ، غير أن ذلك أيضاً حدث بتأثير النزعات القومية وأدى الى تقوية تلك النزعات .

ازاء هذه النتائج الفعلية ، فقدت الفكرة العالمية كل ما كان لها من قوة ، فأخذت فكرة السلم العام ونزعة الاخوة البشرية اتجاهاً جديداً يختلف عمّا كان يقصده دعاة العالمية كل اختلاف .

هذا الاتجاه الجديد هو الدعوة الى التعاون والتضامن بين الامم ، داخل نطاق الوطنية والقومية تماماً : فلتبق كل أمة متمسكة بوطنيتها ، على أن تحترم الامم الأخرى أيضاً ، فلتبق كل أمة مستقلة في شؤونها ، على أن تتعاون مع سائر الامم في مختلف ساحات النشاط البشري ، من العلم والثقافة الى الاقتصاد والمواصلات .

إن هذه النزعة الجديدة لم تكن من نوع التمنيات الخيالية ، بل هي من النزعات العملية التي انتجت نتائج باهرة ، وساعدت على تكوين « مؤسسات أممية » كثيرة من « اتحاد البرق والبريد الأممي » الى «مؤسسة التعاون الفكري الاممي » ، لا سيما بعد الحروب العالمية .

ونستطيع لذلك ان نقول: إن «نزعة الوطنية» خرجت سالمة ظافرة من الكفاح العنيف الذي حدث بينها وبين «فكرة العالمية» بأشكالها المختلفة.

■

غير أن الوطنية ـ بالرغم من تغلبها على النزعات المعادية التي ذكرناها آنفاً ـ وجدت نفسها منذ مدة أمام نزعة معادية أخرى أشد خطراً من تلك ، هذه النزعة هي « الاممية الشيوعية » .

ان دعاة هذه « النزعة الاممية » لم يحلموا بآمال السلم العام ، ولم يعللوا أنفسهم بأماني الاخوة البشرية الشاملة . بل انهم على عكس ذلك آمنوا بضرورة الحرب واستعدوا لها . غير انهم قالوا أن هذه الحروب يجب أن تنشب بين الطبقات ، يجب على عمال العالم أن يتحدوا على اختلاف أوطانهم ليحاربوا الرأسماليين مهما كانت قومياتهم .

إن دعاة الاممية الشيوعية يريدون تغيير نظام المجتمع الحالي من أساسه ، ويعتقدون ان ذلك لا يمكن أن يتم دون ثورة وحرب ، ويقولون أن هذه الثورة يجب الا تتقيد بقيود الوطنية ، بل يجب أن تعمل ضدها .

يقول هؤلاء أن الوطنية من وسائل حكم الرأسمالية ، وهي من الاسلحة التي تستعملها الرأسمالية لخداع الصعاليك واستخدامهم لأغراضها الخاصة ، فلا يمكن أن يتأسس النظام الشيوعي ما لم تهدم فكرة الوطنية الخداعة وتمحى الحدود التي تولدت منها . فالأممية الشيوعية تدعو الى نبذ الفكرة الوطنية ومحاربة الرأسمالية اينما كانت ، وبأية وسيلة كانت . لذلك تطلب الى العمال أن يتحدوا دون أن يتقيدوا بالروابط التي أوجدتها هذه النزعات . ولهذا السبب تبدأ دعوتهم كل يوم بهذه الفقرة :

« يا عمال العالم . . . اتحدوا » .

تدعو الأممية الشيوعية جميع عمال العالم الى الاتحاد ، لأنها تقول بأن وطن العامل هو المعمل وحده ، وأما مواطنه الحقيقي فهو العامل مهما كانت قوميته ، كما أن عدوه الأصلي هو الرأسمالي مهما كان الوطن الذي ينتسب اليه ، فعدو العامل الفرنسي مثلاً ـ ليس الجندي الالماني أو الانكليزي أو الروسي ، بل هو الرأسمالي ، سواء أكان من الفرنسيين أو الالمان أو الانكليز أو الروس . فيجب على جميع عمال العالم ان يتحدوا لمحاربة الرأسماليين على اختلاف أوطانهم وقومياتهم .

واذن يجب أن تفكك أوصال الاوطان الموجودة وتنحل الروابط الوطنية الحالية ، يجب أن تزول كل هذه الروابط التي تجمع « العمال وأصحاب رؤوس الاموال » في كل وطن تحت لواء واحد ، وتفرق بين العمال الذين ينتسبون الى دول وأوطان كثيرة . يجب أن تترك هذه الروابط الوطنية محلها لرابطة جديدة مؤسسة على أساس الطبقات . بهذه الصورة وبهذه الصورة وحدها ، يتم النصر للنظام الشيوعي في كل العالم ، وبهذه الصورة وحدها تتم سيادة العمال ورفاهيتهم .

هذه هي ـ على وجه الاجمال ـ أهم الآراء التي تدلي بها « الشيوعية الأممية » في أمر النزعات الوطنية .

إن هذه الدعاية الأممية ، كانت تقوم على عواتق بعض الأفراد والجمعيات ، حتى الحرب العالمية الماضية . غير أن الشيوعيين تمكنوا في أواخر الحرب العالمية ـ من الاستيلاء على أعنة الحكم ، في دولة من أعظم دول العالم ، وأسسوا فيها نظاماً شيوعياً . وهذه الدولة الشيوعية ـ أي روسية السوفياتية ـ أخذت على عاتقها مهمة الدعوة الى الاممية في كل انحاء العالم ، وصارت تقوم بهذه المهمة بكل ما لديها من وسائل مادية ومعنوية ، من أموال وافرة الى تشكيلات منظمة .

إن آلام الفقر وآمال الرفاهية ، التي تستولي على نفوس العمال من جهة ، والدعاية الخلّابة التي تقوم على تشكيلات واسعة النطاق ومحكمة الترتيب من جهة أخرى . . . قوَّت النزعة الأممية الشيوعية في بعض البلاد ، وأقامت بهذه الصورة أمام النزعة الوطنيةعدواً جديداً خطراً جداً .

ومن الطبيعي أن النزعة الوطنية لم تتقاعس عن العمل تجاه هذا العدو الجديد ، انها أخذت تناضل الأممية الشيوعية بحزم شديد وقوة كبيرة ، فانتصرت عليها في بعض البلاد . غير أن النضال لا يزال سجالاً بين النزعتين ، مادة وجهاراً في بعض البلاد ، ومعنى وخفية في البعض الآخر .

ـ ٢ ـ

إن هذه الاسطر كتبت قبل ست سنوات . والآن ، بعد أن حدث ما حدث في روسيا السوفياتية منذ ذلك التاريخ ، ولا سيما منذ نشوب الحرب العالمية الجديدة ، نستطيع أن نقول : ان « فكرة الوطنية » قد انتصرت على « فكرة الاممية » حتى في روسيا السوفياتية نفسها . لأن الدولة المذكورة أخذت تتباعد عن الدعوة الاممية شيئاً فشيئاً الى أن قررت حل والغاء « الاممية الثالثة » بتاتاً . زد على ذلك أنها تركت نشيدها « الاممي » المعروف ، ذلك النشيد الذي كان يدعو على الدوام جميع عمال العالم الى الاتحاد على اختلاف أجناسهم وأوطانهم .

وبهذه الصورة قد ثبت مرة أخرى أن « فكرة الاشتراكية » ـ مهما كان نوعها ـ لا تعارض « الفكرة الوطنية » في حد ذاتها ، حتى أن مبادىء الشيوعية نفسها لا ترتبط بـ «فكرة الأممية» بطبيعتها .

ولذلك نستطيع أن نقول : ان فكرة الاممية فقدت أكبر وأقوى الدعائم التي كانت تستند اليها ، وفقدت معها حدتها وخطورتها .

مع هذا لا نستبعد أن تبقى فكرة الامية عالقة ببعض الأذهان ، ولهذا نرى من المفيد أن نلفت الانظار الى اضرار هذه الفكرة ، ونعيد هنا الملاحظات التالية عن الوطنية والامية :

ان الانقلاب الصناعي الذي بدأ في أوائل القرن الأخير - والذي لم ينته الى الآن - زاد في فروق الثروة بين الناس زيادة هائلة ، وأوصل مشاكل المعيشة الى درجة لم يسبق لها مثيل . لا شك في أن هذا التطور العظيم الذي حدث في الحياة الاجتماعية كان يتطلب نظرات وأنظمة حقوقية جديدة تضمن للكل حق الحياة والعمل ، بالعدل الذي يقتضيه هذا التطور العميق .

غير أن الحكومات لم تقدر خطورة هذه الاوضاع حق قدرها ، فلم تقدم على سن القوانين الضرورية لمعالجتها. وذلك احدث مجالاً واسعاً أمام أصحاب رؤوس الأموال للاستبداد بحياة العمال بدون تأمل ، وللاسترسال في استغلال أتعابهم بدون إنصاف . وهذه الحالة ولدت الاشتراكية التي أخذت تطالب الحكومات بوضع حد لهذا الاستبداد ، وسن قوانين جديدة تثبت حقوق العمل وتضمن انصاف العمال ، وتمنع تضخم رؤوس الأموال على حساب ضرر الآلاف بل الملايين من العمال وشقائهم . غير أن الحكومات - قاومت في بادئ الأمر الحركة الاشتراكية ومطالبها مقاومة شديدة ، وهذه المقاومة أدت الى حدوث سلسلة ثورات واعتصابات عنيفة ، كما استوجبت تفرع الاشتراكية الى فروع ومذاهب متنوعة ، فاختلفت لذلك المذاهب الاشتراكية اختلافاً كبيراً ، من المعتدلة الى المتطرفة ، ومن الوطنية الى الامية . . .

أنا لا أخالف من يدعو الى الاشتراكية ، حتى أنني لا أعارض من يقول بالشيوعية ، غير أنني أطلب الى هؤلاء ألا يمزجوا دعوتهم هذه بالفكرة الامية ، وألّا يجعلوا حركتهم معادية للنزعة الوطنية . إنني أعتقد أن الاضرار التي تنجم عن الاصغاء الى الدعاية الامية لا تكون متساوية في كل البلاد ، بل انها تزداد أو تنقص ، تبعاً لحالة « الوطنية » فيها :

تصوروا أمة ناهضة ، متحدة ، متصفة بشعور قومي عميق ، ونزعة وطنية شديدة ، قد تأصلت الوطنية والقومية في نفوس ابنائها ، حتى انها دخلت في طور الافراط والتعدي ، فصارت تحمل القوم على التوسع على حساب غيرها من الامم . لا شك في أن رياح النزعة الأمية اذا هبت على نفوس أمة كهذه لا تستطيع أن تقتلع شجرة الوطنية من جذورها ، فلا يتعدى تأثيرها حدود بعض الأمور الطفيفة ، من نوع اسقاط الاوراق ، أو كسر الاغصان . ان انتشار فكرة الامية بعض الانتشار بين ابناء تلك الامة لا يزعزع بناء الوطنية زعزعة خطيرة ، وكل ما يعمله ينحصر في كسر ثورة الافراط وتخفيف أطماع التوسع والاستعمار .

ثم تصوروا أمة ـ على عكس ذلك ـ متأخرةفي حضارتها ، متفرقة في سياستها ، مترددة في وطنيتها ، استيقظت من سبات عميق في عهد قريب ، فلم يمض على يقظتها هذه ، الوقت الكافي لاختمار الفكرة القومية في نفوس أبنائها ، فلم يتم بعد « تكون الشعور القومي » و « تأصل النزعة الوطنية » في تلك النفوس . لا شك في أن تأثير رياح « الاممية » على أمة كهذه يكون خطراً جداً . لأنه يوقف اختمار الفكرة القومية في مبادئها ، ويحول دون تكوّن الشعور القومي العام في بدء عهده ، ويميت تباشير النزعة الوطنية الحقة قبل أن تتأصل في النفوس .

انني أعتقد بأن نظرة واحدة الى حالة البلاد العربية والأمة العربية ـ على ضوء هذه الايضاحات ـ تكفي للدلالة دلالة قطعية على أن انتشار النزعة الاممية ـ ولو انتشاراً قليلاً ـ يكون مضراً جداً ، بل مهلكاً وقتّالاً بالنسبة الى أبناء الضاد .

فيجب علينا أن نبذل أقصى الجهود لمنع تسرب النزعة الاممية الى النفوس في جميع الاقطار العربية .

فقد قال أجدادنا :

بلادي وإن جارت عليَّ عزيزة وأهلي وإن ضنوا عليَّ كرام

أعتقد أن هذا المقال يتضمن احسن وأبلغ الاجوبة على نظرية الاممية الماركسية .

أنا لا أود أن أقول بذلك ، انه يجب علينا أن نترك الأمور على حالها ، فلا نفكر في ازالة الجور عن أفراد الامة . بل أقول ـ بعكس ذلك ـ بأنه يجب علينا أن نبذل كل الجهود لإصلاح الاحوال وازالة الجور بأقصى ما يمكن من السرعة ، على أن لا نخرج في أعمالنا وتدابيرنا عن مقتضيات الوطنية ، وان نعتقد في كل حين .

ان الوطن قبل كل شيء ، وفوق كل شيء . . .

بيـــن الوحدة الاسلامية
والـوحـــدة الـــعربيـــة(٦)

لقد قرأت وسمعت ـ الى الآن ـ آراء وملاحظات كثيرة حول المفاضلة « بين الوحدة الاسلامية والوحدة العربية » . وصـرت أتلقى ـ منذ مـدة ـ أسئلة متنوعـة حول هـذه القضية :

لماذا تهتم بالوحدة العربية ، وتهمل الوحدة الاسلامية ؟

ألا ترى أن هدف الوحدة الاسلامية أسمى من هدف الوحدة العربية ؟ وأن القوة التي تحصل من اتحاد المسلمين تكون أعظم من التي تحصل من اتحاد العرب ؟

ألا تسلم بأن الشعور الديني في الشرق أقوى بكثير من الشعور القومي ؟ فلماذا تريد أن نهمـل استغلال ذلـك الشعور القـوي ، وننفق قوانـا في سبيل تقـوية هـذا الشعـور الضعيف ؟

هل تعتقد أن اختلاف اللغات يحول دون اتحاد المسلمين ؟ أفلا تلاحظ أن مبادىء الشيوعية والاشتراكية والمـاسونيـة وغيرهـا تجمع بـين أناس اختلفت لغـاتهم وأجناسهم وبلادهم وأقاليمهم ، ولم يمنعهم هذا الاختلاف كله من أن يتفاهموا ويتقاربوا ويجتمعوا على خطة واحدة ومبدأ واحد ؟ أفلا تعرف بأن كل مسلم في سورية أو مصر أو العراق يعتقد بأن المسلم الهندي ، أو الياباني ، أو الاوروبي أخ له ، كأخيه المسلم الذي يعيش معه جنباً الى جنب ؟ ففيم استحالة تحقيق الوحدة الاسلامية ؟

يقول البعض : ان الوحدة الاسلامية أقوى من كل وحدة سواها ، وأن تحقيقهـا

---

(٦) نشرت في مجلة: الرسالة، (١٩٣٩).

أسهل من تحقيق أية وحدة أخرى . ما رأيك في هذا القول ؟

ويدعي البعض ـ مخطئاً ـ : « ان فكرة الوحدة العربية دسيسة يقصد من ورائها الحيلولة دون توسع فكرة الوحدة الاسلامية ، وذلك ليفصل بعض أقطار العالم الاسلامي ، وتيسير ادامة السيطرة عليها » ماذا تقول في هذا الادعاء ؟

. . . لقد سمعت وقرأت ـ ولا أزال أسمع وأقرأ ـ أسئلة كثيرة من هذا القبيل ، خلال محادثات شفهية ، أو في رسائل خصوصية أو في كتب مفتوحة .

فرأيت أن أخصص هذا المقال لمعالجة هذه المسائل معالجة وافية ، لأشرح رأيي فيها بصراحة كافية .

ـ ١ ـ

أعتقد بأن القضايا الاساسية التي يجب درسها وحلها عند التفكير في « المفاضلة بين الوحدة الاسلامية والوحدة العربية » تتلخص فيما يلي :

هل « الوحدة الاسلامية » من الآمال المعقولة التي يمكن تحقيقها ، أم هي من الاحلام الطوبائية التي لا يمكن تحقيقها ؟

وعلى فرض الشق الأول : أتحقيقها أسهل أم أصعب من تحقيق الوحدة العربية ؟

وهل يوجد شيء من المنافاة بين هاتين الوحدتين ؟

وهل من سبيل الى تحقيق الوحدة الاسلامية ، دون تحقيق الوحدة العربية ؟

عندما نقدم على إعمال الذهن وانعام النظر في مثل هذه المسائل يترتب علينا ـ قبل كل شيء ـ أن نحدد ما نعنيه من الوحدة الاسلامية والوحدة العربية بوضوح تام ، وأن نعين نطاق شمول كل واحد من هذين التعبيرين بصراحة كاملة :

من الأمور التي لا تحتاج الى شرح ، أن الوحدة العربية تتطلب ايجاد وحدة سياسية من الاقطار العربية المختلفة التي يتكلم أهلوها باللغة العربية ؛ وأما الوحدة الاسلامية فتتطلب ـ بطبيعة الحال ـ ايجاد وحدة سياسية من البلاد الاسلامية المختلفة التي يدين أهلوها بالديانة الاسلامية ، بالرغم من اختلاف لغاتهم واجناسهم .

ومن المعلوم أن العالم الاسلامي يشمل : الاقطار العربية ، وتركية وايران ، والافغان ، وتركستان ، مع قسم من الهند ، وجزر الهند الشرقية وبلاد القفقاس ، وافريقية الشمالية مع قسم من افريقية الوسطى . . . بقطع النظر عن بعض الكتل المتفرقة في أوروبا وآسيا : في ألبانيا ، ويوغسلافيا وبولندة والصين .

ولا حاجة لبيان أن الاقطار العربية تشمل قسماً من هذا العالم الفسيح .

ان كل من يضع هذه الحقائق الراهنة نصب عينيه ـ ويتصور خريطة العالم الاسلامي ، ويلاحظ موقع العالم العربي فيها ـ يضطر الى التسليم بأن الوحدة العربية أسهل بكثير من الوحدة الاسلامية ؛ وبأن هذه الوحدة الأخيرة لا يُمكن أن تتحقق ـ على فرض امكان تحققها ـ الا بالوحدة العربية .

اذ لا يمكن لأي عاقل أن يتصور حصول اتحاد بين القاهرة وطهران وكابل وحيدر آباد وبخارى ، وكاشغر وفاس وتمبكتو . . . دون أن يحصل اتحاد بين القاهرة وبغداد ودمشق ومكة وتونس . لا يمكن لأي عاقل أن يقول بامكان اتحاد الترك والعرب والفرس والملايو والزنج دون اتحاد العرب انفسهم .

لو كان العالم العربي أكبر سعة وأكثر شمولاً من العالم الاسلامي ، ـ بعكس ما هو الواقع الآن ـ لأمكن أن نتصور وحدة اسلامية دون وحدة عربية ؛ ولجاز أن نقول إن تحقيق الوحدة الاسلامية أسهل من تحقيق الوحدة العربية . غير انه لما كان الأمر بعكس ذلك تماماً ، فلا مجال منطقياً لمثل هذه الاقوال والتصورات بوجه من الوجوه .

إن هذه الحقيقة يجب ألا تغرب عن بالنا ، عندما نفكر ونتكلم في أمر الوحدة الاسلامية والوحدة العربية .

ان فكرة الوحدة الاسلامية أوسع وأشمل من مفهوم الوحدة العربية ، غير أنه ليس من الممكن أن نقول بالوحدة الاسلامية دون أن نقول بالوحدة العربية .

ولهذا السبب يحق لنا أن ندعي أن كل من يعارض الوحدة العربية ، يكون قد عارض الوحدة الاسلامية أيضاً . وأما من عارض الوحدة العربية ، باسم الوحدة الاسلامية أو بحجة الوحدة الاسلامية ، فيكون قد خالف أبسط مقتضيات العقل والمنطق مخالفة صريحة .

ـ ٢ ـ

بعد اثبات هذه الحقيقة ، ـ التي لا مجال منطقياً للاختلاف في شأنها ـ ، يجدر بنا أن نلتفت الى حقيقة ثانية ، لا تقل أهمية عنها :

يجب علينا ألا ننسى أن المقصود من تعبير « الوحدة » في هذا المقام هو الوحدة السياسية ؛ كما يجب علينا أن نلاحظ على الدوام ان مفهوم « الوحدة الاسلامية » يختلف عن مفهوم « الاخوة الاسلامية » اختلافاً كبيراً .

فإن الاتحاد شيء والتعاطف شيء آخر ؛ والاتحاد السياسي شيء والاتفاق على مبدأ من المبادىء شيء آخر .

فالدعوة الى الوحدة الاسلامية ، تختلف بهذا الاعتبار عن الدعوة الى اصلاح احوال الاسلام ؛ كما تختلف عن الدعوة الى زيادة التفاهم والتقارب والتضامن بين المسلمين .

ولذلك نستطيع أن نقول : ان من يتكلم عن مبدأ الاخوة الاسلامية ، ومن يبحث عن فوائد التفاهم بين المسلمين ، لا يكون قد برهن على امكان تحقيق الوحدة الاسلامية .

وبعكس ذلك ، من لا يسلم بامكان تحقيق الوحدة الاسلامية لا يكون قد أنكر مبدأ الاخوة الاسلامية ، أو قد عارض مساعي النهوض والتفاهم بين المسلمين .

فكل ما يقال عن مبدأ الاخوة لا يكون دليلاً كافياً على امكان تحقيق الوحدة الاسلامية .

وأما الاستشهاد على امكان الوحدة الاسلامية بالماسونية ، أو الاشتراكية أو الشيوعية ، فليس موافقاً للعقل والمنطق بوجه من الوجوه ؛ لأن الماسون لم يؤلفوا وحدة سياسية ؛ والأحزاب الاشتراكية في الممالك الاوروبية المختلفة لم تتحد لتكوين دولة واحدة ؛ حتى الشيوعية نفسها لم تكون دولة جديدة . . . بل حلت محل الدولة الروسية القيصرية . . .

فيجب علينا أن نميّز بين مسألة الاخوة الاسلامية ومسألة الوحدة الاسلامية تمييزاً صريحاً ، وأن نفكر في امكان أو عدم امكان تحقيق الوحدة الاسلامية بمعناها السياسي تفكيراً مباشراً .

- ٣ -

اذا ألقينا نظرة عامة على التاريخ ، واستعرضنا تأثيرات الأديان في تكوين الوحدات السياسية ، وجدنا أن الأديان العالمية لم تتمكن من توحيد الشعوب التي تتكلم بلغات مختلفة الا في القرون الوسطى ، وذلك في ساحات محدودة فقط ، ولمدة قصيرة من الزمن فحسب .

فإن الوحدة السياسية التي حاولت الكنيسة المسيحية تكوينها لم تستطع أن تجمع العالم الارثوذكسي مع العالم الكاثوليكي في وقت من الأوقات ، كما أن الوحدة السياسية التي سعت لتكوينها البابوية في العالم الكاثوليكي نفسه لم تعمر مدة طويلة من الزمن .

وكذلك كان الأمر في العالم الاسلامي : ـ فإن الوحدة السياسية التي وجدت في صدر الاسلام لم تقو على تقلبات الايام مدة طويلة . والخلافة العباسية نفسها لم تستطع أن تجمع كل المسلمين تحت رايتها السياسية ، حتى عند بلوغها أوج قوتها وقمة عظمتها . كما أن البلاد التي كانت تخضع لسلطان الخلافة المذكورة نفسها ، لم تحافظ على وحدتها السياسية

بصورة فعلية مدة طويلة ، ولم يمض وقت طويل على تأسيس الخلافة المذكورة الا وقد أصبحت سلطتها على بعض الاقطار معنوية أكثر منها مادية ؛ فلم تقو على الحيلولة دون انفراط عقد الاقطار المذكورة ، وتحولها الى وحدات سياسية عديدة مستقلة بعضها عن بعض بصورة فعلية .

ومما هو جدير بالانتباه في هذا الصدد ، أن انتشار الدين الاسلامي في بعض الاقطار قد تم بعد أن فقدت الخلافة الاسلامية وحدتها الفعلية وقوتها الحقيقية ؛ حتى أن هذا الانتشار جرى في بعض الاقطار بصورة مستقلة عن تأثير السلطات السياسية ، وذلك على أيدي دعاة من التجار والشيوخ والدراويش ، فالعالم الاسلامي بحدوده الواسعة الحالية ، لم يكوِّن وحدة سياسية في وقت من الأوقات .

فالوحدة السياسية التي لم تتحقق في القرون الماضية ـ في عهود بساطة الحياة الاجتماعية وسذاجة العلائق السياسية ؛ وفي أدوار سيطرة التقاليد الدينية على كل ناحية من نواحي الأعمال والافكار . . . ـ ليس من الممكن أن تتحقق في هذا القرن ، بعد أن تعقدت الحياة الاجتماعية وتعضلت المشاكل السياسية ، وخرجت العلوم والصناعات من سيطرة التقاليد والمعتقدات .

ـ ٤ ـ

إنني أعرف أن ما قررته هنا لا يروق الكثيرين من علماء الاسلام ؛ اعرف أن الدلائل التاريخية التي ذكرتها آنفاً لا تستطيع أن تؤثر في معتقد الكثيرين من رجال الدين ، وذلك لأنهم قد تعودوا التكلم في هذه المسائل دون تذكر الحقائق التاريخية وملاحظة المصورات الجغرافية ؛ كما أنهم لم يألفوا التمييز بين مدلول « الاخوة الدينية » ومدلول ـ « الرابطة السياسية »؛ بل انهم نشأوا على المزج بين مبدأ « الاخوة الاسلامية » بمعناها الاخلاقي ، وبين فكرة « الوحدة الاسلامية » بمعناها السياسي .

أنا لا أرى مبرراً للسعي وراء اقناع هؤلاء بخطأ اعتقادهم في هذا الأمر ؛ غير أني أرى من الضروري أن أطلب اليهم الا ينسوا مقتضيات العقل والمنطق في هذا السبيل : لهم أن يحافظوا على اعتقادهم في إمكان تحقيق الوحدة الاسلامية ، غير أن عليهم أن يسلموا في الوقت نفسه بضرورة السعي الى الوحدة العربية ، على الاقل ، كمرحلة من مراحل تحقيق الوحدة الاسلامية التي يعتقدون بها ؛ عليهم ـ على كل حال ـ ألا يعارضوا المساعي التي تبذل في سبيل تحقيق الوحدة العربية ، بحجة خدمة الوحدة الاسلامية التي يدعون اليها .

واني أكرر هنا ما كتبته آنفاً : ان من يعارض الوحدة العربية بحجة الوحدة الاسلامية

يكون قد خالف أبسط مقتضيات العقل والمنطق مخالفة صريحة ؛ وأقول بلا تردد : ان مخالفة المنطق الى هذا الحد لا يمكن أن تتأتى الا من الخداع أو الانخداع .

خداع بعض الشعوبيين الذين لا يرتاحون الى نهوض الأمة العربية ، فيسعون الى تهييج الشعور الديني ضد فكرة الوحدة العربية .

وانخداع بعض السذج الذين يميلون الى تصديق كل ما يقال لهم مقروناً باسم الدين ، دون أن ينتبهوا الى ما قد يكون وراء هذه الأقوال من المقاصد الخفية . . .

فأرى من واجبي أن ألفت أنظار جميع المسلمين العرب الى هذا الأمر الهام ، وأطلب اليهم ألّا ينخدعوا بأوهام الشعوبيين في هذا الباب .

ـ ٥ ـ

لعلّ أغرب وأخدع الآراء التي أُبديت حول قضية « الوحدة العربية والوحدة الاسلامية » هو الرأي القائل بأن فكرة الوحدة العربية خلقت لمحاربة « الوحدة الاسلامية » ، وذلك لفصل بعض الاقطار الاسلامية تسهيلاً لادامة السيطرة عليها .

اني لا أستطيع أن أتصور رأياً أكثر بعداً عن حقائق التاريخ والسياسة ، وأشد مخالفة لأحكام العقل والمنطق من هذا الادعاء الغريب .

فإن التفاصيل التي ذكرتها آنفاً عن علاقة الوحدة الاسلامية بالوحدة العربية تكفي لاظهار خطأ هذه المدعيات من حيث الاساس .

مع هذا ، أرى أن أضيف الى تلك التفاصيل بعض الملاحظات لزيادة البرهان والايضاح :

لا ينكر أن الانكليز سايروا الحركة العربية وصانعوها أكثر من سائر الدول . وما ذلك الا لأنهم أكثر عملية في السياسة ، وأسرع فهماً لنفسيات الأمم وحقائق الاجتماع . . . إنهم عرفوا القوة الكامنة في الفكرة العربية قبل غيرهم ؛ فرأوا أن يسايروها بعض المسايرة ويصانعوها بعض المصانعة ـ بدلاً من محاربتها مباشرة ـ ليدفعوا ضررها عنهم ويجعلوها أكثر ملاءمة لمصالحهم .

يجب أن نعرف جيداً أن السياسة الانكليزية سياسة عملية ، تتكيف مع الظروف ، وتنتهز الفرص على الدوام ؛ ويجب الا ننسى أن بريطانيا العظمى هي التي خلصت الدولة العثمانية ـ التي كانت صاحبة الخلافة الاسلامية ـ من استيلاء الروس عدة مرات وهي التي كانت أوقفت الجيوش المصرية في قلب الاناضول ، لتخليص مقر الخلافة الاسلامية من

استيلاء تلك الجيوش الظافرة ، وهي التي كانت حالت دون اتحاد مصر مع سورية في عهد محمد علي الكبير .

فكل من يتهم فكرة الوحدة العربية بأنها دسيسة اجنبية ، يكون قد قال بخدعة ليس وراءها خدعة ، ووقع في انخداع ليس وراءه انخداع .

يجب أن نعلم حق العلم أن فكرة الوحدة العربية فكرة طبيعية ، لم يوجدها موجد ؛ انها نتيجة طبيعية لوجود الامة العربية نفسها . هي قوة اجتماعية ، تستمد نشاطها من حياة اللغة العربية ، وتاريخ الامة العربية ، واتصال البلاد العربية . فلا يستطيع أحد أن يدعي ـ بصورة منطقية ـ أن الانكليز هم الذين خلقوا فكرة الوحدة العربية ، الا اذا استطاع أن يبرهن على أن الانكليز هم الذين خلقوا اللغة العربية ، وأوجدوا تاريخ الامة العربية ، وكونوا جغرافية البلاد العربية .

إن فكرة الوحدة العربية من التيارات الطبيعية التي تنبع من أغوار الطبيعة الاجتماعية ، لا من الآراء الاصطناعية التي يستطيع أن يبتدعها الافراد ، أو تستطيع أن تخلقها الدول .

إنها ظلت كامنة ـ شأن الكثير من القوى الطبيعية والاجتماعية ـ منذ عدة قرون ، لأسباب وعوامل تاريخية كثيرة ، لا مجال لشرحها هنا ؛ غير أن كل شيء يدل على أن دور كمونها قد انتهى ، وأن تيارها أخذ يظهر للعيان ، وصار يتدفق شيئاً فشيئاً .

ولا شك في أن تيار هذه الفكرة سيزداد تدفقاً من جميع النفوس العربية بسرعة متزايدة تزايداً هائلاً . وسوف لا يلبث حتى يغمر جميع البلاد العربية ، ويعيدها الى مجدها السالف ونضرتها الأولى ، بل الى ما هو أخصب وأسمى منها .

هذا ما يجب أن يكون ايمان كل متنور من الناطقين بالضاد .

بيـــن الماضـــي والمستقبــــل(٧)

أيها السادة :

يسرني أن أحيي فريق الكشاف العربي تحت سقف هذا البناء القديم ، باسم دائرة الآثار القديمة .

إنني أحيي فريق الكشاف العربي باسم دائرة الآثار القديمة ، مع علمي بأن الكثيرين من الحاضرين سيستغربون قولي هذا ، وسيتساءلون : ما شأن الآثار القديمة بالأعمال الكشفية ؟

في الواقع أيها السادة ، ان الكشاف يمثل « الشباب المتجدد » ، وأعمال الكشافة كلها بمثابة « استعداد للمستقبل » على حين أن هذه البناية هي « موئل القديم » ، وكل ما فيها « مثال الماضي ومرآة التاريخ » ، فجمع الكشافة في هذه البناية القديمة بين القاعات المملوءة بالآثار القديمة ، يظهر في الوهلة الأولى بمثابة « الجمع بين الاضداد » ، مثل « الجمع بين الماضي والمستقبل » .

غير أننا ، أيها السادة ، اذا تعمقنا في البحث قليلاً ، نضطر الى التسليم بأن الماضي والمستقبل ليسا متناقضين الا من حيث المعنى اللغوي ؛ وأما من وجهة « العمل الاجتماعي » فانهما مترابطان ومتلازمان . فان الماضي منبع المستقبل على الدوام ، كما أنه من عوامل الدفع الى الامام ، في كثير من الاحيان . ولا سيما في حياة الامم التي تستفيق من سباتها وتنزع الى النهوض بعد الرقود.

---

(٧) خطاب القي على فريق الكشاف العربي في قاعة متحف الآثار العربية ببغداد ، ونشر في مجلة : **الرسالة**، (١٩٣٧).

لقد قال أحد المفكرين أن الاموات لا يرقدون في المقابر في حقيقة الأمر بل انهم لا يـزالون يعيشـون في نفوس الاحيـاء ، ويسيطرون عـلى الكثير من أعمـالهم في كثير من الاحيان . إن هذا القول يحتوي على قسط كبير من الحقيقة ، لا سيما في حيـاة الامم . فلأجل أن نقتنع من ذلك جيداً ، يجدر بنا أن نلقي نظرة عامة على أهم مقومات الامم :

إن كل أمة من الامم تكون شخصية معنوية تتصف بالحياة والشعور وتمتاز ببعض النزعات والميول .

إن حياة الامة تقوم بلغتها ، بوجه عام ؛ اما الموت بالنسبـة الى الامة فليس ـ في حقيقة الأمر ـ الا في الحرمان من اللغة الخاصة بها . إن الامة التي تدخل تحت حكم دولة اجنبية تفقد استقلالها وحريتها ؛ وتصبح مستعبدة لها ؛ ولكنها لا تفقد حياتها ، ما دامت محافظة على لغتها . فقد قال أحد المفكرين : « ان الامة المحكومة التي تحافظ على لغتها تشبه السجين الذي يمسك بيده مفتاح باب سجنه . . . » انها تبقى حية ، ما بقيت محافظة على لغتها ؛ انها تبقى مستعدة للحرية والاستقلال ، ما دامت متمسكة بلغتها . وأما اذا فقدت هذه اللغة ، فتكون قد فقدت الحياة ؛ تكون قد اندمجت في الامة المستولية عليها ، وفقدت كل ما لها من عناصر الكيان ؛ انها تكون قد زالت من عالم الوجود ، وبتعبير اقصر « ماتت » بكل معنى الكلمة .

إن اللغة تكون روح الامة وحياتها وتمثل أهم عناصر القومية وأثمن مقـوماتهـا . أليست ميراث الاجيال الماضية ، وهدية الحوادث التاريخية بوجه عام ؟ أفلا يحق لنا أن نقول انها تربط الماضي بالمستقبل على الدوام ؟

•

هذا ، ويجدر بنا أن نلاحظ ، أيها السادة ، علاوة على كل ذلك أن الحياة ليست كل ما يهم الوجود . فإن هناك شيئاً آخر ، لا يقل أهمية عن الحياة ، وان كان تابعاً لها : الا وهو الشعور . ان للأمم شعوراً ، كما للأفراد . فالشعور القومي بالنسبة الى حياة الامم ، مثل الشعور الشخصي بالنسبة الى حياة الأفراد .

قلنا أن حياة كل أمة من الامم تقوم بلغتها ؛ ويجب أن نعرف في الوقت نفسه أن شعور كل أمة من الأمم يتكون من ذكرياتها التاريخية الخاصة بها .

فالأمة التي تحافظ على لغتها وتنسى تاريخها تكون بمثابة فرد فاقد الشعور ، بمثابة فرد غاطّ في النوم ، أو بمثابة مريض في حالة الاغماء . انه لا يزال على قيد الحياة ، غير أن حياته

هذه لا تكتسب قيمة الا اذا استيقظ من نومه ، واستعاد الشعور الذي فقده مدة من الزمن .

فيحق لنا أن نقول : ان اهمال التاريخ القومي يكون بمثابة الاستسلام الى الذهول والكرى ، وأما نسيان التاريخ المذكور فيكون بمثابة فقدان الشعور .

هذه حقيقة يعرفها جيداً رجال الحكم والاستعمار ، ويستفيدون منها على الدوام ؛ فهم عندما يستولون على أمة من الامم ؛ يبذلون قصارى جهدهم لابعاد ذاكرتها عن تاريخها الخاص . انهم يتوسلون بكل الوسائل الممكنة لتخدير الامة وتنويمها ، عن طريق الحيلولة بينها وبين تاريخها القومي . انهم يعرفون جيداً أن الشعور القومي عند الامم المحكومة يأخذ في الخمود والتضاؤل ، كلما اسدل النسيان سدوله على التاريخ القومي الى أن ينعدم تماماً ، بنسيان التاريخ الخاص نسياناً تاماً .

أما عودة الشعور القومي الى مثل هذه الامم المحكومة فلا تتم الا باستعادة الذكريات التاريخية . إن حركات النهوض والانبعاث ومجاهدات الاستقلال والاتحاد عند تلك الامم تبدأ ـ بوجه عام ـ بتذكر الماضي واستلهام التاريخ . استعرضوا تواريخ استقلال الامم التي كانت مغلوبة على أمرها ثم نهضت وتخلصت من ربقة الاستعباد ، تفهموا جيداً أن حب الاستقلال يتغذى بذكريات الاستقلال المفقود ، والتوقان الى السؤدد والمجد يبدأ بالتحسر على السيادة الماضية والمجد السالف ، كما أن الايمان بمستقبل الامة يستمد قوة من الاعتقاد بماضيها الباهر ، والنزوع الى الاتحاد يزداد شدة وحماسة بتجدد ذكريات الوحدة المضاعة .

ومما يجب أن يلفت انظارنا في هذا المضمار ، ان خطة استلهام الماضي والاستفادة من التاريخ تظهران للعيان حتى في أعمال الامم التي تقوم بثورات عنيفة ، وتحاول قلب حياتها الاجتماعية رأساً على عقب ، بصورة جذرية وفورية . إن تلك الامم تثور في حقيقة الأمر على الماضي القريب وحده ، وتحاول خلال ثورتها هذه أن تستمد قوة من الماضي البعيد . انعموا النظر في تاريخ ثورات ووثبات تلك الامم ـ مثل اليابان وتركيا الحديثة ـ تجدوا فيه أيضاً بجانب حركات التجديدات الجذرية ، اهتماماً متزايداً بالابحاث التاريخية ، وتغلغلاً مستمراً في استخدام التاريخ لتقوية الروح القومية وايجاد النزعات التجديدية .

إن أمر الاهتمام بالتاريخ والالتفات الى الماضي ، ليس من الخطط الخاصة بالأمم التي كانت في حالة تأخر وسبات ؛ بل هي من الأمور التي تشمل جميع الامم بدون استثناء . تعمقوا في دراسة أحوال أرقى الامم العصرية ، وأنعموا النظر في أحسن الشوارع والميادين في أرقى المدن الحديثة ، تجدوا في جميعها آثار اهتمام عظيم بالماضي والتواريخ ؛

تجدوا في جميعها عدداً كبيراً من الانصاب والتماثيل والالواح التذكارية ، وسلسلة طويلة من المهرجانات والاحتفالات ، يقصد منها تذكير الناس بالماضي وترسيخ التاريخ في الاذهان .

ولهذه الأسباب كلها أقول في كل حين : ان الماضي منبع فيّاض للمستقبل ، والتاريخ قوة مهمة في حياة الامم .

ولهذه الملاحظات ، رأيت من الواجب على فريق الكشاف العربي أن يذهب الى سامراء ليقضي يوماً كاملاً في التجول بين اطلالها ، ويطلع على الآثار الباقية من عهد الامبراطورية العباسية . ثم يعود الى هنا ليجتمع معنا في هذه البيئة التاريخية ويتأمل مدة في ماضي أمتنا العزيزة ويستمد من ذكريات هذا الماضي قوة جديدة في جهوده القادمة . ولهذا أقدمت على تحيته باسم دائرة الآثار القديمة .

*

أيها السادة ، اني لا أحب المغالاة ، بل انزع دائماً الى مجابهة الحقائق من كل وجوهها . وبعد أن شرحت لكم ما أعتقده من خطورة الدور الذي يلعبه التاريخ في حياة الامم ، أرى من واجبي أن أقول لكم كلمة عن مضاره أيضاً ، لكي أحذركم منها :

إن الحياة الاجتماعية في غاية من التعقد ، والعوامل الاجتماعية في منتهى التشابك ؛ ولذا قلما نجد بين تلك العوامل ما هو مفيد على الاطلاق ، ومجرد عن الشوائب والاضرار في كل الاحوال . ان الفوائد والاضرار في الحياة الاجتماعية تتشابك بشكل غريب فاجتناء الفوائد مع توقي الاضرار ، مما يحتاج الى يقظة كبيرة وانتباه شديد في معظم الاحوال .

إن تأثير التاريخ والماضي في حياة الامم لا يشذ عن هذه القاعدة العامة ؛ فانه أيضاً قد يصبح مضراً في بعض الاحوال .

فان التاريخ يكون مفيداً عندما يفرغ على شكل « قوة دافعة » تحركنا الى الامام ، كما ذكرته لكم الى الآن ؛ غير أنه يصبح مضرا حين يأخذ شكل « قوة جاذبة » تدعونا الى العودة الى الوراء . فلا يجوز لنا أن نعتبر الماضي هدفاً نتوجه نحوه ؛ ونسعى للعودة اليه ، بل يجب علينا أن نجعل منه نقطة استناد نستند اليها في اندفاعنا الى الامام ؛ يجب علينا أن نكوّن منه قوة فعّالة حافزة ، تدفعنا نحو المستقبل الجديد ؛ وبتعبير أقصر ، شعارنا في هذا الباب يجب أن يكون : « تذكر الماضي ، مع التطلع الى المستقبل على الدوام » .

واسمحوا لي أن أشرح لكم قصدي من هذا الشعار بذكر بعض الأمثلة :

كلكم تعلمون أن سيرة خالد بن الوليد من أجلّ السير التي سجلها التاريخ . فيجب علينا أن ندرسها بكل اهتمام . ولكن لماذا ، وبأي قصد ؟ أبقصد الحصول على دروس في فنون التعبئة والحرب ؟ كلا فان الخطط الحربية التي كانت تضمن النجاح والنصر في عصر خالد بن الوليد ، لا يمكن أن تفيد في هذا العصر بوجه من الوجوه . ولا مجال للشك في أن الخطط الحربية التي تضمن النصر والنجاح في عصر الدبابات والطيارات والغواصات ، في عصر المدافع الضخمة والقذائف الهدامة ، والغازات الخانقة ، تختلف كل الاختلاف عن الوسائل التي كانت تؤدي الى النصر في العصور السالفة ؛ فكل من يحاول أن يجد في خطط خالد بن الوليد دروساً في فنون الحرب قابلة للتطبيق في العصر الحاضر ، يكون قد أقدم على عمل لا يتفق مع العقل والمنطق بوجه من الوجوه .

غير أنه ، أيها السادة ، يجب أن نعرف أن الحروب لا تتم بالوسائل والقوى المادية وحدها ، بل انها تحتاج الى قوى معنوية متنوعة ، علاوة على القوى المادية ، أهمها : الوطنية الصادقة ، والايمان بامكان النصر ، مع الاقدام على احرازه بحزم وثبات ، وجرأة وشجاعة ، لا تتأخر عن نوع من أنواع التضحية . إن هذه القوى المعنوية لعبت ولا تزال تلعب دوراً هاماً في الحروب في جميع العصور ، مهما كانت الوسائل المادية المستعملة خلالها ، سواء أكانت من نوع السهام أو القذائف أم الجمال أم الطيارات . إن سيرة خالد بن الوليد مملوءة بأمثلة عليا للقوة المعنوية ؛ واذا ما أقدمنا على درس سيرة خالد بن الوليد فيجب أن ندرسها لكي نستفيد من تلك القوى المعنوية . واذا ما بحثنا عنها فيجب أن نبحث بقصد استثارة قوى مماثلة لها ، لا بقصد محاولة الحرب على الطريقة التي مشى خالد بن الوليد عليها .

وكذلك كلكم تعلمون بأن أجدادنا العظام أسدوا الى الطب من الخدمات ما لا ينساه التاريخ بوجه من الوجوه ؛ فيجب علينا أن ندرس تلك الخدمات ، نطلع عليها ونتذكرها على الدوام . ولكن لماذا ؟ وبأي قصد ؟ هل يجوز لنا أن نفعل ذلك بقصد الاستفادة من آراء كبار أطباء العرب في مداواة الأمراض ؟ لا مجال للشك في أن ذلك يكون في منتهى السخافة . يجب علينا أن ندرس خدمات العرب للطب ، لا بأمل أن نجد في اكتشافاتهم ما يفيدنا في أمر التطبيب والمداواة ، بل لنزداد مباهاة بأعمال أجدادنا العظام ولنزداد ايماناً بقابليات امتنا الكامنة ؛ ولنحصل على دوافع باطنية تحفزنا على القيام بخدمات تشبه خدماتهم الغالية . إن أطباء العرب القدماء خدموا الطب خدمة كبيرة ، ومشوا في مقدمة العالم في هذا المضمار قروناً عديدة . . . ان خدمات هؤلاء يجب أن تولد في نفوسنا طموحاً لاحراز مكانة عالية في الطب الحديث ، مثل المكانة التي كان أحرزها هؤلاء في العصور التي عاشوا وعملوا فيها .

ولذلك قلت : انه يجب علينا أن نستمد من التاريخ قوة معنوية تثير في نفوسنا نزعات التقدم الى الامام ، وتحفزنا نحو مجد المستقبل على الدوام . . .

أما أهم النزعات التي يجب أن نستلهمها من التاريخ ، فهي في نظري الايمان بحيوية الامة العربية ، وبامكان حصولها على مجد جديد ، لا يقل شأناً عن المجد الذي كانت نالته في سالف العصور . . .

اننا في حاجة الى مثل هذا الايمان في هذا الزمان ، أكثر من أي زمان آخر ، لأن المصائب انصبت على العالم العربي من كل حدب وصوب . ومن المعلوم أن كثرة المصاعب والمصائب ، تفتح باباً الى تسرب الفتور والقنوط الى القلوب التي لا تتزود بالأمل الضروري ، ولا تتقوى بالعقيدة الراسخة .

ونحن نعلم أن الأمل من أهم عوامل السعي والعمل ، وأما القنوط فهو من أهم دواعي التقاعد والعجز ؛ ولهذا السبب نستطيع أن نقول : ان تطهير القلوب من شوائب الفتور والقنوط ، وتزويدها بالامل والايمان ، يجب أن يكون من أهم أهداف العاملين ، ولا سيما في الظروف التي أحاطت بالعالم العربي خلال هذه السنين الأخيرة .

وبهذه الوسيلة ، وقبل أن أختم كلمتي ؛ أود أن أذكركم باحدى الاساطير اليونانية ، وهي أسطورة باندور .

باندور كانت جمة الخصال ، تكونت من عطايا جميع الآلهات . ان كل آلهة من الآلهات الموجودة الى ذلك الحين ، أعطتها شيئاً من خصالها ولهذا السبب سميت هذه الآلهة الجديدة باسم « باندور » بمعنى « عطية الكل » .

عندما غضب جوبتر على هركول ، وأراد أن ينتقم منه ، فكر في اغرائه بواسطة باندور : سلمها علبة سحرية ، وطلب اليها أن توصلها اليه دون أن تفتحها وتطلع على ما فيها . وحملت باندور هذه العلبة ؛ غير أنها لم تستطع أن تتغلب على حب الاستطلاع في نفسها ، ففتحت العلبة في طريقها ، وعند ذلك أخذ يخرج من العلبة جيش عرمرم من المساوىء والشرور ، وينتشر في الارض بسرعة العاصفة ، مع أزيز هائل . اندهشت باندور من كل ذلك وأخذت تبذل كل ما لديها من قوة لإعادة غطاء العلبة بسرعة . . . غير أنها ، الى أن تمكنت من ذلك ، كان قد خرج من العلبة جميع الشرور ، ولم يبق فيها الا شيء واحد . . وكان ذلك الذي بقي في العلبة مقابل جميع تلك المساوىء والشرور . . . هو الأمل . . .

إن حالة العالم العربي الآن ، أيها السادة ؛ تشبه الحالة التي حدثت عند انفتاح علبة

باندور . . . لقد انتشرت المصائب والشرور في العالم العربي ، ولم يبق بين أيدي ابنائه شيء غير (الأمل) .

فيجب علينا ألا ننسى أن الأمل . . . هو من أثمن عوامل العمل .

فيجب علينا أن نحرص عليه كل الحرص ، فلا نترك سبيلاً الى تسلل القنوط الى القلوب . فليكن قلب كل واحد منا شبيهاً بعلبة باندور ، يحفظ الامل .

ولا يكتفي بحفظه فحسب ، بل يسعى الى تغذيته وتقويته ، الى أن يتحول الى ايمان لا يتزعزع ، يدفعنا الى العمل المتواصل بروح التضحية والاخلاص . . .

بين مصر والعروبة(٨)
كتاب مفتوح الى الدكتور طه حسين

أيها الاستاذ :

نشرت مجلة المكشوف البيروتية حديثاً جرى بينكم وبين جماعة من الشبان العرب على ظهر باخرة تمخر عباب البحر الابيض المتوسط . قلتم في خلال ذلك الحديث إنكم تنادون « بتوحيد برامج التعليم في جميع الاقطار العربية وتسهيل التبادل الثقافي بينها » ، وترون «من المفيد ان يكون تعاوناً اقتصادياً، وحتى تحالفاً عسكرياً» بين تلك الاقطار ؛ غير أنكم لا ترضون بوحدة سياسية ، سواء أكانت « بشكل امبراطورية جامعة » أم على طراز « اتحاد مشابه للاتحاد الامريكي أو السويسري » . وعلّلتم آراءكم هذه بقولكم : « إن الفرعونية متأصلة في نفوس المصريين وأنها ستبقى كذلك ، بل يجب أن تبقى وتقوى . . . » .

أعترف بأنني قرأت هذه الآراء بدهشة غريبة ، لأنني استبعدت صدورها منكم كل الاستبعاد ؛ وقلت في نفسي : « لعل الكاتب نقلها على غير حقيقتها » ، وأعدت قراءتها بامعان . ولكني لمحت في عدة نقاط منها أسلوب بيانكم المعروف ، فقلت « لعل الدكتور أراد أن يمتحن هؤلاء الشبان ، ويتأكد من مبلغ ايمانهم بالقضية ، ويسبر غور درسهم لوجوهها المختلفة ؛ فالآراء التي أدلى بها انما كانت من نوع الآراء الجدلية التي يقصد منها حمل المخاطب على التعمق في التفكير » . فوجدت نفسي ـ تجاه هذه الملاحظات ـ بين عاملين مختلفين ؛ عامل يدفعني الى الاسراع في مناقشة هذه الآراء لكيلا أترك مجالاً لزعزعة إيمان بعض الشبان ، بتأثير سلطتكم الأدبية السامية ، وأسلوب بيانكم الأخّاذ . وعامل يدفعني الى التريث في الأمر ، لكي أتأكد من صحة الحديث المعزو إليكم « فتريثت لذلك

---

(٨) نشرت في مجلة: الرسالة، (١٩٣٨).

مدة من الزمن . ولما لم أطلع على تصريح أو تصحيح صدر منكم ، رأيت من الواجب علي أن أقدم على المناقشة ، بدون أن أنتظر مدة أطول .

فاذا كان في الحديث الذي نسب اليكم شيء من البعد عن الواقع فأرجو أن تعتبروا كلمتي هذه بمثابة رد على الآراء المبسوطة في ذلك الحديث ، بقطع النظر عن قائلها ، واذا كان فيه شيء من قصد المناقشة الجدلية - كما أسفلت - فأرجو أن تعتبروا هذه السطور بمثابة صفحة من صفحات تلك المناقشة الجدلية .

- ١ -

قلتم للشبان الذين تحدثتم اليهم : « ان المصري مصري قبل كل شيء ، فهو لن يتنازل عن مصريته مهما تقلبت الظروف » .

فاسمحوا لي أن أسألكم : هل الوحدة العربية تتطلب من المصريين التنازل عن المصرية ؟ أنا لا أتردد في الاجابة على هذا السؤال بالنفي . لأنني أعتقد بأن دعوة المصريين الى الاتحاد مع سائر الاقطار العربية ، لا تتضمن - بوجه من الوجوه - حثهم على التنازل عن « المصرية » ، ان دعاة الوحدة العربية لم يطلبوا من المصريين - ضمناً ولا صراحة - أن يتنازلوا عن مصريتهم ، بل انهم يطلبون اليهم أن يضيفوا الى شعورهم المصري الخاص شعوراً عربياً عاماً ، وأن يعملوا للعروبة بجانب ما يعملونه للمصرية . فهل لديكم ما يبرهن على أن ذلك من نوع « طلب المحال » ؟ وهل لديكم ما يدل على أن العروبة والمصرية ضدان لا يجتمعان ، وعنصران متعاكسان لا يمتزجان ؟

وقد قلتم لمخاطبيكم : « ولا تصدق ما يقوله بعض المصريين من أنهم يعملون للعروبة ، فالفرعونية متأصلة في نفوسهم » . ثم أضفتم الى ذلك حكماً بتّاراً ، فقلتم : « وستبقى كذلك . . . » .

فهل تسمحون لي أن أستوضحكم ما تقصدونه من كلمة « الفرعونية » ؟ هل تقصدون منها الأخذ بحضارة الفراعنة ؟ أم الاعتزاز بثقافة الفراعنة ؟ أم تقصدون منها بعث اللغة الفرعونية والآداب الفرعونية ، والديانة الفرعونية ، والسياسة الفرعونية ؟

أنا لا أستطيع أن أشك في انكم لم تقصدوا منها الحضارة أبداً ، لأنكم لستم ، بدون ريب ، ممن يقبلون لمصر ، ولغير مصر حضارة في هذا العصر غير الحضارة العلمية الحالية ، كما أنني لا أستطيع أن أشك في انكم لم تقصدوا من هذه الكلمة « الديانة الفرعونية » أيضاً .

هذا ومن جهة أخرى أجد في مناداتكم « بتوحيد برامج التعليم في جميع الاقطار العربية وتسهيل التبادل الثقافي بينها » دليلاً قاطعاً على انكم لم تقصدوا منها الثقافة الفرعونية أو اللغة الفرعونية أيضاً .

فماذا تقصدون منها اذن ؟ السياسة ؟ فهل تقصدون أن « السياسة الفرعونية » تتطلب « الاكتفاء بحدود مصر الحالية » فترفض «.التوسع » بكل أنواعه ، حتى ولو كان عن طريق قبول انضمام الاقطار العربية ؟

إنكم أشرتم في حديثكم الى الآثار الباقية من عهد الفراعنة بشكل يستوقف الانظار ، وأردتم أن تدعموا آراءكم بجلال تلك الآثار إذ قلتم :

« لا تطلبوا من مضر أن تتخلى عن مصريتها ، والا كان معنى طلبكم : أهدمي يا مصر أبا الهول والأهرام ، وتغاضي عن جميع الآثار التي تزين متاحفك ومتاحف العالم ، وأنسي نفسك واتبعينا » .

يظهر من هذه التأويلات انكم تودون أن تخلقوا للفكرة العربية خصوماً من الآثار القديمة ، وأن تضعوا في سبيل تيار هذه الفكرة سدوداً من الرموس والأطلال . فهل فاتكم أن التعارض والتصادم لا يحدثان الا بين الاشياء التي تسير على مستوى واحد ، في عالم واحد ، وأن الفكرة العربية التي تعمل في القرن العشرين ـ للأجيال القادمة ـ لا يمكن أن تتعارض مع آثار بقيت ميراثاً من ماض سحيق ، يرجع الى أكثر من خمسة آلاف من السنين ؟

إن مصر قد تباعدت عن ديانة الفراعنة ، دون أن تخرب أبا الهول ، وتخلت عن لغتها القديمة دون أن تهدم الاهرام . وجميع آثار الفراعنة التي زينت بها متاحف مصر ومتاحف العالم ، لم تولد نزوعاً للعودة الى الديانة التي أوجدت تلك المآثر الخالدة ، ولا حركة ترمي الى بعث اللغة التي رافقتها خلال قرون طويلة . فهل من موجب لطلب هدم الاهرام وتناسي الآثار لأجل تحقيق الوحدة العربية ؟

إن الاهرام ـ مع جميع الآثار الفرعونية ـ لم تمنع مصر من الاتحاد مع سائر الاقطار العربية اتحاداً تاماً في ساحة اللغة ، فهل يمكن أن تحول دون اتحادها مع تلك الاقطار في ساحة السياسة أيضاً ؟

كلا أيها الاستاذ . . . ان التيارات القوية والعميقة التي جرفت حياة مصر في اتجاهات جديدة منذ عشرات القرون ، والتي أخرجتها من ديانتها القديمة وأنستها لغتها الاصلية ـ بالرغم من وجود الاهرام وقيام أبي الهول ـ ، سوف لا تحتاج الى هدم أو ستر شيء من آثارها القديمة لتجرفها نحو السياسة التي يؤمن بها دعاة الوحدة العربية . . . ولا سيما أن هذه السياسة ليست الا نتيجة طبيعية للغة مصر الحالية .

إن دعاة الوحدة العربية لم يقولوا ولن يقولوا لمصر « انسي نفسك » بل انهم يقولون وسيقولون لها « استزيدي من ثروة نفسك » بالعمل على توحيد أبناء لغتك . . . انهم لم يقولوا ولن يقولوا لها « اتبعينا » ، بل يقولون وسيقولون لها « سيري الى الأمام ونحن نتبعك على الدوام . . . »

سألتم خلال الحديث : « تريدون أن تتحقق الوحدة العربية ، فعلى أي أساس علمي تنادون بها ؟ » ، ثم قلتم : « تعالوا معي نستعرض الروابط التي تصل مصر بالاقطار العربية الأخرى » . فـاسمحوا أن أشتـرك معكم في الاستعراض لأنـاقشكم في أهم المواقف التي وقفتمـوها خلاله .

لقد وقفتم أولاً أمام قضية الأصل والدم ، وقلتم : « ان الاكثرية الساحقة من المصريين لا تمت بصلة الى الدم العربي ، بل تتصل مباشرة بالمصريين القدماء » .

أنا لا أود في هذا المقام أن أطرق مسألة أصل المصريين القدماء ، ولا أبحث عن علاقتهم أو عدم علاقتهم بالساميين عامة وبالعرب خاصة . سأسلم جدلاً بما تقولونه في هذا الباب ، مع هذا سأسألكم بدوري : هل علمتم بوجود أمة على الارض انحدرت من أصل واحد تماماً ؟ وهل تستطيعون أن تذكروا لي أمة واحدة ترتبط بـروابط الدم فعـلاً وحقيقة ؟

ان جميع الابحاث العلمية تدل على أنه لا يوجد على وجه البسيطة أمة خالصة الدم . حتى الأمة الفرنسية التي سبقت جميع الامم الأوروبية في طريق الوحدة والاستقرار ، لا تدعي بوحدة الأصل والدم وعلماؤ ها يعترفون بأن الاجناس التي دخلت في تركيبها تعد بالعشرات ، كما يعترفون مثلاً أن جنوب فرنسة يختلف عن شمالها من حيث الاصل والدم اختلافاً كبيراً . . . أيمكنكم أن تدعوا مع هذه الحالة بأن عدم وحدة الاصل والدم ، يجب أن تحول دون انضمام مصر الى حركة الوحدة العربية ؟

ثم وقفتم أمام مسألة التاريخ ، وادعيتم بأن « تاريخ مصر مستقل تمام الاستقلال عن تاريخ أي بلد آخر » .

فأسمحوا لي أن أقول بأن هذا الادعاء افتئات صارخ على الحقائق الـواقعة : ان تاريخ مصر اختلط اختلاطاً عميقاً وتشابك تشابكاً كبيراً مع تاريخ سائر البلاد العربيـة خلال القرون الثلاثة عشر الأخيرة على الاقل ، فكيف يحق لكم أن تحذفوا هذه القرون من تاريخ مصر ؟ أنا لا أنكر أن تاريخ مصر لم يبق متصلاً بتاريخ الاقطار العربية على الدوام ، غير أنني أدعي بأن ذلك شأن تواريخ الامم الأخرى بدون استثناء ، فان تواريخ الأمم تشبه الأنهر الكبيرة التي تتكون من روافد متعددة بوجه عام .

إن كل من يلقي نظرة عامة على تواريخ الامم المعاصرة لنا كالأمة الفـرنسية التي سبقت جميع الأمم في طريق الوحدة القومية ـ كما ذكرت آنفـاً ـ يضطر الى التسليم بـأن العلاقات التاريخية التي تربط مصر بسائر الاقطار العربية ، هي أقوى وأعمق وأطول من العلاقات التاريخية التي تربط الأيالات الفرنسية بعضها ببعض .

واذا أظهرتم شيئاً من الريب في هذا الباب ، فإنني مستعد لذكر التفاصيل والاسانيد التي تبرهن على صحة دعواي برهنة قطعية .

- ٣ -

والآن اسمحوا لي أن أنتقل معكم الى آخر المواقف التي وقفتموها خلال استعراض الصلات : لقد أنكرتم « تأثير اللغة » في تكوين « الوحدة العربية » ، وقلتم : « لا تنخدعوا ، لو كان للغة وزن في تقرير مصير الامم ، لما كانت بلجيكا وسويسرا ولا أميركا ولا البرازيل ولا البرتغال . . . » .

فاسمحوا لي أن أناقشكم في هذا الموضوع المهم مناقشة طويلة :

لو كنتم أيها الاستاذ من الكتاب الذين كتبوا قبل الحرب العالمية ، فأقدمتم على كتابة بحث مثل هذا البحث للبرهنة على نظرية مثل هذه النظرية ، - قبل ربع قرن - لاستطعتم أن تضيفوا الى هذه الأمثلة مثالين آخرين ، ولقلتم عندئذٍ : لا تنخدعوا ، لو كان للغة وزن في تقرير مصير الامم ، لما كانت الامبراطورية النمسوية ، ولا السلطنة العثمانية . . .

ولو كنتم ممن عاشوا قبل ذلك بنصف قرن أيضاً لاستطعتم أن تضيفوا الى أمثلتكم عشرات الأمثلة الأخرى ، ولأرخيتم العنان الى قلمكم الجوّاب لينتقل من جنوب ايطاليا الى شمال ألمانيا ، ولقلتم : « لو كان للغة وزن في تقرير مصير الامم لما كانت ساردينيا وساكسونيا ، ولا بيه ده مونته وباويرا . . . » .

غير أن تقلبات الزمان أزالت من عالم الوجود جميع تلك الامثلة والشواهد الكثيرة ، وحرمت النظرية التي تقولون بها من إمكان الاستناد اليها ، فحصرت الأمثلة في الاسماء التي ذكرتموها ، أفلا ترون أيها الاستاذ بأن هذه الملاحظة وحدها كافية للبرهنة على أن مثل هذه البراهين لا تخلو من مزالق كثيرة ، فلا يجوز الاعتماد عليها في حل القضايا الاجتماعية ؟

أفتلومونني اذا قلت أن هذه المحاكمة لا تخلو من الشبه بمحاكمة من يقول : « لو كان لجاذبية الأرض وزن في تقرير مواضع الاجسام ، لما بقيت القناديل معلقة بالسقوف ، ولما صعدت الأدخنة الى السماء ، ولما طارت الطيور وارتفعت المناطيد والطيارات »

اسمحوا لي أن أستعرض الظروف الخاصة التي تلازم كل واحد من الأمثلة التي ذكرتموها ، لكي أبرهن على صدق تشبيهي هذا :

إن أول الأمثلة التي ذكرتموها للتدليل على عدم وزن اللغة في تقرير مصير الأمم هو وجود بلجيكا . وهل فاتكم أن بلجيكا ليست متجانسة من حيث اللغة ، بل هي من المناطق التي تتلاقى وتتشابك فيها اللغات ؟ ولا شك في انكم تعلمون أن النصف من سكانها يتكلم الفرنسية على حين أن النصف الآخر منها يتكلم الفلامندية . فاتحاد كل فريق

من هؤلاء مع سائر ابناء لغتهم يتوقف على تجزئة وانقسام بلجيكا ، على حين أن ذلك يصطدم بمشاكل عظيمة وموانع جسيمة من الوجهة الجغرافية والاقتصادية والسياسية .

أولاً : ان حدود الألسن في بلجيكا لا تخلو من تشابك وتعقيد ، فعاصمتها بروكسل ـ مثلاً ـ تقع في منطقة فلامندية ، مع انها من أهم المراكز الفرنسية : يتكلم سكانها اللغة الفرنسية على حين أن سكان الكثير من القرى والقصبات المحيطة بها يتكلمون الفلامندية . ولا شك في أن هذا التشابك يجعل أمر تجزئة هذه المملكة من المشاكل العويصة من الوجهة المادية والجغرافية .

ثانياً : ان حدود المناطق اللغوية في بلجيكا لا تتفق مع حدود المناطق الاقتصادية ، مما يجعل أمر التقسيم عسيراً جداً من الوجهة الاقتصادية أيضاً .

ثالثاً : تشغل بلجيكا موقعاً هاماً بين ثلاث من أعظم الدول الأوروبية وهي المانيا وفرنسا وانكلترا . ولا حاجة للايضاح أن « تعارض منافع هذه الدول المعظمة الثلاث » جعل أمر ابقاء المملكة البلجيكية على حالتها وعلى حيادها من لوازم التوازن الدولي العام ومن مستلزمات السياسة العالمية الهامة . فكيف يجوز لكم أن تعتبروا وجود بلجيكا دليلاً على عدم وزن اللغة في تقرير مصير الامم ؟ أفلم أكن محقاً عندما قلت : ان ذلك يشبه اعتبار توازن الاجسام دليلاً على عدم تأثير الجاذبية الأرضية ؟

هذا ومن وجهة أخرى ، أود أن أسألكم : هل من وجه لتشبيه قضية بلجيكا والأمم المجاورة لها بقضية مصر والبلاد العربية المتصلة بها ؟ وهل من مجال لاعتبار مصر والاقطار العربية المتصلة بها من مناطق تشابك اللغات وتعقدها ؟ وهل يتوقف اتحاد مصر مع سائر الاقطار العربية على تجزئتها وتجزئة غيرها ؟

ترون أيها الاستاذ ، ان مثال بلجيكا ، لا يؤيد دعواكم بوجه من الوجوه .

أما قيمة المثال الثاني الذي ذكرتموه فلا تختلف عن ذلك كثيراً : فان سويسرا أيضاً من مناطق تلاقي وتشابك اللغات ، تتلاقى فيها اللغات الفرنسية والالمانية والايطالية ، كما تتلاقى أهم سلاسل الجبال الأوروبية ، فلا يجوز اتخاذها دليلاً على عدم وزن اللغة في تقرير مصير الامم بوجه من الوجوه .

وأما المثال الثالث الذي ذكرتموه ، فهو أيضاً لا يؤيد دعواكم في هذا الباب . أنا لا أرى لزوماً ـ في هذا المقام ـ الى شرح خصائص أمريكا ولا الى البحث عن قضية العناصر فيها بل سأكتفي بالاشارة الى عظمة المحيط الاطلنتيكي الذي يفصلها عن القارة الاوروبية . وأعتقد أن هذه الاشارة وحدها تكفي للبرهنة على أن قضيتها لا تشبه قضية البلاد العربية بوجه من الوجوه. فإن الاقطار العربية متصل بعضها ببعض اتصالاً جغرافياً

تاماً ، والقطر المصري يشغل بين هذه الاقطار مركزاً هاماً ، وأما الحدود التي تفصله عن سائر الاقطار العربية ، فتنحصر في بعض الجهات بخطوط وهمية ، تمتد فوق رمال الصحراء ، فهل تعتقدون بأن هذه الخطوط الوهمية التي تفصل مصر عن سائر الاقطار العربية بصورة اعتبارية واصطناعية ، تستطيع أن تعمل عملاً مماثلاً لعمل البحر المحيط الذي يفصل أمريكا عن أوروبا بصورة حقيقية وطبيعية ؟

- ٤ -

بعد أن شرحتم ، أيها الاستاذ وجهة نظركم في الوحدة العربية ، رأيتم أن تقدموا نصيحة الى محدثيكم الشبان فقلتم :

« ان كان لي نصيحة أسديها اليكم يا اخواني ، فهي أن تتمسكوا بالواقع العلمي وتهملوا سواه ، مهما كانت قوته العاطفية والخيالية . افهموا أن المنفعة تسير الشعوب ، فإن لم تفهموا هذا اليوم ، فسترغمون على فهمه غداً » . أنا أضم صوتي الى صوتكم في هذه النصيحة ، من حيث الاساس ، غير أني أنكر عليكم النتائج التي وددتم أن تتوصلوا اليها تحت حماية هذه النصيحة .

تقولون أن المنفعة تسير الشعوب ، فهل تقصدون من ذلك أن « اتحاد الاقطار العربية » مخالف لمنفعة الشعوب ، أو خال منها ؟ وهل تدّعون أن منافع كل واحد من الاقطار العربية ستحول دون اتحادها ؟

أما أنا فأعتقد عكس ذلك تماماً : أعتقد أن فكرة الوحدة العربية لا تستند الى العاطفة وحدها ، بل تستند الى المنفعة أيضاً . أعتقد أن منفعة مصر نفسها تتطلب منها الاتحاد مع سائر البلاد العربية كما أعتقد بأن منفعة مصر في هذه القضية ليست من المنافع البسيطة الطفيفة ، بل هي من المنافع الهامة الحيوية . واذا كان الذين يقدرون أهمية هذه المنافع لا يزالون قليلين اليوم ، فلا شك في أنهم سيكثرون يوماً من الايام .

وعلى كل ، أنا من الذين يؤمنون بالوحدة العربية ويدعون اليها ، ليس بتأثير العواطف فحسب ، بل بملاحظة المنافع أيضاً ، ولهذا السبب عندما قرأت قولكم « ان المنفعة تسيّر الشعوب » قلت في نفسي : « وهذه المنفعة هي التي ستسيّر المصريين نحو الوحدة العربية عاجلاً أم آجلاً » .

هذا ، وأرى الا أختم اعتراضاتي هذه دون أن أتوجه اليكم بكلمة شكر : فاني أشكركم من صميم فؤادي على مناداتكم بتوحيد الثقافة بين البلاد العربية ، لأنني أعتقد بأن توحيد الثقافة من أهم العوامل التي تهيء سائر انواع التوحيد . فأقول بلا تردد : « اضمنوا لي وحدة الثقافة ، وأنا أضمن لكم كل ما بقي من ضروب الوحدة . . . . »

حول الوحدة العربية[٩]
الى الدكتور طه حسين

أيها الاستاذ :

لقد مضى نحو ستة أشهر على نشر الانتقادات التي وجهتها اليكم - في مجلة « الرسالة » - بمناسبة حديثكم المنشور في مجلة «المكشوف » البيروتية ، حول « الوحدة العربية وموقف مصر منها » ، وعلى نشر « الفصل الجوابي » الذي ارسلتموه الى « الرسالة » رداً على تلك الانتقادات[١٠] .

لم أكتب اليكم شيئاً حول هذه القضية خلال هذه المدة لاسباب ستظهر لكم من الاسطر التالية ، ومع هذا أشعر الآن بدافع قوي يدفعني الى مخاطبتكم في هذه المسألة ، بالرغم من مرور هذه الاشهر الطويلة ، لمواصلة البحث والمناقشة فيها .

*

كنت غادرت بغداد الى المغرب الاقصى قبل وصول عدد « الرسالة » الذي نشر فيه ردكم ، فلم أطلع عليه الا في بيروت قبيل سفري منها بالطيارة . قرأت الرد هناك فوقعت في حيرة عميقة لأنني انتهيت من قراءته دون أن أجد فيه كلمة واحدة يصح أن تعتبر رداً على ملاحظاتي الاعتراضية ، أو جواباً على اسئلتي الانتقادية ، لأن الآراء المسرودة في الفصل كانت تحوم حول قضية « وحدة الثقافة » و« واجب مصر في أمر هذه الوحدة » حين أن هذه

---

(٩) نشرت في مجلة: الرسالة، (١٩٣٩).

(١٠) **الرسالة**، العددان ٢٨٥ و٢٨٦ (١٩ و٢٦ كانون الاول / ديسمبر ١٩٣٨).

القضية لم تكن في القضايا التي اختلفت معكم فيها ، بل كانت في القضايا التي شكرتكم عليها !

فانني ختمت مقالتي الانتقادية بالعبارات التالية :

« هذا وأرى ألا اختم اعتراضاتي ، دون أن أتوجه اليكم بكلمة شكر ، فإنني أشكركم من صميم فؤادي على مناداتكم بتوحيد الثقافة بين البلاد العربية ، لأنني أعتقد أن توحيد الثقافة من أهم العوامل التي تهيء سائر انواع التوحيد . فأقول بلا تردد : اضمنوا لي وحدة الثقافة ، وأنا أضمن لكم كل ما بقي من ضروب الوحدة » .

فكان من الطبيعي أن أقع في دهشة عميقة من قراءة الفصل الذي نشرتموه في الرسالة تحت عنوان « الرد » .

وأخذت أفكر ـ وأنا أقطع الفضاء فوق اجواء البحر الابيض المتوسط ـ في تعليل الخطة التي انتهجتموها في هذا الباب : « كيف سوَّغ الدكتور طه حسين لنفسه أن يسمي هذا الفصل رداً ؟ » .

قلت في بادىء الأمر : يظهر أن الاستاذ قد شعر بالخطأ الذي وقع فيه . فلم يجد مجالاً للرد على الانتقادات التي وجهت اليه ، ولم يرد مع هذا ان يعترف بذلك ، فأراد أن يتظاهر بالرد بنشر فصل لا علاقة له بموضوع الانتقاد والاعتراض .

غير أنني لم أرتح لهذا التفسير والتعليل ، لأنني استبعدت منكم أن تسلكوا مثل هذا المسلك في مناقشة قضية هامة مثل قضية الوحدة العربية . فواصلت التفكير في الأمر الى أن خطر على بالي تعليل آخر أقرب الى العقل من التعليل الأول . يقول الدكتور طه حسين : « إن الرد هو فصل من كتاب تحت الطبع » ، أفليس من الممكن أن يكون قد حدث سهو في نقل الفصل من الكتاب ؟ قد يكون في الكتاب فصل يتضمن الرد غير أن الدكتور قد سها في رقم الفصل ، فالمطبعة ارسلت الى « الرسالة » فصلاً آخر غير المقصود .

عندما لمحت هذا الاحتمال، ركنت اليه كل الركون، وقلت في نفسي: قد ينشر الدكتور في العدد التالي من الرسالة تصحيحاً لما حدث، غير أن اسفاري السريعة سوف لا تترك لي مجالاً للاطلاع على ذلك قبل عودتي الى بغداد. فلا بد لي من الانتظار الى ذلك الحين للوقوف على التصحيح او لقراءة الكتاب.

ولهذا السبب ، عندما عدت الى بغداد بعد اتمام رحلتي في المغرب الاقصى ، والجزائر وتونس وصقلية ـ اسرعت الى تصفح اعداد الرسالة التي صدرت في غيابي ، ولما لم أجد فيها شيئاً يتعلق بالموضوع الذي نحن بصدده ، طلبت نسخة من كتاب (**مستقبل**

الثقافة في مصر) » وأخذت أقرأ بانتباه شديد باحثاً فيه عن (الرد) . . . غير أنني وقعت في دهشة أشد من دهشتي الأولى عندما انتهيت من قراءة فصول الكتاب بأجمعها ، دون أن أصادف فيها أيضاً ما يصح أن يعتبر جواباً على واحد من أسئلتي الانتقادية . فقلت في نفسي : لم يبق مجال لتعليل الأمر بغير الملاحظة التي كانت وردت على ذهني عقب مطالعة الرد المنشور في مجلة الرسالة .

مع هذا لم أشأ أن أكتب شيئاً حول هذا الموضوع ، للملاحظتين التاليتين : أولاً « كان قد مضى على نشر ردكم مدة تناهز ثلاثة أشهر . ثانياً ، « إن تباعد الرد عن موضوع البحث والمناقشة » كان من الأمور الجدلية التي لا تحتاج الى التوضيح والتنبيه » كما ظهر لي ذلك من أقوال الشبان الذين حادثتهم خلال رحلتي في باريس ، وتونس ، وسورية .

فقلت في نفسي : لا داعي لكتابة شيء في هذا الموضوع بعد انقضاء هذه المدة » ما دام رد الدكتور طه حسين لم يكن من النوع الذي يستطيع أن يخدع أحداً من القرّاء الاذكياء . ولذلك لم أعد الى البحث منذ ذلك الحين.

*

غير أنني اطلعت أخيراً على مقالكم المنشور في العدد الممتاز من مجلة الهلال ، عن « العقل العربي الحديث » ، ورأيت انكم تعرضتم في ذلك المقال لمسألة « الوحدة العربية » بطرق ملتوية : بعد أن سردتم بعض الآراء حول « تطور العقل البشري » بوجه عام ، وتطور « العقل الأدبي الحديث » بوجه خاص ، بحثتم عن وجوب « تجديد العقل العربي » وذكرتم ما تعتقدونه في وسائل هذا التجديد . ثم انتقلتم الى مسألة « الوحدة العربية » بطريقة « ظريفة » اذ قلتم ما يلي :

« وربما كان من الأمثلة الظريفة الطريفة التي تبين الفرق بين العقل العربي القديم ، والعقل العربي الحديث في هذا العصر الذي نعيش فيه ، مسألة الوحدة العربية أو الوحدة الاسلامية التي يكثر فيها الكلام وتشتد فيها الخصومة . فما أظن أن الناس يختلفون في أن هذه الوحدة نافعة للشعوب العربية وللشعوب الاسلامية أشد النفع ، وفي أن مصالحهم تدعوهم اليها وتدفعهم اليها دفعاً ، ولكنهم مع ذلك يختلفون ويختصمون لا لشيء الا لأنهم يختلفون في تصور هذه الوحدة حسب ما يتاح لهم من العقل القديم أو العقل الحديث ، فأما أصحاب القديم فيفهمون هذه الوحدة كما فهمها القدماء في ظل سلطان عام شامل يبسط عليها جناحيه ويحوطها بقوته وبأسه . وليسمّ هذا السلطان خلافة وليسمّ ملكاً كما كان يسمى قديماً ، ويجوز أن يسمى إمبراطورية ليكون له حظ من الطرافة ، فقد عرف القدماء الامبراطوريات واحتفظ بها المحدثون من الأوروبيين . وكذلك يخدع العقل القديم نفسه فيظن أنه أصبح حديثاً . وأما أصحاب العقل الحديث فيفهمون هذه الوحدة على نحو ما تفهم عليه البلاد المتحضرة بالحضارات الحديثة الاوروبية، يفهمونها على

أنها لا تنفع ولا تفيد الا اذا احتفظت بالقوميات والشخصيات الوطنية ، والحريات الكاملة لأعضائها ، والسيادة العامة لهم في حياتهم الداخلية والخارجية ، وقامت على الحلف الذي لا يفني أمة في أمة ولا يخضع شعباً لشعب ، وانما يمكن الأمم من أن تتعاون على أساس ما يكون بين الانداد من المساواة . فاذا قال صاحب العقل الحديث مقالته هذه ضاق به صاحب العقل القديم أشد الضيق ، لأن عقله لم يتطور بعد ، ولم يستطع أن يكون من أهل العصر الذي يعيش فيه . وإنما هو محتفظ بكل مشخصات القرون الوسطى . وهيهات لمشخصات القرون الوسطى أن تسيغ ما يقع في القرن العشرين . . . » .

يظهر لي من كلماتكم هذه انكم بعد أن تهربتم من مناقشة مسألة الوحدة العربية مناقشة مباشرة ـ حين دعيتم اليها ـ أردتم أن تعودوا اليها عن طريق التعريض والتلويح ، كما أردتم أن تستهووا أذهان قرائكم عن طريق اتهام معارضيكم بالتمسك بـ « مشخصات القرون الوسطى » ، وإلباس رأيكم حلة قشيبة من « مقتضيات العقل العربي الحديث » .

فاسمحوا لي اذن ان أتبعكم في هذه الطرق الملتوية ، وأن أزن ملاحظاتكم بميزان « العقل العربي الحديث » الذي تشيرون اليه .

لا أدري اذا كان الانصراف عن مناقشة المسائل مناقشة مباشرة ، والالتجاء الى طرق « التعريض والتشويش » في أمرها مما يفيد ـ في عرفكم ـ في مقتضيات العقل الحديث . غير أنني اعتقد انكم تسلمون معي ـ على كل حال ـ بأن العقل العربي الحديث يجب أن يكون على غرار « العقل الأوروبي الحديث » ولا تنكرون ـ بالطبع ـ أن « العقل الأوروبي الحديث » يتطلب السير على مناحي الأبحاث العلمية ، على أساس استنطاق الوقائع والحادثات واستقرائها متجرداً عن تأثيرات الميول النفسانية والآراء القبلانية . . .

فلننعم النظر في الملاحظات التي نقلتها آنفاً من مقالتكم ، لنرى مبلغ ملاءمتها لمقتضيات « العقل العربي الحديث » الذي تدعون اليه :

أولاً : انكم تبحثون في كلامكم هذا عن الوحدة العربية والوحدة الاسلامية كأنهما مسألة واحدة ، على حين أن احداهما تختلف عن الأخرى اختلافاً كلياً . فإن فكرة « الوحدة العربية » ترمي الى توحيد الشعوب التي تتكلم بلغة واحدة على حين أن فكرة « الوحدة الاسلامية » ترمي الى توحيد الامم التي تتكلم بلغات مختلفة ، بالرغم من تدينها بدين واحد ، فالبوْن بينهما شاسع جداً ، فإن الدعوة الى « الوحدة العربية » لا تتضمن الدعوة الى الوحدة الاسلامية الشاملة ، كما أن عدم الايمان بامكان تحقيق « الوحدة الاسلامية » لا يستلزم انكار امكان تحقيق « الوحدة العربية » . ولذلك أقول بلا تردد أن خلط هاتين المسألتين والنظر اليهما بنظرة واحدة ، يخالف أبسط حقائق علم الاجتماع ، وأبرز وقائع تاريخ السياسة ، ولا يتفق مع الحقائق الراهنة بوجه من الوجوه .

ومن الغريب انكم لا تكتفون بالخلط بين هاتين المسألتين ، بل تحشرون بينهما مسألة الخلافة أيضاً بصورة غريبة ، وتنظرون الى هذه المسائل كلها بنظرة واحدة . لقد تعودنا أن نرى آثار مثل هذا الخلط ، في كتابات بعض الساسة من الأوروبيين المستعمرين ، لأنهم ينظرون ـ عادة ـ الى هذه المسائل كلها من وجهة نظر اطماعهم الاستعمارية ، ويسعون الى وصم جميع الحركات القومية والوطنية بوصمة « التعصب الديني » ليثيروا الرأي العام الأوروبي عليها . . . غير أننا ما كنا ننتظر منكم أن تقتفوا أثر هؤلاء الساسة من حيث لا تشعرون ، وأن تخلطوا بين هذه المسائل بهذا الشكل الغريب .

فأرى من واجبي أن أصرح لكم في هذا المقام ، بأنني مع عدد كبير من المفكرين القوميين الذين أعرفهم واتصل بهم على الدوام انظر الى قضية « الوحدة العربية » كقضية مستقلة عن قضايا « الوحدة الاسلامية » و « الخلافة الاسلامية » كل الاستقلال ، وأؤكد لكم أنني ـ بقدر ما أؤمن بفكرة العروبة ، وبقدر ما أعتقد بامكان الوحدة العربية ، وبقدر ما أقول بوجوب السعي وراء تحقيقها ـ أعتقد باستحالة « الوحدة الاسلامية » ، وأقول إن « إثارة فكرة الخلافة » مضرَّة بـ « قضية الوحدة العربية » و « فكرة التضامن الاسلامي » في وقتٍ واحد .

•

هذا ومن جهة أخرى ألاحظ انكم تسلمون ـ في مقالكم هذا ـ بأن « الوحدة » نافعة « للشعوب العربية والاسلامية » أشد النفع . وتقولون بأن الناس لا يختلفون في منافع هذه الوحدة ، انما يختلفون في « تصورها حسب ما يتاح لهم من العقل القديم والعقل الحديث » . . . كما تصفون لنا نوعي هذا التصوير وصفاً بارعاً : النوع الذي يقول به صاحب العقل القديم ، وهو الذي يتصور الوحدة تحت ظل سلطان شامل ، والنوع الذي يقول به صاحب العقل الحديث ، وهو الذي يتصور الوحدة على أساس ما يكون بين الانداد من المساواة . . .

أنا لا أود أن أبحث عن مبلغ مطابقة وصفكم هذا للحقائق الراهنة ، غير أني أرى من الضروري ان أقول لكم في هذا المقام إنني قد اطلعت ـ قبل مدة ـ على رأي في الوحدة العربية يختلف عن هذين الرأيين في وقت واحد : فإن صاحب ذلك الرأي ، كان لا يقبل الوحدة ، ولو كانت على أساس المساواة ، ولا يرضى بالوحدة ، ولو كانت على نمط اتحاد يشابه الاتحاد الامريكي أو السويسري . . . فهل تسمحون لي أن أسألكم : أتعتبرون موقع هذا الرأي في العقل القديم أم العقل الحديث ؟

لا أشك في انكم لن تطلبوا مني أن أذكر لكم اسم صاحب هذا الرأي ، غير أنني

أظنكم سوف تعذرونني اذا ذكرت ذلك تنويراً للقرّاء :

ان صاحب هذا الرأي ـ الذي يخالف مقال صاحب العقل القديم ومقال صاحب العقل الحديث في وقت واحد ـ هو صاحب « الحديث » المنشور في مجلة « المكشوف » ! . . . ذلك الحديث الذي كان مبدأ ومنشأ لجميع هذه المناقشات !

فقد قرأت في ذلك الحديث ، العبارة التالية ، بحروفها :

« مصر لن تدخل في وحدة عربية ، حتى ولا اتحاد عربي ، سواء أكانت مساوية فيه للأمم العربية الأخرى أو مسيطرة عليها . . . »(١١).

كما قرأت في مكان آخر من ذلك الحديث العبارة التالية ، بنصها :

« الوحدة العربية ، كما يفهمها ذووها يجب أن تتحقق بشكل امبراطورية جامعة أو اتحاد مشابه للاتحاد الامريكي أو السويسري »(١٢).

ترون من كل ذلك أيها الاستاذ أن مسألة الوحدة العربية ليست من القضايا التي يمكن أن تناقش وتعالج بالصناعة الكلامية والاندفاعات الارتجالية . . . كما ترون أن الخطة التي سلكتموها في معالجة هذه القضية تجركم دائماً الى مواقف تخالفون فيها الحقائق الراهنة مخالفة صريحة ، كما جرتكم في بعض الاحيان الى مواقف تناقضون فيها أحاديثكم الذاتية أيضاً . . .

انكم تدعون المفكرين الى بذل الجهود في سبيل « تجديد العقل العربي ». . . وكم كنت أود أن أراكم تعملون بهذه الدعوة في المناقشات التي تخوضون فيها ، ولا سيما اذا كان موضوع المناقشة من الموضوعات الهامة مثل « فكرة العروبة » و « الوحدة العربية » . . .

---

(١١) « الدكتور طه حسين يتحدث عن العروبة » ، **المكشوف** ، العدد ١٧٥ .
(١٢) المصدر نفسه .

دور مصـــــر
في النهضة القوميـة العربيـة(١٣)

لقد زودت الطبيعة مصر بكل الصفات والمزايا التي تحتم عليها أن تقوم بـواجب الزعامة والقيادة في انهاض القومية العربية .

لأنها تقع في مركز البلاد العربية ، بين القسمين الافريقي والآسيوي منها ، كما أنها تكوّن أكبر كتلة من الكتل التي انقسم اليها العالم العربي بحكم السياسة والظروف . وهذه الكتلة قد أخذت حظاً أوفر من غيرها من الحضارة العالمية الحديثة ، وأصبحت أهم مركز من مراكز الثقافة في البلاد العربية ، وهي أغنى هذه البلاد بأجمعها ، كما أنها أقدمها في تشكيلات الدولة العصرية وأقواها في الآداب وأرقاها في الفصاحة . . .

وكـل ذلك ، من المـوقع الجغـرافي الى الكثرة والثـروة العامـة ومستـوى الثقـافـة وتشكيلات الدولة وانتشار الأدب والفصاحة ، مما يجعل مصر « الزعيمة الطبيعية » للقومية العربية . ولهذا السبب نجد أن جميع الذين حملوا الايمان القومي في نفوسهم ، وعملوا في سبيل انماء روح القومية في جميع البلاد العربية ، وجهوا وجوههم شطر مصر ، وانتظروا منها الحركات والأعمال التي تضمن النصر في هذا السبيل . . .

غير أنهم منوا بالخيبة في آمالهم وأمانيهم هذه في بادىء الأمر لأنهم شاهدوا أن مصر ظلت معرضة عن الفكرة العربية ، محايدة نحوها . وهذه الحالة أدت الى قنوط البعض من انضمام مصر الى الفكرة العربية .

غير أن البعض الآخر لم يصبحوا من القانطين . بل ظلوا مؤمنين بأن مصر ستترك

(١٣) نشرت في جريدة: **البلاد**، (بغداد)، (١٩ نيسان / ابريل ١٩٣٦).

هذا الوضع ـ عاجلاً أم آجلاً ـ وستشترك في الحركة العربية ، وتزيدها قوة ونشاطاً .

إن آثار التطور الذي حدث في مصر في السنين الأخيرة أيّد نظرية هؤلاء وقوى ايمانهم في هذا الباب .

لقد كان لاعراض مصر عن الفكرة العربية أسباب ودواع طبيعية ، غير أن هذه الاسباب كان محكوماً عليها بالزوال بطبيعة الحال .

إن المعنى الذي أحاط بكلمة « عرب » بين الناس ، لا سيما في مصر ، كان من أول العوامل التي أدت الى تباعدهم عن الفكرة العربية ، لأن الناس صاروا يستعملون هذه الكلمة للدلالة على البدوي غير المتحضر ، فأخذوا يعتبرونها مقترنة بالتأخر والهمجية ، وذلك استوجب تنصل المتحضرين من العروبة وابتعادهم عنها . غير أن انتشار الثقافة وتعميم دراسة التاريخ كان كفيلاً بازالة هذه الفكرة الخاطئة، وارجاع كلمة « العرب » و « العروبة » الى معانيها الحقيقية القومية .

وكذلك كان تعظيم مصر لمقام الخلافة وارتباطها بها ، وزعمها بأنها ستنال الخلاص والاستقلال على يدها . . . من جملة الاسباب التي حملتها على الاعراض عن الحركة العربية في بدء ظهورها . غير أن سير الوقائع الطبيعي في هذه القضية أيضاً جاء كفيلاً بازالة هذا العامل المهم من طريق النهضة القومية العربية : فإن استنكار الخلافة من قبل أصحابها ، وطرد الخليفة من قبل بني جنسه أنفسهم ، والغاء الخلافة من قبلهم أيضاً بعد مدة وجيزة ، لم يترك سبباً مبرراً للحنق على الثورة العربية لقيامها على مقام الخلافة . وكل ذلك اضطر المصريين الى العودة الى أنفسهم ، والبحث عن روابط أقوى من التي كانوا اعتمدوا اليها .

إن هذه العودة ـ وهذا البحث ـ انضما الى حركة التعارف الجديدة ، وأفسحا مجالاً لتولد الشعور العربي ، وانتشاره بين المصريين .

لا نكران في أن بعض مفكري مصر لم يصلوا بعد الى مرحلة رابطة « القومية العربية » بل توقفوا عند نوع من الرابطة تؤلف جسر انتقال من مرحلة « الرابطة الاسلامية العامة » الى مرحلة « الرابطة العربية القومية » .

هذه الرابطة سموها باسم « الرابطة الشرقية » ـ غير اننا لا نشك في أن فكرة هذه الرابطة ـ عندما تتجرد من عناصرها اللفظية ، وتصطدم بالحقائق العملية وتنصهر بالتعارف الحقيقي ـ ستتحول بالتدريج الى رابطة عربية بحتة .

إنني كنت من المؤمنين بكل ذلك من زمن طويل ، ولم أقنط من انتشار فكرة القومية في مصر في يوم من الايام . غير أنه يسرني جداً أن أرى هذه السنة في مصر ، اختماراً

اجتماعياً عميقاً ، يدفعها نحو الفكرة العربية بقوة شديدة ، ويجعلها تشعر بواجبها الطبيعي ، ورسالتها القومية شعوراً واضحاً . . . ولا أشك في أن هذه ليست الا مقدمة مباركة ، سيعقبها شعور فياض نحو القومية العربية ، وعمل جبار في سبيل انهاض هذه القومية . . .

العلم للعلم . أم العلم للوطن ؟

بوسيلة دراسة التاريخ

- ١ -

إنني لا أعترض على من يدعي أن « العلم للعلم » ، وأسلم بأن « الابحاث العلمية » يجب أن يكون هدفها « معرفة الحقيقة » معرفة مجردة عن كل الاعتبارات النفعية . . .

غير أنني أقول - في الوقت نفسه - بأن العلم شيء والتعليم شيء آخر ، فما يصح في « العلم » قد لا يصح في « التعليم » .

فعندما نقول « العلم للعلم » لا يتحتم علينا - منطقياً - أن نقول في الوقت نفسه « التعليم للتعليم » ، وعندما نسلم بأن « العلم لذاته ، لا لشيء غيره » لا يترتب علينا أن نسلم في الوقت نفسه بأن « التعليم أيضاً لذاته ، لا لشيء غيره » . . .

فان مبدأ « العلم للعلم » لا يمنعنا من القول بأن (التعليم ليس من الأمور المقصودة بالذات ، بل هو من الوسائل التي تستخدم للوصول الى بعض الغايات) .

إن هذه الغايات لا تكون «مادية ونفعية » في كل الاحيان ، بل تكون « معنوية وتربوية » في معظم الاحوال . فقد يقصد من التعليم اعطاء بعض المعلومات اللازمة للحياة في بعض الاحوال ، غير أنه يقصد منه - في معظم الاحوال - « الحصول على بعض الفوائد المعنوية والتأثيرات التربوية » كالتعويد على البحث والملاحظة والترغيب في الدرس والمطالعة أو تنمية الميول الفنية ، واستثارة العواطف النفسية . وأما التعليم الذي يتجرد عن مثل هذه الاهداف والغايات ، فيكون مخالفاً لأسس التربية الصحيحة مخالفة كلية .

ويمكننا أن نقول : ان قيمة التعليم تقاس بقيمة الغايات التي يرمي اليها من جهة ،

وبجودة الطرق التي تتبع في خلاله من جهة أخرى . ولا نغالي اذا قلنا : ان « دور الغايات » في هذا الشأن يكون أهم من « دور الطرق » بوجه عام ، لأن « الطريقة تتبع الغاية وتخضع لمقتضياتها » بطبيعة الحال .

هذا ومما تجب ملاحظته في هذا الباب ، ان تعليم أي علم من العلوم لا يمكن أن يشمل ويستوعب جميع الحقائق المكتشفة والمقررة في ذلك العلم . . . حتى في الدراسات العالية . . . فكل تعليم يضطر ـ بطبيعة الحال ـ الى انتخاب بعض الحقائق ، والاهتمام بها أكثر من غيرها ، فنستطيع أن نقول لذلك بوجه عام : ان التعليم يتضمن شيئاً من الانتخاب ، فجودة التعليم تتوقف على حسن الانتخاب . ولا جدال في أن حسن الانتخاب لا يتيسر الا بموازنة الفوائد التي يمكن الحصول عليها من تعليم كل بحث من الابحاث ، من جميع الوجوه العلمية والتربوية . ولا شك في أن هذه « الموازنة » توسع مجال عمل « الغايات في التعليم » توسيعاً كبيراً .

وأما نوع التربية الذي ينتخب ، والتأثير الذي يتوخى من تعليم كل علم من العلوم ، فيختلف باختلاف العلوم من جهة ، وباختلاف درجات التعليم من جهة أخرى . فالفوائد العلمية والأهداف التربوية التي تقصد في تعليم الرياضيات مثلاً ، تختلف عما يُتوخى من تعليم الطبيعيات والاجتماعيات . كما أن الغايات التي تستهدف تعليم هذه العلوم تختلف في المدارس الثانوية عنها في العالية . ونستطيع ان نقول بوجه عام : ان دور الغايات التربوية في التعليم يتقلص ويتضاءل كلما ارتفعت درجة التعليم . مع هذا فان التعليم العالي نفسه لا يتجرد عن الغايات التربوية تماماً ؛ فان هذا التعليم أيضاً لا يكتفي بسرد الحقائق وحدها ، بل يستهدف في الوقت نفسه تعويد الطلاب على « التعلم من تلقاء أنفسهم » ، بمراجعة المصادر وجمع الوثائق ، وملاحظة الوقائع واستقراء الحوادث . . . حسب ما تقتضيه طرائق البحث العلمي والدرس الذاتي .

وأما التعليم العالي الذي لم يقم بهذه المهمة خير قيام ، فيكون مقصراً في واجباته الاساسية ، مهما توسع في سرد الحقائق وتوغل في شرح الأبحاث . . .

فلا نغالي اذا قلنا : ان التعليم لا يصبح مقصوداً بالذات ، الا في الدراسات العالية الاختصاصية وحدها .

ـ ٢ ـ

إن ما قررناه آنفاً في شأن « العلم والتعليم » بوجه عام ، ينطبق على أمر « التاريخ » بطبيعة الحال .

ففي ساحة التاريخ أيضاً نستطيع أن نقول : ان الابحاث العلمية التي تستهدف نشر

تلك الحقائق شيء . . والشؤون التعليمية التي تستهدف نشر تلك الحقائق شيء آخر . ومهما بالغنا في القول بأن التاريخ يجب أن يستهدف معرفة الحقائق معرفة مجردة عن كل غاية ، لا نستطيع أن نقول ذلك في « تعليم التاريخ » بوجه من الوجوه . بل لا بد لنا من القول بأن هذا التعليم يجب أن يوجه نحو غايات تربوية واضحة . . . على كل حال .

ويجب أن نلاحظ ـ زيادة على ذلك ـ أن الغايات التربوية التي يمكن أن تعمل عملها في ساحة « تعليم التاريخ » كبيرة وخطيرة جداً ، لأن المعلومات التاريخية تمتاز عن سائر المعلومات البشرية بالتأثيرات العميقة التي تحدثها في الشعور القومي والوطني وبالأدوار الهامة التي تقوم بها في تكوين القومية والوطنية .

فإن شعور الافراد نحو أمتهم ووطنهم لا يتأثر بمعرفتهم أو عدم معرفتهم للحقائق الطبيعية مثلاً ، غير أن شعورهم هذا يتأثر تأثراً شديداً من علمهم أو عدم علمهم بالوقائع التاريخية التي تعاقبت على الوطن والأمة في سالف الأزمان .

ويمكننا أن نقول : ان الشعور القومي يستند على الذكريات التاريخية أكثر من كل شيء آخر . ونستطيع أن نؤكد بأن الافكار والمعلومات المتعلقة بالتاريخ تلعب دوراً هاماً في حياة الأمم وتؤثر تأثيراً كبيراً على سير الحادثات في التاريخ .

ولهذا السبب نجد أن الأمم المتمدنة بأجمعها تهتم بالتاريخ اهتماماً عظيماً ، فهي لا تكتفي بتذكير الماضي بواسطة الدروس والمؤلفات ، بل تبذل أنواع الجهود لاقامة التماثيل والانصاب بقصد « تجسيد وتخليد الذكريات » ، كما تنتهز جميع الفرص لاقامة الاحتفالات « لاحياء ذكرى » بعض الوقائع التاريخية ، بقصد استثارة انتباه الشعب ، وايقاد نار الذكريات القومية في قلوب الناس .

كما نشاهد أن الدول المستعمرة عندما تستولي على أمة من الأمم تحاول أن تدعم استيلاءها العسكري باستيلائها المعنوي ، وتعتبر السيطرة على « المعلومات التاريخية » من أهم وسائل هذا الاستيلاء . ولذلك حالما تنتهي من الاعمال التي تستهدف محو الحكومة المحلية وقواها المختلفة ، تأخذ في تصويب سهامها نحو التاريخ القومي ، وتبذل كل ما لديها من الوسائل لاخفات صوت ذلك التاريخ ، وتستعمل كل ما تملك من الحيل لابعاد ذاكرة الامة عن تاريخها الخاص.

كما نجد أن الشعور القومي عند الامم المحكومة يأخذ في الخمود والتضاؤل عندما « يبسط النسيان » أجنحته على « التاريخ القومي » . ولا سيما عندما تنصرف الامة عن تاريخها الخاص الى « التاريخ » الذي تلفقه وتعرضه عليها السلطة الحاكمة ، حسبما تقتضيه سياسة السيطرة والاستعمار . . .

وأما عودة الشعور القومي الى مثل هذه الامم المحكومة ، فلا تتم الا بعودة الذكريات التاريخية . ولا نغالي اذا قلنا : أن حركات الاستيقاظ والانبعاث ومجاهدات الاستقلال والاتحاد لا تبدأ الا بتذكير الماضي واستلهام التاريخ ، بوجه عام . هذه حقيقة ناصعة تتجلى من بين صفحات التاريخ بوضوح تام .

فإن « حب الاستقلال » يتغذى بذكريات الاستقلال المفقود ، والتوقان الى السؤدد والمجد يبدأ بالتحسر على السيادة الماضية والمجد السالف ، والايمان بمستقبل الأمة يستمد قوة من الاعتقاد بماضيها الباهر ، والنزوع الى الاتحاد يزداد شدة وحماسة بتجدد ذكريات الوحدة المضاعة . . . هذه كلها حقائق ثابتة ، تشهد بها جميع التواريخ ، من تاريخ استقلال اليونان الى تاريخ اتحاد الالمان ، ومن تاريخ ثورة الصرب الى تاريخ وثبة الاتراك .

ولذلك كله نجد أن جميع علماء التربية يتفقون في القول بأن درس التاريخ من أهم وسائط التربية الوطنية والقومية .

فهل يجوز والحالة هذه للمعلمين والمؤلفين أن يتعاموا عن ملاحظة تأثير المعلومات التاريخية في هذا المضمار ، وأن لا يستفيدوا من تأثيرها هذا في تقوية الروح القومي وتوجيه الشعور الوطني ، نحو الأهداف التي يتطلبها مجد الامة ونهوضها ؟

- ٣ -

يظن البعض أن استخدام دروس التاريخ كواسطة للتربية الوطنية والقومية وتكييف كتب التاريخ لمقتضيات هذه التربية إنما هو من الخطط والنزعات الخاصة بالأمم التي تُحكم بالدكتاتوريات الوطنية . وحقيقة الأمر انه لا فرق بين هذه الامم وغيرها بهذا الاعتبار . ونحن لا نعلم بوجود أمة بين الامم الراقية تجردت عن هذه النزعة ، فأهملت الاستفادة من دروس التاريخ في هذا المضمار .

واذا تجلت آثار هذه النزعة الآن عند فريق من الامم بوضوح أكبر ، فما ذلك الا لأن هؤلاء غيروا نظام حكمهم حديثاً ، فاضطروا لذلك الى القيام بتكييف تاريخهم لمقتضيات هذا النظام الجديد بصورة فجائية وعلى رؤوس الاشهاد . في حين أن غيرهم كانوا أقدموا على مثل هذا العمل قبلًا ، فأوجدوا لأنفسهم تاريخاً مكيّفاً بمقتضيات الوطنية ، منذ مدة غير يسيرة من الزمن . فيمكننا أن نقول : ان الفرق بين الفريق الأول والفريق الثاني ينحصر في تاريخ عملهم بهذه النزعة ، لا في انقيادهم اليها أو انصرافهم عنها .

فيجب علينا أن نعلم علم اليقين ، أن تكييف دروس التاريخ بمقتضيات القومية والوطنية ، من الخطط التي تعمل بها جميع الامم من غير استثناء ، ومن الخطط التي تتحتم على جميع الامم الناهضة بوجه خاص . . .

١ - ٩٦

هذا ويجب أن نلاحظ في الوقت نفسه أن « التكييف » الـذي نشير اليـه لا يلتزم « الاختلاق » ، لأن « الانتخاب والتبريز » وحدهما يكفلان التكييف ، ويكفيان للتوجيه بوجه عام .

وذلك لأن الوقائع التاريخية تؤلف سلسلة طويلة لا مجال لتحديدها ، بل شبكـة معقدة لا حد لتعقيدها . فعدم ذكر الوقائع بأجمعها ـ تارة بصورة إرادية وطـوراً بصورة اضـطرارية ـ وانتخـاب البعض وتـرك البعض منهـا ، حتى تفصيـل البعض واختصـار البعض ، مما يغير منظر الوقائع وتأثيرها النفسي تغييراً كبيراً ، كما تتغير الالوان حسب مشيئة المصورين تبعاً لتغير انواع الاصباغ التي تمزج بعضها ببعض من جهة ، ولتغير نسب هذا المزج من جهة أخرى .

ولذلك نستطيع أن نقول : ان عملية الانتخاب والتبريز ، اذا كانت من الأمـور المهمة في جميع فروع التعليم ، فهي في منتهى الأهمية في تعليم التاريخ .

لنذكر مثالاً بسيطاً لتوضيح تأثير الانتخاب والتبريز : لنفرض اننا نود أن نبحث عن علاقة فرنسا بوحدة ايطاليا . فاذا استعرضنا الحوادث التي تعاقبت في ايطاليا منذ حروب نابليون الى حرب السبعين ، ولاحظنا علاقة هذه الحوادث بسياسة فرنسا وأعمالها ، وجدنا أن هذه السياسة كانت مساعدة لوحدة ايطاليا في بعض الاحوال والأدوار ، ومعرقلة لها في احوال وأدوار اخرى. فإذا ذكرنا النوع الاول من الوقائع دون ان نبحث عن النوع الثاني منها واذا سردنا النوع الثاني من الوقائع دون ان نتطرق الى النوع الاول منها، فسنوصل قراءنا وطلابنا الى أحكام متخالفة متعاكسة في هذا الباب. وهذا الاختلاف سيظهر حتى عندما لا نهمل ذكر نوع من نوعي هذه الوقائع إهمالاً تاماً بل نتوسع في شرح أحد النوعين ونكتفي باشارة مختصرة الى النوع الآخر.

وهذا ما يحدث فعلاً في تدوين وتدريس هذه الوقائع التاريخية في مدارس كل دولة من هاتين الدولتين : فان الفرنسيين يوجهون الانظار الى الوقائع التي كانت من نوع« المساعدة للوحدة الايطالية » ويبرزون هذه الوقائع أكثر من غيرها . في حين أن الايطاليين ـ بعكس ذلك ـ يوجهون الانظار الى الوقائع التي كانت من النوع الثاني ، ويتوسعون فيها أكثر من غيرها . ولهذا السبب نجد أن رأي الايطاليين في هذه القضية يختلف عن رأي الفرنسيين اختلافاً بيناً في معظم الاحوال .

وقد لاحظ الكثيرون من رجال الفكر والسياسة التأثير الشديد الذي يتأتى من دروس التاريخ في ادامة الضغائن واثارة الحروب بين الامم ، فأخذوا يفكرون فيما يجب عمله في هذا الباب . وهذا ما حمل عصبة الامم على الاهتمام بالأمر اهتماماً خاصاً ، وتكوين فرع مختص بشؤون تعليم التاريخ بين جوانب معهد التعاون الفكري الأممي . كما حمل عددا

كبيراً من المربين والمؤرخين على عقد مؤتمرات أممية للمداولة في القضايا المتعلقة بدروس التاريخ .

واذا تتبعنا مناهج هذه المؤتمرات ونشراتها ، ولاحظنا اعمالها ومقرراتها ، وجدنا انها لم تعارض قط في « استخدام التاريخ كواسطة للتربية الوطنية » ؛ وكل ما طلبته من المعلمين والمؤلفين في هذا الباب ، انحصر في التماس السعي الى تخليص دروس التاريخ وكتب التاريخ من الابحاث والاتجاهات التي تثير الضغائن وتحول دون التفاهم والتقارب بين الامم .

إنها دعت المعلمين والمؤلفين الى توجيه جهودهم وأعمالهم الى هذا الاتجاه على الدوام ، من غير أن تطلب اليهم أن يجردوا دروسهم وكتبهم من النزعات القومية والوطنية ، أو يتركوا الاستفادة من التاريخ في التربية القومية والوطنية .

وعلى كل حال ، فنحن نستطيع أن نؤكد بأن « تعليم التاريخ » يستهدف التربية الوطنية والقومية قبل كل شيء ، عند جميع الامم ، بدون استثناء .

- ٤ -

بعد هذه التفصيلات ، يجدر بنا أن نعود الى انفسنا ونتساءل عمّا يترتب علينا عمله في دروس التاريخ ، نحن الناطقين بالضاد .

نحن نعتقد بأن حاجتنا الى الاستفادة من التاريخ في التربية الوطنية والقومية تفوق حاجة جميع الامم على الاطلاق . لأن العالم العربي الآن يزيد في احتياجه الى الاستفادة من دروس التاريخ وكتب التاريخ في هذا المضمار زيادة هائلة .

هذا ويجب أن لا ننسى من جهة أخرى أن أمر تأليف وتدريس التاريخ ـ في العالم العربي ـ ظل بعيداً عن مقتضيات البحث العلمي والتربية الوطنية في وقت واحد .

وذلك لأن المؤلفات التاريخية العربية تستند على نوعين من المصادر : غربية وشرقية . والمصادر الغربية لم تتخلص تماماً من تأثير « النظرات الأوروبية » التي نشأت على معاداة الشرق العربي واستضعاف العرب حتى الآن . وأما المصادر الشرقية فقد ظلت بعيدة عن التطورات العلمية والنزعات التربوية في وقت واحد .

فيترتب علينا ، في مرحلة النهضة التي وصلنا اليها ، أن نعيد النظر في أبحاث التاريخ « بروح علمي وشعور قومي ، وأن نوجد لأنفسنا بهذه الصورة مؤلفات تاريخية تجمع بين مقتضيات البحث العلمي وبين مطالب التربية الوطنية في وقت واحد .

العــــلم والوطنيــة

الى الاستاذ توفيق الحكيم

قرأت الكلمة الرشيقة التي دبجها يراعكم الفنان في صدد الرد على استفتـاء مجلة « الرابطة العربية » حول مسألة « العلم للعلم ، أم العلم للوطنية ؟ » .

قرأتها بامعان واهتمام ، وأعجبت بثروة الاخيلة والتشبيهات التي زينتموها بها ، غير انني لم أقتنع بصحة الافكار والآراء التي سردتموها فيها .

لقد قلتم بصيغة التأكيد الحاسم : « العلم والوطنية لا يمكن أن يتفقا . . . » .

إذاً فأنتم تعتقدون بأن العلم والوطنيـة مختلفان ، وزيـادة على ذلـك تدعـون بأن اختلافهما هذا سيستمر الى الابد ، وسوف لا يزول في يوم من الايام .

إن صحت هذه النظرية ، فإن كل من يحب العلم ويعشق الوطن في وقت واحد ، يكون بمثابة الوثني الولهان الذي يعبد الأوثان المتنافرة على حد سواء .

أعترف لكم ايها الاستاذ، بأنني من الذين يدينون بدين العلم ودين الوطنية في وقت واحد، ومن الذين يقولون على الدوام بوجوب «نشر البحث العلمي» من جهة، و تقوية الشعور الوطني» من جهة اخرى.

أفلا تعذرونني ـ والحالة هذه ـ اذا ما اعتبرت نظريتكم من الخطورة بمكان ، فأخذت على عاتقي مناقشتكم فيها مناقشة شاملة ، لاظهار الحقيقة في أمرها الى العيان ؟

*

تـدَّعون أيهـا الاستاذ ، في كلمتكم بـأن « العلم والوطنيـة لا يمكن أن يتفقا » ،

وتحاولون أن تبرهنوا على هذه الدعوى بثلاث قضايا :

ان الوطنية هي الانانية في المجموع ، والانانية عمياء ، والعلم هو البصر المنزّه بحقيقة الاشياء .

انني لا أود أن أبدأ المناقشة بالبحث عن مبلغ صحة هذه القضايا ، بل أود أن أسلم بها مؤقتاً ، لأبحث فيما اذا كانت تكفي للدلالة على صحة ما تدعونه في هذا الباب :

تقولون « ان الوطنية هي الانانية في المجموع » ، فهل تستطيعون أن تقولوا في الوقت نفسه : بأن العلم ينكر الانانية على الاطلاق ، ويتعامى عن تأثيرها في حياة الحيوان والانسان ؟

وتقولون « إن الانانية عمياء » ، فهل تستطيعون أن تقولوا في الوقت نفسه أن العلم يخالف كل ما هو أعمى ؟ أفتنكرون أن القوى الطبيعية أيضاً عمياء ؟

ثم تقولون « ان العلم هو البصر المنزّه بحقيقة الاشياء » ، فهل تستطيعون أن تأتوا ببرهان يدل على أن الوطنية « خارجة عن حقائق الاشياء » ؟

كلا ؛ فان الوطنية قوة اجتماعية حقيقية فعّالة ، ليس الى انكارها من سبيل . . . آثارها تظهر للعيان على الدوام ، من خلال الوقائع التاريخية والحادثات الاجتماعية ، بكل وضوح وجلاء . فهي تدخل لذلك في نطاق « حقائق الاشياء » ، كما تدخل فيه سائر القوى والمؤثرات الطبيعية ، كالوراثة والمناعة والمغناطيسية والجاذبية .

فاذا أردنا أن نجعل « الوطنية » موضوع بحث علمي ، يجب علينا أن ندرسها كما ندرس الحادثات والقوى الطبيعية بوجه عام ، والحادثات والقوى الاجتماعية بوجه خاص .

ولا جدال في أن العلم يدرس الكون وحادثات الكون « بحياد تام » . يدرس خواص الاشياء ، ويتتبع سير الحادثات ، يتحرى أسبابها ، ويستقصي قوانينها ، وقد يتنبأ في بعض الاحوال بمستقبلها أيضاً ، استناداً الى القوانين التي اكتشفها ، والعوامل التي أظهرها . . . انه يدرس كل ذلك ، دون أن يقدم على تحسين أو تقبيح الحقائق الثابتة بوجه من الوجوه ، ودون أن يتأثر بموافقة أو مخالفة تلك الحقائق لمصالحنا المادية أو لنزعاتنا الفكرية بصورة من الصور ، لأن مهمة العلم تنحصر في معرفة حقائق الاشياء واكتشاف قوانين الحادثات ، ولا تتعدى ذلك الى تحبيذ أو تقبيح تلك الحقائق واستحسان أو استهجان تلك القوانين . . .

لنا أن نتخيل كوناً غير هذا الكون ، ولنا أن نتصور مجتمعاً غير هذا المجتمع ، ولنا ألا

نكتفي بالتخيل والتصور بهذه الصورة ، بل نوصل الأمر الى درجة التمني : فنتمنى أن يتحول الكون الى الحالة التي تخيلناها ، وأن يتطور المجتمع الى الهيئة التي تصورناها . ولنا أن نذهب الى أبعد من ذلك أيضاً : لنا أن نعتبر ما تخيلناه وتصورناه في هذا الباب مثلاً أعلى نسعى الى تحقيقه بنشاط وحماسة ، وهدفاً أسمى نمشي نحوه بقوة واندفاع . لنا أن نفعل كل ذلك ، على أن نعلم في الوقت نفسه بأن تفكيرنا وعملنا في هذا السبيل يكون من نوع الشعر أو الفلسفة أو السياسة ، فلا يدخل في نطاق « البحث العلمي » بوجه من الوجوه .

لكم ، أيها الاستاذ ، أن تتمنوا زوال الانانية من الامم ، ولكم أن تصبوا نحو رؤية مجتمع تتغلب فيه مصلحة الدول على مصحلة الدولة الواحدة ، مهما كانت قوة هذه الدولة ومكانتها ، ولكم اذا شئتم أن تقوموا بدعاية ترمي الى تضحية الدولة الواحدة في سبيل مصلحة سائر الدول ، فانني لا أناقشكم في كل ذلك في هذا المقام ، غير أنني أقول بأنه لا يحق لكم أن تعزوا تمنياتكم ونزعاتكم هذه الى « العلم » فتقولوا : العلم لا يتفق مع الوطنية .

فاننا مهما تعمقنا في تحليل طبيعة العلم من جهة ، وطبيعة الوطنية من جهة أخرى ، لا نجد بينهما ما يستوجب الاختلاف بحال من الاحوال .

*

بعد أن وصلنا الى هذه المرحلة من المناقشة ، أرى أن نترك هذه الأحكام الآنيَّة جانباً ، لنستقرىء الوقائع التاريخية ، فنرى ما اذا كان العلم والوطنية قد اتفقا أم اختلفا فعلاً في مختلف الاجيال .

إنني أستطيع أن أذكر وقائع تاريخية كثيرة تشهد على اتفاق العلم مع الوطنية ، وخدمة العلم للوطنية بصورة فعلية . ولعل أقدم هذه الوقائع تعود الى عهد « أرخميدس » الشهير ، وتتعلق بقصة مقاومته للرومان . فان هذا العالم الكبير الذي يعتبر من آباء علم الميكانيك ، والذي يتردد اسمه حتى على ألسنة طلاب المدارس الابتدائية في دروس الطبيعة والاشياء ، هذا العالم الكبير لعب ـ بعلمه ـ دوراً هاماً في تاريخ وطنه « سيراكوزا » . فعندما حاصرها الرومان وضع كل ما عنده من علم وقوة تفكير واختراع في خدمة وطنه ، فاستعمل المنجنيقات والمرايا المحرقة لتخريب اسطول المحاصرين ، فمكن المدينة من الدفاع عن نفسها دفاع الابطال . إذن فالعلم والوطنية اتفقا في نفسية أرخميدس في أمر الدفاع عن الوطن المحصور ، ولم يختلفا بوجه من الوجوه .

إن الثورة الفرنسية أيضاً تعطي لنا مثالاً بارزاً عن تعاون العلم والوطنية : فعندما تألبت الدول الأوروبية على فرنسا بقصد خنق الثورة في مهدها ، جابهت الدولة المذكورة

مشكلة كبرى كادت أن تصبح مميتة لولا مساعدة العلم والعلماء لها . فان الحصار الذي أحاط فرنسا بالنار والحديد من كل الجهات ، حرم رجال الثورة من امكان استيراد المواد الاصلية الضرورية لصنع الصابون والبارود والمدافع والاسلحة . عندئذ فكرت لجنة الدفاع العام في الاستفادة من علماء الكيمياء ، فاستنهضت هممهم لتخليص الوطن من محنته هذه . وهؤلاء ـ ونخص منهم بالذكر « برتوله » و « فوركروا » ـ وجهوا أبحاثهم العلمية وجهودهم الفكرية نحو ايجاد الطرق التي تساعد على تحضير المواد المذكورة بصورة صناعية من المواد الموجودة داخل البلاد ، فنجحوا في مسعاهم هذا ، وخدموا وطنهم بذلك أجلّ الخدمات .

بعد ذلك نستطيع أن نقول إن « خدمات العلم للوطنية » أصبحت من الأمور الاعتيادية التي يصعب احصاؤ ها ؛ فان صحائف تاريخ العلوم من جهة وتاريخ الدول من جهة أخرى ، مملوءة بأمثلة بليغة على ذلك . . . ولا سيما ما حدث منها خلال الحرب العالمية .

ربما تقولون ، أيها الاستاذ ، « ان هذه كلها من الأمور التطبيقية » وستكررون في هذا المقام رأيكم في « العلم وتطبيق العلم » ، لأنكم قلتم في كلمتكم ـ التي نحن في صدد البحث فيها ـ « فالعلماء الحقيقيون لا يطبقون العلم ، إنما يعيشون حياتهم للمعرفة المجردة ، لا يبتغون من ورائها غير مجرد الدنو منها . تلك لذتهم الكبرى ، أما رجال الاعمال الذين يأتون بعد ذلك لاستغلال نتائج هذا العلم ، فليسوا من العلماء وان درسوا العلم دراسة عميقة » .

فاسمحوا لي أن أقول : ان الطبيعة بعيدة عن مثل هذه التقسيمات القطعية في أمر « العلوم وتطبيقاتها » فان استغلال نتائج العلوم ـ بعد اكتشافها ـ لا يكون دائماً من عمل رجال آخرين غير العلماء المكتشفين ، بل كثيراً ما نشاهد في تاريخ العلوم ، ان العالِم الباحث بعد أن يتوصل الى معرفة الحقائق واكتشاف القوانين ينتقل بنفسه الى التفكير في الفوائد المتوقعة منها ، ويبحث عن تطبيقاتها . فهل يحق لنا ـ في هذه الحالة ـ أن نخرجه من عداد العلماء بحجة أنه لم يكتف باكتشاف الحقيقة بل تعدى ذلك الى التفكير في الاستفادة منها ؟ هل يحق لنا مثلاً الا نعتبر ارخميدس من العلماء الحقيقيين ـ بالرغم من نظرياته واكتشافاته العلمية الكثيرة ـ لمجرد اقدامه على تطبيق بعض القوانين التي اكتشفها ؟ وهل يحق لنا أن نخرج « برتوله » من عداد العلماء بالرغم من نظرياته وقوانينه المشهورة ـ لمجرد عدم اكتفائه باكتشاف تلك القوانين ـ واقدامه على توجيه بعض أبحاثه العلمية الى الاتجاه الذي تتطلبه منه خدمة الوطن ؟

كلا . . . فإن مبدأ العلم للعلم يتطلب البحث عن الحقائق لنفسها ولو لم ينتظر فائدة من وراء معرفتها ، غير أنه لا يتطلب الامتناع عن الاستفادة منها ، كلما أمكن ذلك .

إن المبدأ المذكور يتطلب الاعتراف بالحقائق الثابتة ، مهما كانت نتائجها ، غير أنه لا يتطلب الامتناع عن توجيه الابحاث العلمية نحو الحقائق التي ينتظر فائدة وطنية من وراء معرفتها . . .

*

هذا ، واتماماً لاستقراء الوقائع التاريخية ، يجب عليّ أن أشير الى بعض الحوادث التي تدل على شيء من المخالفة والمشادة بين رجال العلم ورجال الوطنية في بعض الأحوال . . .

إن تاريخ الثورة الفرنسية يعطينا مثالاً بارزاً لذلك . فإن رجال الثورة اعدموا « لافوازييه » الذي يعتبر مؤسس علم الكيمياء الحديث و « بامبيه » الذي اشتهر بأبحاث فلكية هامة ؛ وسجنوا « كوندورسه » الذي كان من كبار المفكرين ، فاضطروه الى الانتحار تخلصاً من المقصلة والعذاب . . .

غير أنه يجب علينا أن نلاحظ أن هذه الوقائع لا تدل على خصام بين العلم والوطنية من حيث الاساس . لأن العالِم قلما يتفرغ الى الابحاث العلمية تفرغاً مطلقاً ؛ فانه لا يتجرد عادة عن الحياة الشخصية ، بل كثيراً ما يقوم ببعض الاعمال السياسية أيضاً . كما أن تفكيراته لا تكون علمية في كل الموضوعات . اذ انه قد يفكر كما يفكر سائر الناس في المسائل التي تخرج عن نطاق اختصاصه ، ولا سيما في الأمور التي تدخل في ساحة الدعايات الحزبية والاعمال السياسية . فاذا حدثت مخالفة بينه وبين رجال الوطنية ، يكون قد حدث ذلك بالرغم من علمه ، لا بسبب علمه .

فإن « لافوازييه » مثلاً كان من النبلاء الذين يحملون لقب المركيز ، كما انه كان من « الملتزمين » الذين كانوا يشتغلون بجباية الضرائب من الناس . فاذا ما اتهمه رجال الثورة الفرنسية ـ بحق أو بغير حق ـ بالخيانة للوطن وحاكموه فاعدموه ، كان ذلك من جراء صفاته وأعماله هذه ، لا من جرّاء أبحاثه وآرائه العلمية . . .

وكذلك الأمر في « اينشتاين » فان أبحاثه العلمية ونظرياته الفلسفية لم تجرده عن النزعات الطائفية ولم تبعده عن الأعمال السياسية . فاذا وجد رجال الحكومة الوطنية الالمانية ـ بحق أو بغير حق ـ في سلوكه ما يضر بسلامة الوطن ، كان ذلك من جرّاء أعماله السياسية لا من جرّاء أبحاثه وآرائه العلمية .

*

وربما كان من المفيد أن نذكر رأي بعض العلماء ، لتنوير هذا البحث أكثر من كل ما

تقدم . وربما كان رأي « باستور » الشهير من أبلغ الشهادات في هذا الباب :

إن هذا العالِم الذي يعتبر بحق من الاعاظم الذين تجسم وتجسد فيهم روح البحث العلمي بأكمل معانيه ، والذي قام بسلسلة أبحاث تعد بحق من ابرز وأنجع الامثلة للطريقة التجريبية . . . هذا العالِم الكبير كان وطنياً متحمساً طول حياته . وقد قال في خطبة بليغة ألقاها في أحد المؤتمرات الأممية العبارات التالية : « لا وطن للعلم ، أو بالأحرى وطن العلم يشمل العالم بأجمعه . ومع هذا ، لكل عالِم وطن . وعلى رجل العلم أن يهتم بكل ما يساعد على مجد وطنه . وفي كل عالِم حقيقي كبير تجدون دائماً وطنياً كبيراً » .

*

وبعد الانتهاء من هذه الابحاث ، اسمحوا لي أن أعود الى احدى القضايا التي كنت سلمت بها مؤقتاً ، تسهيلاً لحل المسائل خطوة خطوة ، وهي أولى القضايا الثلاث التي ذكرتموها للبرهنة على عدم امكان اتفاق العلم والوطنية .

« الوطنية هي الانانية في المجموع » .

انني لا أنكر صحة هذه القضية من حيث الاساس . غير أنني أرى من الضروري أن نتمها بقضية ثانية فنقول :

« الوطنية هي الانانية في المجموع ، غير أنها الايثار في الافراد » .

نعم ان الوطنية هي الايثار ـ بالنسبة الى افراد البشر ، ولو كانت من نوع الانانية بالنسبة الى الكتل البشرية . ونستطيع أن نقول : انها أرقى وأنقى أشكال الايثار . فإن مظاهر الايثار لا تتجلى في ساحة من ساحات اعمال الانسان ، بالتنوع والسمو والقوة التي تتجلى بها في ساحة الوطنية . وأما مظاهر الايثار التي تتولد من الشعور الأممي فتبقى بجانب ذلك شيئاً غير مذكور . . .

إن هذه المسألة تحتاج الى بحث خاص ، لا أود أن أتوسع فيه الآن ، غير أنني أود أن أختم هذه الرسالة بكلمة وجيزة قالها « جان جاك روسو » بأسلوبه الخلّاب : « بعض الناس يحبون أبناء الصين ، وذلك لكي يتخلصوا من الواجبات الفعلية التي يتطلبها منهم حب أبناء وطنهم الأقربين » .

رد على تصريحات الشيخ المراغي (١٤)

« ليس لي رأي في الوحدة العربية . . . لا أشتغل بها . . . لست من أنصارها ، ولا من أعدائها » .

لو نقل اليّ ناقل هذه الكلمات دون أن يذكر لي اسم قائلها ، وطلب اليّ أن أحزر ـ بقوة العقل والمنطق ـ جنسية المفكر الذي قالها ، لما ترددت في الحكم بأنه من منتسبي أمة من الأمم الكثيرة التي تعيش بعيدة عن العالم العربي الفسيح ، دون أن ترتبط به بصلة من الصلات الجغرافية أو التاريخية أو القومية أو الثقافية . . . ولأخذت استعرض في ذهني ، تلك البلاد النائية ـ من السويد الى الترنسفال ، ومن التبت الى الآلاسكا ـ دون أن أقف لحظة واحدة فوق ناحية من نواحي آسيا العربية أو افريقيا العربية .

ولهذا السبب ، دهشت دهشة كبيرة ، عندما رأيت أن هذه الكلمات تحمل توقيع « محمد مصطفى المراغي » ، وهو الشيخ المشهور الذي يرأس أقدم المعاهد العلمية القائمة في البلاد العربية . وتذكرت بأن ذلك المعهد قام بخدمة تاريخية خطيرة في حفظ حياة الآداب العربية في دور انحطاطها الطويل . . . وهيأ لها سبل النهوض في دور بعثها الأخير .

غير أن دهشتي هذه زادت وتضاعفت ، عندما قرأت البراهين التي أراد الاستاذ المراغي أن يبرر بها هذه الكلمات .

لقد قال الاستاذ المراغي ، في الكتاب الذي أرسله الى جريدة المصري ما يأتي : « غير خافٍ عليكم أن الدين لم يذهب الى العصبية الجنسية ، ولم يفرق بين العربي وغير العربي ، وجعل الامة الاسلامية وحدة لا فرق بين أجناسها . . . » .

---

(١٤) حديث نشر في جريدة **الاستقلال** ببغداد .

انني لا أفهم كيف يستطيع الاستاذ المراغي أن يعتبر ذلك برهاناً على صدق دعواه ؟

اذا كان الدين لم يذهب الى العصبية الجنسية ، فهل يذهب الى العصبية الاقليمية ؟

واذا كان الدين لا يفرق بين العربي وغير العربي ، فهل يسوغ التفريق بين المصري والشامي والعراقي ؟

واذا كان الدين قد جعل الامة الاسلامية وحدة لا فرق بين اجناسها ، أفلا يكون قد جعل في الوقت نفسه ، الأمة العربية أيضاً وحدة لا فرق بين شعوبها ؟

أنا أفهم أن يكون الاستاذ المراغي ممن لا يكتفون بالوحدة العربية وحدها ، وممن ينزعون الى وجدة أبعد وأشمل منها ، فيسعون وراء وحدة اسلامية عامة . غير أنني لا أفهم كيف يستطيع أن يتخذ هذه النزعة وسيلة لاهمال الوحدة العربية ، ومبرراً للدعوة الى عدم الاشتغال بها ؟

إنني لا أود أن أناقش الاستاذ المراغي في امكان أو عدم امكان تحقيق الوحدة الاسلامية ، كما لا أرى حاجة للدخول معه في نقاش حول مسألة الجنسية في الاسلام ، ولا للاعتراض على قوله « بأن الاتجاه بالتفكير الى الوحدة التي يتطلبها القرآن ، هو الذي يتحتم على علماء المسلمين » . مع كل هذا لا أرى علاقة منطقية بين « دعوة علماء المسلمين الى العمل في سبيل الوحدة الاسلامية » وبين دعوتهم « الى عدم الاشتغال بالوحدة العربية » .

كيف يجوز لأحد أن يقول : يتحتم على علماء المسلمين أن يسعوا لتحقيق الوحدة بين العربي والايراني والهندي والتركي ، ولا يجوز لهم أن يشتغلوا بتحقيق الوحدة بين الشامي والمصري والحجازي ؟

كيف يمكن لأحد أن يأمل بتكوين وحدة من البلاد الاسلامية التي تتكلم بلغات مختلفة ، دون تكوين وحدة من البلاد التي تتكلم بلغة واحدة ، ولا سيما التي تتكلم بلغة القرآن ؟

اني أعتقد بأن الذين يتجهون بتفكيرهم الى الوحدة التي يتطلبها القرآن ، ـ حسب تعبير فضيلة الشيخ المراغي ـ ، لا يستطيعون أن يهملوا الوحدة العربية ، دون أن يناقضوا أنفسهم ؛ فيترتب عليهم أن يشتغلوا بالوحدة العربية ، في سبيل الديانة الاسلامية ، ان لم يكن في سبيل العزّة القومية .

*

* *

الاعمال القومية لساطع الحصري

طبعة خاصة يصدرها

مركز دراسات الوحدة العربية

١ ـ آراء واحاديث في الوطنية والقومية

٢ ـ أحاديث في التربية والاجتماع

٣ ـ صفحات من الماضي القريب

٤ ـ العروبة بين دعاتها ومعارضيها

٥ ـ محاضرات في نشوء الفكرة القومية

٦ ـ آراء واحاديث في العلم والاخلاق والثقافة

٧ ـ آراء واحاديث في القومية العربية

٨ ـ آراء واحاديث في التاريخ والاجتماع

٩ ـ العروبة اولاً!

١٠ ـ دفاع عن العروبة

١١ ـ في اللغة والأدب وعلاقتهما بالقومية

١٢ ـ حول الوحدة الثقافية العربية

١٣ ـ ما هي القومية

١٤ ـ حول القومية العربية

١٥ ـ الاقليمية جذورها وبذورها

١٦ ـ ثقافتنا في جامعة الدول العربية

١٧ ـ ابحاث مختارة في القومية العربية

أحـاديث

في التربية والاجتماع

مركز دراسات الوحدة العربية

سلسلة التراث القومي

الاعمال القومية لساطع الحصري: (٢)

أحاديث في التربية والاجتماع

ابو خلدون ساطع الحصري

« الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة
عن اتجاهات يتبناها مركز دراسات الوحدة العربية »

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية « سادات تاور » ـ شارع ليون ـ ص. ب. : ٦٠٠١ ـ ١١٣ بيروت ـ لبنان
تلفون ٨٠١٥٨٢ ـ ٨٠١٥٨٧ ـ ٨٠٢٢٣٤ ـ برقياً : « مر عربي »
تلكس: ٢٣١١٤ مارابي

حقوق نشر الطبعة الخاصة محفوظة للمركز
طبعة خاصة(*)
بيروت: كانون الاول/ ديسمبر ١٩٨٤

(*) نشر هذا الكتاب لأول مرة عام ١٩٤٤ بعنوان «آراء واحاديث في التربية والتعليم»، ثم اضيفت له ابحاث لم يحتو عليها عام ١٩٦٢ ونشر بعنوان «احاديث في التربية والاجتماع»

المحتويـــــات

القسم الاول

محاضـرات ومقـــالات

علم الاجتماع وفن التربية ١١

التربية الاجتماعية ٢٦

الخدمة العسكرية والتربية العامة ٣٧

تيارات التربية والتعليم ٤٢

من حدائق الاطفال الى دور الصغار ٥٣

التعليم الاقتباسي والاساليب الافرادية في التدريس ٦٠

ملاحظات حول نظام الصفوف ٧٠

الوظائف الحكومية والمهن والأعمال الحرة ٧٣

نظم التعليم في سياسة الاستعمار ٨٣

تطور علم النفس ٩٢

القسم الثاني

مشاهدات وملاحظات

الطفل المعاكس ١٠٥

شجرة الطوبى ١٠٧
دحية الكلبي ١١٠
شجرة الكرز ١١٢
حرية الحمار ١١٤
اثبات الذات ١١٧
اندفاعات النفس وتسويلات المحيط ١٢٠
التربية بالثقة ١٢٣
درس الساعة ١٢٥
درس الجمل ١٢٨
التوافه الخطيرة ١٣٢
ما هــذا ؟ ١٣٥
التأليف والتوزين في أعمال التربية والتعليم ١٣٨

القسم الثالث

تراجـــم

منزلة أساطين التربية ١٤٣
بستالوتزي :
حياته وأعماله ١٤٥
آراؤه ١٥٨
جان جاك روسو :
كلمة عامة عنه ١٧٢
حياتـه ١٧٤
فلسفته في الدين والأخلاق ١٨٦
فلسفته في السياسة والاجتماع ١٩٧
فلسفته في التربية والتعليم ٢٠٨
تولستوي :
حياته ٢١٨
فلسفته في الدين والأخلاق والاجتماع ٢٢٨

آراؤه في التربية والتعليم ٢٣٧

القسم الرابع

انتقـــادات

روح التربية ٢٤٧
مستقبل الثقافة في مصر ٢٥٨
مسألة تعليم اللاتينية واليونانية ٢٧١
التجديد الاقتصادي أساس التجديد الاجتماعي ٢٩٢
الشرق والغرب ٢٩٨
قطيعة الماضي ٣٠٤

القســـم الاول

محاضــرات ومقـــالات

علم الاجتماع وفن التربية(١)

- ١ -

١ - علم الاجتماع أحدث العلوم الاساسية، واهم العلوم البشرية. وهو يدرس الحياة الاجتماعية بجميع مظاهرها، ويتحرى أسباب الحوادث الاجتماعية وقوانين تطورها.

ان معرفة أهم أبحاث هذا العلم الحديث، ضرورية لكل فرد مثقف. وذلك لأن كل فرد من افراد البشر يعيش في بيئة اجتماعية، يتأثر بها ويؤثر فيها؛ وينتسب الى طائفة من الجماعات، يقدم لها بعض الخدمات، وينال منها بعض المساعدات.

وكل فرد من المثقفين والمنورين يحمل طائفة من الآراء الاجتماعية يتمسك بها، ويدعو اليها، ويعتمد عليها في تحديد حقوقه وواجباته في مختلف الصلات التي تقوم بينه وبين بني قومه وبني نوعه.

ويقتبس الافراد معظم هذه الآراء من بيئاتهم الاجتماعية، عن طريق الاتباع والمحاكاة، دون تفكير شخصي؛ ويكوّنون بعضها من تلقاء انفسهم بالتفكير المجرد، من غير بحث جدي.

ولا حاجة الى القول، ان الآراء التي تتكوّن على إحدى هاتين الصورتين قلما تكون موافقة للحقيقة والواقع. فيترتب على المثقفين ان يقدموا على تمحيص تلك الآراء، وتصحيحها وفقاً للطرق المتبعة في الابحاث العلمية.

ذلك لأن الحادثات الاجتماعية لا تتجلى وتتوالى بصورة كيفية واعتباطية - كما يبدو في

(١) مقدمة الدروس التي القيت على طلبة معهد التربية العالي للمعلمين بالقاهرة.

الوهلة الاولى ـ ؛ ولكنها تتجلى وتتوالى بترتيب معين، وفقاً لمبدأ «السببية»، مثل سائر الحوادث الطبيعية.

ان علماء الاجتماع، يسعون وراء اكتشاف الأسباب والقوانين المتعلقة بالحياة الاجتماعية. فيترتب على كل فرد مثقف ان يطلع على الاهم من هذه القوانين الاجتماعية، بجانب اطلاعه على الاعم من القوانين الطبيعية.

٢ ـ ومما تجب ملاحظته في هذا الصدد، ان الحياة الاجتماعية لا تسير على وتيرة واحدة، على مر الزمان. بل ان المجتمعات البشرية تجتاز ـ خلال حياتها ـ أطواراً وأدواراً عديدة، يمتاز بعضها بالهدوء والاستقرار، ويتسم بعضها ـ بعكس ذلك ـ بالازمات والانقلابات.

في عهود الهدوء والاستقرار: تكون المؤسسات الاجتماعية راسخة الاركان ورصينة البنيان، وتكون التقاليد الاجتماعية شديدة السيطرة على النفوس. تنشأ الاكثرية العظمى من الافراد على الخضوع للمؤسسات الاجتماعية خضوعاً طوعياً، من غير تذمر وتبرم. ويتمسك الناس بالتقاليد الاجتماعية السائدة تمسكاً شديداً، ويستنكرون أعمال كل من يستهتر بتلك المؤسسات ويخرج على تلك التقاليد.

ولكن في عهود الازمات والانقلابات: تكون المؤسسات الاجتماعية متزعزعة البنيان، والتقاليد الاجتماعية ضعيفة السيطرة على النفوس.

ويكثر في هذه العهود الافراد الذين يتبرمون بتلك المؤسسات، ويستهترون بتلك التقاليد؛ ويقل الافراد الذين يتمسكون بها، ويدافعون عنها. ويبدأ الناس يبحثون عن نظم جديدة، وأوضاع جديدة، تقوم مقام النظم القائمة والاوضاع الراهنة.

وغني عن البيان: ان الحاجة الى الابحاث الاجتماعية تزداد وتشتد في مثل هذه العهود التي يتطلع فيها الناس الى نظم جديدة في الحياة.

ومن المعلوم ان العالم بأجمعه يجتاز الآن أخطر عهد من عهود الازمات والانقلابات التي عرفها التاريخ: اذ صار كل شيء يتحول تحولاً أساسياً ويتطور تطوراً عميقاً، بسرعة كبيرة جداً لم يسبق لها مثيل.

أخذت العلوم والصناعات تتقدم وتتطور بسرعة هائلة، خرجت بها من طور الاستقرار الى طور التحولات الانقلابية. وهذه الانقلابات العلمية والصناعية، صارت تجر وراءها انقلابات اجتماعية خطيرة، تشمل جميع مظاهر الحياة في المجتمعات البشرية، من عائلية وأخلاقية واقتصادية وسياسية..

اني أذكر ـ بهذه المناسبة ـ الخطبة البليغة التي كان ألقاها رئيس أكاديمية العلوم

بباريس، في الاجتماع السنوي العام الذي عقدته الأكاديميات الخمس، في مستهل هذا القرن الذي نعيش فيه الآن.

وكان مما قاله الخطيب عندئذٍ: «ان كل واحد منا يستطيع ان يعتبر نفسه كأنه قد نعم بنعمة معجزة سحرية، جعلته يعيش قروناً طويلة. لأن كل واحد منا قد شاهد خلال حياته الفكرية من الاكتشافات والاختراعات والانقلابات، ما لم يستطع مشاهدته ـ فيما مضى ـ عدة أجيال من البشر طوال عدة قرون من الزمان..».

وقد أيد الخطيب قوله هذا باستعراض الانقلابات التي تمت خلال حياة أعضاء الأكاديميات، حتى مطلع القرن العشرين.

اني لا أزال اذكر التأثر العميق الذي كان قد اعتراني عندما قرأت تلك الخطبة، في أوائل حياتي العلمية.

ولكني اعتقد الآن، ان ما حدث من التطورات والانقلابات منذ ذلك التاريخ ـ اي خلال نصف القرن الحالي ـ صار اعظم وأشمل واعمق واسرع من كل ذلك بمئات الدرجات. ولا اجد مجالاً للشك ابداً، في اننا اصبحنا الآن، على ابواب تطورات وانقلابات اعظم واسرع من كل ذلك ايضاً.

ان أبرز وأعم الصفات التي يمتاز بها العصر الذي نعيش فيه الآن، هو التبدل السريع والتطور الشامل.

ولذلك أكرر القول: بأن حاجة ابناء الجيل الحاضر الى الدراسات الاجتماعية اصبحت اشد بكثير من حاجة ابناء الاجيال السابقة اليها.

٣ ـ ان ما قلته آنفاً عن العالم الحالي بأجمعه، يصح بحق العالم العربي ايضاً بطبيعة الحال.

لأن العالم العربي ايضاً دخل في طور الازمات الحادة، منذ مدة غير قصيرة، وهو مقبل على تطورات سريعة، وانقلابات عميقة. انه لا يستطيع ان يبقى على حالته الحاضرة، بين تيارات التقدم الجارفة، وزوابع السياسة العالمية الهائلة. فلا بد له من مضاعفة سرعة السير، ليستطيع اللحاق بالركب الذي لا يزال يواصل السير بسرعة كبيرة.

ان هذا الامر ـ أمر اللحاق بركب الحضارة الحالية ـ كان يبدو قبل نصف قرن ابسط وأسهل بكثير مما هو عليه الآن. لأن ركب الحضارة كان يسير عندئذ في اتجاه واحد تقريباً. وكان كل ما يحتاج اليه المتخلفون عنه للحاق به ـ ينحصر في مضاعفة سرعة السير من ورائه، لتلافي الزمان الذي فات عليهم في هذا المضمار.

وكان الكتاب والمفكرون ـ الشرقيون بوجه عام، والعرب بوجه خاص ـ يكثرون من

ترديد العبارات التالية، في أواخر القرن الماضي واوائل القرن الحالي: «يجب علينا ان نقتدي بالغرب، وان نقتبس الحضارة الغربية... يجب علينا ان نحذو حذو الامم الغربية ونسرع الخطى وراءهم، لنستطيع اللحاق بهم...».

ان امثال هذه الكلمات كانت تعتبر عندئذ «زبدة منهج اصلاحي» يصح الاعتماد عليه في تنظيم وتوجيه جهود التقدم والنهوض، لأن العالم الغربي كان يعرض للأنظار ـ في ذلك العهد ـ منظر تيارات متوازية، تتجه كلها نحو جهة واحدة، فإن جميع الامم الغربية كانت تتقدم في اتجاه واحد، وان لم تصل الى مستوى واحد. فكلها كانت ـ مثلاً ـ سائرة نحو الديموقراطية، مختلجة بنزعات قومية، وساعية لزيادة الانتاج بكل الوسائط والوسائل الممكنة.

واذا كانت بعض الحكومات لا تزال متمسكة بمطلقية الادارة، غير ان تلك الحكومات المطلقة كانت عرضة لهجمات ثورية وغير ثورية، مما لا يترك مجالاً للشك في ان مطلقية الادارة كانت سائرة نحو الانقراض والزوال.

واذا كانت بعض القوميات لا تزال مستعبدة من قبل غيرها، وبعض السلطنات لا تزال مؤلفة من قوميات متخالفة. إلا ان الباحث كان يرى بكل وضوح في جميعها معالم تيارات شديدة، تدل على قرب استقلال تلك القوميات، كما تنذر باضمحلال تلك السلطنات.

واذا كانت الامم المختلفة لم تصل بعد الى صف واحد في قوة الانتاج، غير ان جميعها كانت تبذل كل ما لديها من قوى ووسائط لتعميم المكائن وزيادة الانتاج.

ونستطيع ان نقول: ان مثل العالم عندئذ، كان كمثل قافلة واحدة، نام بعض أفرادها في الطريق، واستغرقوا في النوم. ولما استفاقوا من نومتهم هذه، وجدوا ان القافلة قد بعدت عنهم بعداً كبيراً، غير انهم لمسوا في سيرها اتجاهاً ثابتاً، لا تصعب مشاهدته من بُعد، وتحديده بوضوح. فما كان عليهم الا ان يهرولوا في ذلك الاتجاه، ليلتحقوا بالقافلة فيسيروا بعد ذلك معها.

واما الآن، فقد تغير الحال عن ذلك تغيراً كبيراً: لأن العالم الغربي قد فقد وحدة الاتجاه التي كان يتصف بها قبلاً وصار يرى الباحث فيه تيارات متخالفة واتجاهات متباينة. وقد أصبح مثل الأمم الشرقية ـ والشعوب العربية ـ المتخلفة عن سير الحضارة العالمية الحديثة، كمثل سائح استغرق في النوم، فتخلف عن القافلة وعندما استيقظ، رأى من بعيد ان القافلة قد انقسمت الى عدة اقسام، وأخذ كل قسم منها يتجه اتجاهاً يختلف عما

تتجه اليه الاقسام الاخرى. فأصبح في حيرة من امره، لا يدري الى أين يجب ان يتجه في مسيره.

فإذا قال احد الكتاب والمفكرين الآن «لنقتد بالأمم الغربية، لنحذ حذوها،» لا يكون قد قال شيئاً واضحاً، يصح اعتباره «زبدة منهج علمي» كما كان قبلاً. فالاتجاه الذي يجب ان تتجه اليه الأمم المتخلفة عن ركب الحضارة الآن، يجب ان يتعين بتأمل عميق وتبصر تام. فنستطيع ان نقول بذلك: ان مهمة قادة الفكر في العالم العربي الآن، أصبحت ـ بهذا الاعتبار ـ خطيرة وشاقة في وقت واحد.

وغني عن البيان، ان حسن أداء هذه المهمة، يتوقف على درس القضايا الاجتماعية دراسة علمية وتتبع تطوراتها في مختلف البلاد الغربية تتبعاً جدياً. وذلك يعني: الاهتمام بعلم الاجتماع اهتماماً كبيراً.

ـ ٢ ـ

١ ـ بعد ان علمنا اهمية الدراسات الاجتماعية بالنسبة الى جميع المثقفين بوجه عام، يجب علينا ان نلاحظ: ان هذه الاهمية تزداد وتشتد، وتكتسب خطورة خاصة بالنسبة الى بعض الطوائف من المثقفين بوجه خاص.

ان الرجال الذين يأخذون على عواتقهم مهام التربية والتعليم ـ وأعني بذلك: المعلمين والمربين ـ يأتون في مقدمة الجماعات التي تكون في أشد الحاجة الى امثال هذه الدراسات، وذلك لأسباب عديدة:

اولاً: ـ ان المدرسة مجتمع صغير، من نوع خاص. يحدث بين افراده تفاعلات نفسية كثيرة ويتأسس فيه تقاليد متنوعة، وكثيراً ما تنتقل هذه التقاليد من اجيال الطلاب السابقين الى اجيالهم الجديدة.

ان المعلم الذي لا ينتبه الى مظاهر هذه الحياة الاجتماعية الخاصة ـ ولا يحسب الحساب اللازم لها في اعماله المختلفة ـ لا يستطيع ان يؤدي واجباته التربوية حق التأدية.

فيجب على المعلمين ان يلاحظوا على الدوام مظاهر هذه الحياة الاجتماعية الخاصة، لكي يستطيعوا ان يستفيدوا ويفيدوا منها، وان يوجهوها الاتجاه الصالح القويم.

وعليهم ان يسعوا الى خلق جو اجتماعي صالح يغمر حياة المدرسة ويساعد على تنمية الروح الاجتماعية، واشاعة الميول الخيرة بين الطلاب.

ثانياً: ـ ان المدرسة، «مؤسسة اجتماعية»، انشئت لتحقيق أغراض اجتماعية

والمعلم، انما هو بمثابة «مندوب» من «المجتمع الاكبر» الى هذا «المجتمع الاصغر»، لخدمة الاغراض الاجتماعية.

ونستطيع ان نقول لذلك: ان نجاح المدرسة في مهمتها يجب ان يقدر بمبلغ خدمتها لتقدم المجتمع الذي أنشأها، واخذ على عاتقه الانفاق عليها.

ثالثاً: ـ ان التربية في حد ذاتها «تأثير الراشدين في الناشئين». وهي ترمي في الدرجة الاولى الى «نقل مكتسبات الاجيال السابقة الى الاجيال اللاحقة».. وذلك مع تنشئة الاجيال اللاحقة تنشئة تساعدها على ان تكون أصلح وأرقى من سابقاتها.

ان كل من يلاحظ هذه الحقائق الاساسية يدرك بسهولة اهمية علم الاجتماع، بالنسبة الى رجال التربية والتعليم.

٢ ـ يسعى المفكرون الباحثون، ـ منذ اوائل القرن الماضي بوجه خاص ـ وراء تأسيس «فن التربية والتعليم» على اسس علمية قوية. من المعلوم ان امور التربية والتعليم كانت تسير ـ قبل ذلك ـ وفقاً للتقاليد السائدة في كل بلد من البلاد، ولدى كل امة من الامم. انها كانت تعتمد على الخبرة، وتخضع للعرف والعادة. وكان ينشأ بجانب هذه التقاليد والعادات، بعض النظريات الفلسفية المبنية على التأملات المجردة. ولذلك بقي فن التربية محروماً من اساس علمي يصح الركون اليه والاعتماد عليه.

وعندما أخذ المفكرون يدركون ضرورة تأسيس التربية على اسس علمية ذهبوا الى ان هذه الاسس يجب ان تتكون من الابحاث النفسية، ولا سيما من الابحاث المتعلقة بنفسيات الاطفال والمراهقين. لذلك تهافتوا على هذه الابحاث، وحصلوا منها على نتائج مهمة جداً، وتقدمت اساليب التربية ونظرياتها، على ضوء الدراسات النفسية تقدماً عظيماً.

وقد ظنوا في بادىء الامر ان امثال هذه الابحاث النفسية وحدها تكفي لتكوين الأساس العلمي الذي تحتاج اليه التربية. ولكنهم علموا بعد ذلك ـ في أواخر القرن الماضي وأوائل القرن الحاضر ـ، ان هذا الظن خطأ، وان «فن التربية والتعليم» يحتاج الى الاستفادة والاستنارة بالابحاث الاجتماعية ايضاً، لأن ابحاث التربية تتطلب التفكير في أمرين اساسيين مختلفين:

أولاً: تحديد الأهداف والغايات.

ثانياً: تعيين الطرق والوسائل.

ان تعيين الطرق والوسائل، يمكن ان يتم بالاستناد الى علم النفس وحده. الا ان تحديد الأهداف والغايات لا يمكن ان يتم بالاستناد الى «الحقائق النفسية» وحدها، بل انه يحتاج الى «الأبحاث الاجتماعية» أيضاً.

ولذلك نستطيع ان نقول ان علم الاجتماع وعلم النفس يكوّنان ركنين اساسيين لفن التربية. فإن الاول يساعد ـ في الدرجة الاولى ـ على تعيين الاهداف والغايات، نظراً للأحوال والحاجات الاجتماعية. والثاني يفيد ـ في الدرجة الاولى ـ تعيين الطرق والوسائل التي تضمن بلوغ تلك الاهداف، وتحقيق تلك الغايات.

ولهذا السبب، اكرر القول بأن رجال التربية والتعليم، لا يمكن ان يستغنوا عن الابحاث الاجتماعية.

٣ ـ هذا ويترتب على رجال التربية والتعليم ان يستفيدوا من تجارب الامم ايضاً، في كلا الامرين اللذين ذكرناهما آنفاً.

ان تجارب الامم في التربية والتعليم تتجلى بملاحظة الامور التالية:

(أ) ـ نظم التربية والتعليم المتبعة في الحالة الحاضرة.

(ب) ـ الاطوار التي اجتازتها هذه النظم في الماضي القريب والبعيد.

(ج) ـ التيارات الفكرية التي قامت، ولا تزال تقوم حول هذه النظم.

غير ان هذه الامور كلها، لا يمكن ان تفهم على حقيقتها، ما لم يؤخذ بنظر الاعتبار، تواريخ الامم المذكورة وأحوالها الاجتماعية بخطوطها العامة. لأن نظم التربية والتعليم القائمة في كل بلد من بلاد العالم، ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالاحوال الاجتماعية السائدة فيه.

كما انه يوجد في كل نظام من هذه النظم بعض الاحوال والخصائص التي لا يمكن تعليلها إلا بالرجوع إلى الماضي وتتبع التطور التاريخي. ولذلك كله، نستطيع ان نقول: ان درس تاريخ التربية ومقارنة نظم التعليم ايضاً، من الامور التي يجب ان تقترن على الدوام بنظرات اجتماعية، وتتنور بأبحاث اجتماعية.

ولتبريز هذه الحقيقة واظهارها للعيان، أود ان اذكر هنا بعض الامثلة عن نشوء نظم التربية والتعليم.

ـ ٣ ـ

١ ـ اذا تتبعنا نشوء نظام التعليم الثانوي في مختلف البلاد الاوروبية في القرن الماضي، وجدنا ان هذا النظام اخذ في المانيا شكلاً يختلف عما اخذه في فرنسا اختلافاً بيناً:

فقد نشأ في المانيا انواع عديدة من المدارس الثانوية، امتاز كل نوع منها بمنهاج خاص، خدمته لغاية خاصة، حسب تنوع حاجات المتعلمين وأهدافهم في الحياة.

وأما في فرنسا، فلم تتنوع المدارس الثانوية، بل صارت كلها من نوع واحد؛ الا انها تفرعت الى فروع عديدة، على ان يتم هذا التفرع في المدرسة نفسها، حسب تطلبات الاحتياجات والاتجاهات المختلفة.

ان هذا الاختلاف الذي يشاهد بين هذين النظامين، لم ينشأ من اختلاف آراء رجال التربية والتعليم في البلدين. انما نشأ من اختلاف الاحوال الاجتماعية والامكانيات المادية في كل منهما:

في ألمانيا: المدن الكبيرة كثيرة. وكبر هذه المدن استلزم انشاء مدارس ثانوية عديدة في كل منها. وتعدد هذه المدارس، فسح المجال للتفكير في تنويعها، لمقابلة مختلف حاجات سكان المدينة.

وأما في فرنسا، فالمدن الكبيرة كانت قليلة. وصغر هذه المدن؛ كان يحول دون تكثير المدارس الثانوية في كل واحدة منها. فكان من الطبيعي ان تتجه الأذهان الى تفريع المدارس الثانوية، عوضاً عن تنويعها.

٢ ـ اذا درسنا أمر «الاهتمام بالتربية الوطنية والمدنية في المدارس» وجدنا ان هذا الاهتمام بدأ واشتد في مختلف البلاد الراقية، في تواريخ مختلفة جداً. واذا بحثنا عن أسباب هذا الاختلاف، وجدنا انها كانت مرتبطة بالأحوال الاجتماعية والسياسية ارتباطاً وثيقاً:

ان مهمة التربية المدنية والوطنية، كانت متروكة بتمامها الى عمل «الطبيعة الاجتماعية» في كل البلاد. فإن تأثيرات «البيئة العائلية الخاصة» من جهة، و«البيئة الاجتماعية العامة» من جهة أخرى، كانت تضمن تنشئة الأجيال الجديدة على حب الوطن؛ كما انها كانت تكفل تعليمهم للواجبات المدنية والوطنية، تعليماً مباشراً.

ولذلك ما كانت الحكومات تشعر بحاجة الى تحميل المدرسة شيئاً من هذه المهمة.

ومما تجب ملاحظته في هذا الصدد: ان الدول التي تسير على نظام «الحكم المطلق» ـ بوجه عام ـ لا تشعر بحاجة شديدة الى الاهتمام بالتربية المدنية. لأن ما تطلبه أمثال هذه الحكومات من رعاياها يتلخص في «الطاعة المطلقة»، و«الولاء التام» للسلطة الحاكمة.

ولا حاجة الى القول ان تقاليد العائلة وقوانين الحكومة، وتأثيرات البيئة كانت تكفل ذلك بسهولة كبيرة.

ولكن الحكومات المقيدة بالنظم الدستورية النيابية لا تستطيع ان تعتمد على هذه التأثيرات الاجتماعية الطبيعية وحدها، لإدامة روح الوطنية والفضائل المدنية في البلاد. لأن الحكم عندما يصبح شعبياً، تتوسع حقوق الأفراد توسعاً كبيراً، وتتعقد واجباتهم تعقداً

شديداً. فيصبح من الضروري الاستعانة بتأثيرات وتلقينات المدارس ايضاً، لتعليم هذه الحقوق والواجبات، ولتنمية الروح الوطنية في النفوس.

ان أسبق الدول الى إدراك هذه الضرورة والاهتمام بالتربية المدنية والوطنية في المدارس، كانت: سويسرة في اوروبا، والولايات المتحدة في اميركا. وأما آخر من أدرك ذلك واهتم به ـ بين الدول الغربية ـ فكانت انكلترة.

واذا بحثنا عن أسباب ذلك، وجدنا انها تعود الى اختلاف النظم السياسية والاحوال الاجتماعية في هذه البلاد.

(أ) ـ سويسرة، دولة ديمقراطية فدرالية ـ اي شعبية اتحادية ـ يشترك الشعب في شؤون الحكم فيها بمقياس واسع جداً: هناك سلسلة من المجالس المنتخبة ـ من مجلس القرية الى مجلس الاتحاد ـ وهناك تصويت عام، ليس لأجل انتخاب أعضاء هذه المجالس المختلفة فحسب، بل للبت في بعض القضايا الهامة ولانتخاب بعض الموظفين أيضاً.

ان كل فرد من أهالي سويسرة، ينتسب الى حكومة «كانتون» من الكانتونات التي تؤلف «الاتحاد السويسري»، ويعتبر في الوقت نفسه مواطناً لهذا الاتحاد.

وغني عن البيان ان واجبات الأفراد المدنية والوطنية في مثل هذا النظام السياسي المعضل والمعقد، تكون كثيرة ومعقدة بطبيعتها؛ وكذلك حقوقهم المدنية.

فما كان للدولة السويسرية ـ والحالة هذه ـ ان تترك أمر التربية المدنية والوطنية الى عمل العرف والعادة، والبيئة والعائلة. ولا سيما، ان هناك اختلافاً في اللغات والمذاهب بين المواطنين في مختلف الكانتونات.

وبديهي ان دوام الروابط الوطنية والفضائل المدنية بين جميع هؤلاء المواطنين، في هذه الظروف المعقدة، يحتاج الى تدابير خاصة، واهتمام زائد. فمن الضروري ان تتولى «المدرسة» القسط الأوفر من هذه المهمة.

وهذا ما حمل السويسريين على الاهتمام بالتربية المدنية والوطنية في المدارس اهتماماً كبيراً، منذ تاريخ مبكر جداً بالنسبة الى سائر البلدان الاوروبية.

(ب) أما الولايات المتحدة الاميركية، فهي تشبه سويسرة من وجوه كثيرة في هذا المضمار. وفضلاً عن ذلك فإنها جابهت مشكلة اجتماعية من نوع خاص بها، منذ اوائل نشأتها. وكانت هذه المشكلة خطيرة جداً، لأن شعبها كان شعباً فتياً، ودولتها دولة حديثة، بكل معاني كلمتي الفتوة والحداثة. وتألف سكانها من الجماعات التي كانت تهاجر اليها من كل أنحاء العالم، ومن مختلف الأقطار الأوروبية. انهم كانوا ـ قبل هجرتهم الى هناك ـ

يتكلمون بلغات مختلفة، وينتسبون الى أديان مختلفة وينتمون الى مذاهب مختلفة.

إن صهر نفوس جميع هؤلاء المواطنين الجدد في بوتقة واحدة، لضمان «تأمركهم» بالرغم من تباين اصولهم الغريبة، وبالرغم من اختلاف اللغات والتقاليد والنزعات التي حملوها معهم من بلادهم الأصلية.. كان من المشاكل السياسية والاجتماعية الخطيرة، التي توقف على حسن معالجتها، حياة الولايات المتحدة وكيانها.

وبديهي ان التغلب على هذه المشكلة الخطيرة، ما كان يمكن الاّ عن طريق «التربية».

وغني عن البيان ان «العائلة» ما كان يمكن ان تتولى هذا العمل التربوي الهام. ونستطيع ان نقول: انها بطبيعتها كانت تعمل على عكس ذلك تماماً. لأن البيئة العائلية - بطبيعة تكوينها - تحافظ على التقاليد القديمة، وتديم اللغات القديمة، وتثير الحنين الى الاوطان الاصلية. فما كان من سبيل الى ضمان هذه «التربية الوطنية الخاصة»، الاّ في المدرسة وبواسطة المدرسة.

ولذلك، نجد ان اميركا سبقت جميع الأمم في الاهتمام بالتربية المدنية والوطنية في المدارس العامة. وهي لا تزال أشد اهتماماً بها، وأكثر استرسالاً في توسيع نطاقها.

(ج) - وأما انكلترة، فتختلف عن سويسرة وعن الولايات المتحدة الاميركية اختلافاً كبيراً، من الوجوه التي ذكرناها آنفاً. انها ايضاً ديموقراطية. ولكن ديموقراطيتها هذه راسخة في نفوس أبنائها منذ قرون عديدة. انها لم تتعرض الى ثورات وانقلابات اساسية منذ عهد طويل. وكان نظام الحكم فيها مستقراً منذ عدة أجيال. فنستطيع ان نقول: ان التقاليد السياسية والاجتماعية المؤسسة فيها، والتربية البدنية المعتادة في مختلف أوساطها، كانت تكفل تنشئة الأجيال الجديدة على الفضائل المدنية والوطنية.

ولذلك لم تشعر انكلترة بحاجة الى اضافة مهمة «التربية المدنية والوطنية» الى مهام المدرسة، مثل ما فعلت الولايات المتحدة الاميركية، التي كانت انفصلت عنها. ولم تقدم انكلترة على ادخال شيء من المعلومات المدنية والوطنية الى المدارس، الا بعد ان وسعت مناهج الدراسة الابتدائية توسيعاً كبيراً، وبعد ان جعلتها تشمل مواد كثيرة.

واما سائر الدول الاوروبية، فإن اهتمامها بالتربية المدنية والوطنية في المدارس، تأثر تأثراً كبيراً بتغيرات نظام الحكم واتجاه السياسة الأساسية فيها.

وأستطيع ان أقول بوجه عام: انه كلما كانت الدولة حديثة، وكلما كان نظام الحكم فيها حديث العهد، ازدادت حاجتها الى «الاستعانة بالمدارس في امور التربية المدنية الوطنية»، لتوطيد كيان الدولة، وترسيخ نظام الحكم الجديد فيها.

٣ ـ هذا، واذا استعرضنا نظم التعليم الالزامي المقررة في مختلف البلاد ـ وتتبعنا تاريخ تطور هذه النظم ـ، وجدنا انها أيضاً ترتبط بالأحوال والتطورات الاجتماعية ارتباطاً وثيقاً.

فإن نظرة بسيطة الى تاريخ التعليم الالزامي في انكلترة ـ مثلاً ـ تكفي لاظهار هذا الارتباط بكل وضوح وجلاء.

فإن هذه الدولة تأخرت كثيراً عن سائر الدول والامم الأوروبية الراقية في تقرير التعليم الالزامي: انها تأخرت بالنسبة الى ألمانيا، مدة تقرب من قرن، كما تأخرت بالنسبة الى الولايات المتحدة الاميركية مدة لا تقل عن نصف قرن. وفضلاً عن ذلك فإنها سارت ببطء عظيم في أمر توسيع حدود هذا التعليم الالزامي.

والسبب في ذلك يعود ـ من حيث الأساس ـ الى تقاليد الانكليز الاساسية في أمور السيادة والادارة: قامت سياسة انكلترة الداخلية على مبدأ «عدم تدخل الحكومة في شؤون الافراد والجماعات، الا عند الضرورة القصوى، والا في الامور التي يعجز الافراد والجماعات عن انجازها من غير مداخلة الحكومة ومساعدتها..».

وكان هذا المبدأ بمثابة «الابرة الموجهة» للسياسة الانكليزية خلال عدة قرون في جميع الشؤون.

حتى في الشؤون العسكرية، تمسكت انكلترة بهذا المبدأ. ولم تقر مبدأ «التجنيد الاجباري» الا في العقد الثاني من القرن الحاضر، خلال الحرب العالمية الاولى، وذلك بعد تردد طويل ومع تحفظ كبير. انها أنشأت امبراطوريتها الشاسعة بجيوش من المتطوعين، ولم تلجأ الى العمل بنظام التجنيد الاجباري، الا بعد ان تحرج مركزها خلال الحرب العالمية الاولى تحرجاً كبيراً، وثبت لها بالتجربة انها لا تستطيع أن تكسب الحرب ما لم تقدم على تقرير نظام التجنيد الاجباري اسوة بسائر الدول الاوروبية.

انها أصدرت القانون الذي فرض التجنيد ـ بهذه الصورة، تحت ضغط الوقائع، ودرءاً للخطر العظيم الذي أخذ يحيق بها. ومع هذا فإنها استثنت من الخدمة العسكرية الاجبارية «الافراد الذين يصرحون ـ تصريحاً مقروناً بقسم رسمي ـ بأن ضميرهم يرفض الاشتراك في أعمال الحرب والقتال ـ».

ان امة سارت في شؤونها العامة هذا المسير، ولم تخرج على المبدأ الآنف الذكر حتى في الشؤون العسكرية... كان من الطبيعي ان تتردد وتتأخر في الأخذ بنظام «الزام التعليم»، ولا سيما في «توسيع حدود هذا الالزام» بالنسبة الى سائر الأمم الكبيرة الاوروبية والاميركية.

عندما نشبت الحرب العالمية الاولى، كانت القوانين المرعية في انكلترة تفرض التعليم حتى الثالثة عشرة من العمر، ولكنها كانت تستثني من هذا التعليم الالزامي الاطفال الذين «يحتاج آباؤهم الى تشغيلهم بأعمال يرتزقون منها، نظراً لفقرهم». وكان هذا الاستثناء، يشمل طائفة كبيرة جداً من الاطفال، ويجعل الالزام«بين الحادية عشرة والثالثة عشرة» بمثابة الحبر على الورق.

الا ان هذه الاحوال كلها تغيرت بعد انتهاء الحرب المذكورة: لأن انكلترة جابهت عندئذٍ مشكلة اجتماعية جديدة، فاضطرت الى قبول مبدأ جديد، لتستطيع التغلب على هذه المشكلة الخطيرة.

ان المشكلة المذكورة كانت مشكلة «العمال المتعطلين»: بعد انتهاء الحرب، وتوقف المصانع عن انتاج الأسلحة والعتاد، اختل التوازن بين العمل والعمال. وأخذ عدد العمال الذين لا يجدون عملاً يزداد بسرعة كبيرة، وصارت «مشكلة العمال المتعطلين» من أخطر المشاكل الاجتماعية.

عندئذٍ ظهر مبدأ جديد، واتجاه جديد، في اعمال الحكومة وواجباتها الأساسية: لقد أدرك الجميع انه من واجب الحكومة ان تضمن اعاشة «العمال المتعطلين» الى ان تجد لهم عملاً يقومون به، ويؤمنون معيشتهم من اجوره. ولهذا السبب، صارت الحكومة الانكليزية - مثل معظم الحكومات الأوروبية - تعيل عدداً كبيراً من العمال والأسر،وتدفع لهم النفقات الضرورية لمعيشتهم، وتخصص في ميزانيتها مبالغ طائلة لهذا الغرض.

ولكن المهتمين بالشؤون الاجتماعية لاحظوا بعد مدة، ان تعوّد الكهول «العيش من غير عمل» يجر من ورائه محاذير اخلاقية واجتماعية خطيرة: لأن اعتمادهم على ما تدفعه لهم الحكومة لضمان معيشتهم يؤدي بهم الى اعتياد الكسل؛ كما ان بقاءهم من غير عمل، يدفعهم الى امضاء الأوقات في الحانات؛ وكل ذلك يؤدي الى تفشي الجرائم، وانحطاط الاخلاق بين العمال المتعطلين.

وقد لاحظ المهتمون بالشؤون الاجتماعية - من جهة أخرى - ان المعامل كانت تستخدم عدداً كبيراً من العمال المراهقين. فقالوا: لو أرسلنا هؤلاء العمال المراهقين الى المدارس - ولو بعد منح عائلاتهم بعض التعويضات المالية - لأوجدنا مجالاً واسعاً لتشغيل عدد كبير من العمال المتعطلين عوضاً عن هؤلاء المراهقين، ونكون بذلك قد خلّصنا العمال الكهول من المخاطر والمزالق الاخلاقية التي تهددهم من جراء بقائهم من غير عمل.

وبناء على هذه الملاحظات، ألغوا الاستثناءات التي كانت مسطورة في قانون التعليم الالزامي، ومددوا مدة هذا التعليم، ومنعوا المعامل من تشغيل المراهقين، وأخذوا يعملون

بمبدأ «مساعدة الآباء المعوزين». وتقدمت هذه السياسة التعليمية الجديدة مع تطور السياسة الاجتماعية. وامتدت مدة التعليم الالزامي الى السنة السادسة عشرة من العمر، بعد ان كانت تقف ـ قبل نصف قرن ـ عند السنة الحادية عشرة.

ـ ٤ ـ

أظن ان هذه الأمثلة تكفي لاظهار وتبيين التشابك الشديد، والترابط المحكم الذي يقوم بين مسائل التربية والتعليم وبين قضايا السياسة والاجتماع.

هذا، واذا تركنا امثال هذه المسائل الفرعية جانباً، ووجهنا انتباهنا الى مجموع النظام التعليمي والتربوي القائم في كل بلد من بلاد العالم، وجدنا ان هذا المجموع ايضاً يرتبط ارتباطاً وثيقاً بمجموع الأحوال السياسية والاجتماعية القائمة في ذلك البلد.

واذا تتبعنا تطور نظم التربية والتعليم في البلد الواحد، في مختلف أدوار التاريخ، وجدنا ان هذا التطور أيضاً يرتبط ارتباطاً وثيقاً مع تطور الأحوال الاجتماعية أو السياسية في تلك الأدوار من التاريخ.

وهكذا، نشاهد دائماً توافقاً كبيراً وتلازماً شديداً بين نظم التعليم وبين أحوال الاجتماع، في مختلف بلاد العالم وفي مختلف أدوار التاريخ.

ان ملاحظة هذا التوافق والتلازم كثيراً ما توحي الى الباحثين هذا السؤال: هل من علاقة سببية بين امور التربية واحوال الاجتماع؟ واذا كان هناك علاقة سببية، أيها السبب وأيها المسبب؟ هل يجب ان يقال: ان نظم التربية والتعليم أخذت اشكالها الحالية بتأثير الأحوال الاجتماعية والسياسية؟ ام يجب ان يقال، بعكس ذلك: ان الاحوال الاجتماعية والسياسية أخذت اشكالها الحالية بتأثير نظم التربية والتعليم؟ ان هذا السؤال يشبه ـ الى حد ما ـ السؤال القديم المشهور: هل البيضة خرجت من الدجاجة، أم الدجاجة خرجت من البيضة؟

لا لزوم للتفكير لاختيار أحد هذين الحلين على وجه الانحصار. ان عمومية هذا التلازم والتوافق، تدل دلالة قاطعة على وجود علاقة سببية بين الأمرين، ولا تترك مجالاً للشك في ان هذه العلاقة قائمة على اساس التأثيرات المتقابلة، وتسلسل وتتالي هذه التأثيرات.

ونحن نستطيع ان نجزم: بأن نظم التربية والتعليم لو لم تكن في تلك الحالة لما بقيت الأحوال الاجتماعية على ما هي عليه الآن، بل لتغيرت تغيراً كلياً، خلال جيل او جيلين

من الزمان، وبعكس ذلك، إن الأحوال الاجتماعية لو لم تكن في تلك الحالة لما بقيت النظم التعليمية على ما هي عليه الآن.

قد يحدث في نظم الحكم وأحوال الاجتماع تحوّل مستقل عن نظم التعليم واساليب التربية. إلا ان هذه التحولات السياسية والاجتماعية لا يمكن ان تستقر وترسخ، ما لم تحدث تحولات ملائمة ومساعدة لها في نظم التربية والتعليم أيضاً.

ومن المعلوم ان تحوّل النظم وتطورها لا يكون عاماً وشاملاً منذ البدء بل انه يبدأ عادة في بعض البيئات المحدودة، وينتشر بين بعض الجماعات المعينة. ثم يعم البيئات والجماعات الاخرى، تارة بتطور تدريجي وطوراً بانقلاب فجائي. وخلال هذا التطور، قد تسبق امور التربية أحوال الاجتماع، وقد يحدث عكس ذلك. ولكن هذا السبق لا يستمر طويلاً. والتطور الذي يحدث في احد هذين الميدانين، لا يمكن ان يتم ويستقر ويرسخ الا اذا تبعه تطور في الميدان الثاني ايضاً.

ولذلك نجد ترابطاً شديداً بين التاريخ السياسي والاجتماعي وبين تاريخ التربية والتعليم، في جميع الامم وفي جميع ادوار التاريخ. فلا يمكن للباحث ان يفهم تاريخ التربية والتعليم حق الفهم ما لم يدرس تاريخ السياسة والاجتماع ايضاً. كما أنه لا يمكن أن يحيط علماً بالعوامل المؤثرة في النهضات السياسية والاجتماعية، ما لم يتتبع شؤون التربية والتعليم، ويتعمق في درس أحوال المدارس ايضاً.

- ٥ -

ان الحقائق التي توصلنا اليها آنفاً، مهمة جداً، من حيث النتائج العملية ايضاً. اننا نستطيع ان نستخرج من الحقائق المذكورة، عدة قواعد عملية:

أولاً - يجب ان نفهم من كل ذلك ان الجهود الاصلاحية لا يجوز ان تنصرف الى ميادين السياسة والادارة وحدها، بل يجب ان تشمل ساحة التربية والتعليم أيضاً.

حتى ان «الاستقلال» نفسه لا يمكن ان يرسخ ويستقر في بلد من بلاد العالم، ما لم يترافق مع تربية ملائمة له، تغرسه في الأذهان وتشيعه في النفوس.

ثانياً - ان درس نظم التربية والتعليم القائمة في كل بلد من بلاد العالم، يجب ان يترافق مع بحث العوامل المؤثرة في تكوين النظم المذكورة، وذلك عن طريق درس الأحوال السياسية والاجتماعية، وتتبع التطورات التاريخية في جميع هذه الميادين المختلفة.

ثالثاً - ان الاقتباس في نظم التربية والتعليم، يجب ان لا يرتكز على نظام أمة من الامم على وجه الانحصار، بل يجب ان يقوم على دراسات شاملة، على اساس استعراض

النظم القائمة في مختلف البلاد الناهضة، في كل قضية من قضايا التربية والتعليم.

اني أرى من الضروري ان الفت الأنظار الى المبدأ الأخير بوجه خاص:

ان البلاد العربية تسير الآن في شؤون التربية والتعليم، على طريقة تخالف هذا المبدأ مخالفة صريحة: فإن بعضها يتجه نحو النظم الافرنسية وحدها؛ وبعضها يسير وراء النظم الانكليزية على وجه الانحصار، وبعضها يستلهم النظم الاميركية على الدوام.

ويقوم جدال وكفاح بين مؤيدي كل واحد من هذه الانظمة، تارة بصورة علنية، وطوراً بصورة خفية؛ تارة عن علم واعتقاد، وطوراً عن قصد وانتباه.

وانا أعتقد انه يترتب على رجال التربية والتعليم في جميع البلدان العربية، ان يعدلوا عن الاستمرار على هذه الخطط، وان يستندوا في قراراتهم واعمالهم على درس شامل لما هو جار في مختلف البلاد الناهضة، مع بحث عوامل هذه الاحوال من جهة، ونتائجها من جهة، والتيارات المخالفة القائمة حولها من جهة اخرى.

وكل ذلك يتطلب من الدول العربية اجراء تغييرات اساسية في تشكيلات المجالس واللجان الفنية من جهة، وفي انظمة البعثات العلمية التي توفد الى البلاد الغربية من جهة اخرى.

المجالس الفنية يجب ان تضم اعضاء دارسين في مختلف البلاد الغربية ومطلعين على احوال الثقافة والتعليم في تلك البلاد اطلاعاً تاماً.

والبعثات العلمية لكل مادة من المواد الدراسية ـ ولا سيما البعثات المتعلقة بالتربية والتعليم ـ يجب ان لا تحشر في بلد من البلاد الغربية، بل يجب ان توزع على مختلف البلاد الناهضة، لضمان اطّلاع رجال التربية والتعليم على نظم البلاد المختلفة، وتهيئة وسائل الاقتباس منها عن علم ودرس وروية.

وربما كان من المفيد لنا ان نعمل بخطة كان وضعها وسار عليها زعماء النهضة والاصلاح في اليابان: انهم كانوا لاحظوا ان الطلاب الذين يدرسون في بلد من البلاد الغربية يبقون تحت تأثير تلك البلاد بصورة لاشعورية. فقرروا ان يفرضوا على كل طالب يدرس في بلد من تلك البلاد، ان يقضي سنة في بلد آخر ـ بعد اتمام دراسته، وقبل ان يعود الى اليابان ـ ليستطيع ان يوسع أفق انظاره واطلاعاته، وليصبح اكثر ادراكاً لمقومات الحضارة الغربية من غير ان يبقى مبهوراً باحدى البلاد الغربية على وجه الانحصار.

اعتقد ان البلاد العربية، تستفيد كثيراً جداً، من اتباع مثل هذه الخطة في بعثات التربية والتعليم بوجه خاص.

ـ ١٩٤٧ ـ

التربيـــة الاجتماعيـــة[٢]

كلنا يعلم أن الإنسان مخلوق اجتماعي. وكلنا يقول: إن الإنسان مدني بالطبع. وكلنا يعني بذلك: ان الانسان لا يطيق عيشة الانفراد ابداً، وانه يعيش في جميع انحاء الارض في حالة اجتماعية دائماً.

إن الانسان لا يعيش إلا مجتمعاً مع عدد من بني نوعه ـ قليلاً كان هذا العدد او كثيراً ـ، مؤلفاً جماعات من البشر ـ صغيراً كانت هذه الجماعات او كبيرة.

فيمكننا ان نقول بهذا الاعتبار: ان «الحالة الاجتماعية» وبتعبير اقصر «الاجتماعية» Socialité ـ هي من ابرز خصال الانسان واعمّها، فلا يتجرد منها احد، ولا تشذ عنها امة.

نعم، إن جميع افراد البشر مشتركون في هذه الخصلة، فكل فرد من أفراد البشر اجتماعي بلا استثناء. ولكن للاجتماعية درجات وانواعاً مختلفة؛ فإذا كان كل الناس يشتركون في الاجتماعية، ويتساوون في التخلق بها من حيث جوهرها، فإنهم يختلفون في درجات هذه الاجتماعية والتخلق بأنواعها.

نعم. كل الناس يعيشون في مجتمع، ولكن البعض منهم يعيش فيه كما تعيش الطفيليات في البدن: يعيش مع ابناء نوعه، وهو يأخذ منهم دوماً بدون ان يعطيهم شيئاً، وهو يستفيد منهم دائماً بدون ان يفيدهم ابداً. إنه ليعيش في المجتمع، لا كعضو نافع وعنصر فعّال، بل كعضو طفيلي وعنصر مخرّب هدّام...

فكل انسان مخلوق اجتماعي، ولكنه اجتماعي من أنواع ودرجات متفاوتة.

---

(٢) من محاضرة ألقيت على شبيبة دار السلام، بدعوة من نادي التضامن.

فلأجل ان نتفهم هذه الدرجات وهذا التفاوت بصورة اجلى، علينا ان نتأمل قليلاً في انواع الميول الاصلية التي تعمل في نفوسنا من جراء عيشتنا مجتمعين مع ابناء نوعنا: كل منا يشعر في نفسه بكيان خاص، يعبر عنه بكلمة انا وكل منا يحب هذا الانا، فيرمي الى المحافظة على انا، وإلى توسيعه وتنميته وتقويته بصورة مختلفة؛ هذا ما نسميه **حب النفس** او **الأثرة**؛ ونرجح تسميته **الأنوية** égoisme.

ومع ذلك، فإن كلاً منا يحب - في الوقت نفسه - شيئاً من **اللاأنا** non-moi، ويرتبط به: يحب مثلاً احد المناظر الطبيعية، ويتوق الى التمتع بمشاهدته؛ او يحب احد الاشخاص ويلتذ بمعاشرته؛ او يحب دمية فيسعى الى امتلاكها واللعب بها. فالتعطف على ما هو إنسان من **اللاأنا** يسمى **حب الغير**، او **الإيثار** altruisme. وقد يكون من الاوفق تسميته **الغيرية**.

وعدا ذلك، فكل منا يشعر بارتباط باطني **بمجموع بشري** ينتسب اليه، سواء أكان ذلك المجموع فرقة ام اسرة ام عصبة ام عشيرة او امة. وإنا نعبر عن هذا الشعور عادة بكلمة **نحن**، ونفهم منها **مجموعاً بشرياً مؤلفاً من الـ أنا**، مع شيء قليل او كثير من **اللاأنا**. وكل منا يحب هذا **النحن** وهذه **النحنات** التي ينتسب اليها، ويرمي الى توسيعها وتقويتها؛ ويشعر بفرح او الم وبمباهاة او خجل من جرائها. . . هذا ما يمكننا ان نسميه **حب النحن** او بتعبير اقصر **النحنية**.

ففي نفس كل انسان شيء من **حب النفس** وشيء من **حب الغير** وشيء من **الارتباط بالمجموع** وبتعبير اقصر: شيء من كل من **الأنوية والغيرية والنحنية**.

ولكن نسبة هذه الأشياء بعضها الى بعض، تختلف اختلافاً كبيراً من فرد إلى فرد. ولا حاجة إلى الإيضاح بأن شدة النحنية او ضعفها بالنسبة إلى الأنوية، ما هي إلا شدة او ضعف في الاجتماعية بالنسبة إلى الفردية.

فنرى بعض الناس متصفين بنحنية شديدة: يشعرون شعوراً واضحاً بأن كلاً منهم جزء من مجتمع واحد، او جزء من مجتمعات متعددة؛ فيعملون كثيراً من الأعمال مشتركين مع بقية افراد هذا المجتمع او تلك المجتمعات، وهم متعودون على كل ما تقتضيه هذه الأعمال المشتركة، من تبعية وتضحية، وترتيب ونظام، وتضامن وتعاطف؛ وهم دائبون على التعاون والتناصر لأجل غايات مشتركة، كما انهم يشعرون بكثير من العواطف - من مسرّات وآلام - من جراء هذه الغايات والأعمال المشتركة. إن هؤلاء ليجمعون في انفسهم أرقى الخصال الاجتماعية، فيصلون بها إلى أعلى الدرجات من سلم الاجتماعية، في حين اننا نرى بعض الأفراد، لا يأخذون من جميع تلك الخصال إلا حظاً قليلاً، ولا يشعرون من

جميع تلك العواطف الاجتماعية إلا شعوراً يسيراً، حتى اننا نجد بينهم من حُرم هذه الخصال والعواطف حرماناً يكاد يكون تاماً.

* * *

وكما اننا نرى فروقاً كبيرة بين الأفراد باعتبار الاجتماعية، كذلك نرى فروقاً واضحة بين الأمم ايضاً بنفس الاعتبار.

ومقارنة بسيطة بيننا وبين الأمم الغربية، تكفي لاظهار هذا الفرق للعيان بكل وضوح وجلاء.

نرى في البلاد الغربية الوفاً والوفاً من الشركات والأندية والجمعيات، كل منها مؤلف لغاية خاصة، من تجارية ورياضية وادبية وخيرية وسياسية دعائية على اختلاف انواعها، ونرى لكل منها عدداً كبيراً من المنتسبين والمشتركين، ولكل منها كياناً ثابتاً مستديماً. وعدا هذه الجمعيات المتعضية والدائمة، نرى ان في كثير من المحلات العامة تجري اجتماعات واحتفالات ومسامرات، يشترك ويجتمع فيها عدد كبير من اهل البلدة، من حين إلى حين، للقيام بعمل او لاظهار عاطفة، للاحتفاء برجل او بإعادة ذكرى واقعة.

اما بلادنا فما اقل عدد هذه الاندية والجمعيات فيها! وما اكبر المشاكل التي تعترض كلاً منها! وما اقل انواع تلك الاحتفالات والاجتماعات، وما اضأل حيويتها! ولا سيما الخيرية منها. فهناك نرى في كل محل، جمعيات خيرية متنوعة مؤلفة لمساعدة المرضى والأطفال وتجهيزهم بكل ما يحتاجون اليه، من حليب ودواء، وعيادة ولباس، ولعب وكتب، ومصاريف دراسة ونفقات سياحة. كما اننا نجد اياماً مخصوصة، يفكر فيها كل فرد من افراد المدينة ـ بل كل فرد من افراد الأمة احياناً ـ بالمحتاجين والاطفال، ويشترك في خلالها باستكمال وسائل المساعدة والاسعاف على قدر استطاعته.

اما نحن، فقلما نفكر في كل ذلك! وقلما نعرف اقوم السبل وانجع الوسائل للوصول إلى مثل تلك الغايات.

ومما هو جدير بالانتباه خاصة ان حالتنا هذه لم تنشأ عن حرماننا من عواطف الشفقة والحنان، بل أنها ناشئة ـ في الدرجة الأولى ـ عن عدم تعودنا الحياة الاجتماعية وعدم تطبعنا بالطباع التي تقتضيها الاعمال المشتركة. قد نرحم الفقراء وقد نواسي المحتاجين، ولكن رحمتنا هذه ومؤاساتنا تلك تبقى فردية نوعاً ما، إذ ان كلاً منا يقوم بعمل البر والاحسان الذي يقرره لنفسه بمفرده بدون ان يشترك في امر تنظيمه مع غيره، فيمكننا ان نقول: إن حميتنا لا تتحرك ـ عادة ـ إلا امام الفقراء الذين يطرقون ابوابنا، او يمدون ايديهم نحونا، او

يعيشون في جوارنا. . نحن نتصدق على الفقراء، على شرط ان نراهم امامنا؛ ونهدي بعض الملابس إلى اولاد الفقراء، على شرط ان يكونوا ممن تعرفنا إليهم بأعيننا. وخلاصة القول اننا نواسي الفقير ولا نفكر في الفقراء، ونساعد الطفل ولا نبالي بالاطفال. وذلك لأننا لم نتعود التفكير في غيرنا تفكيراً اجتماعياً، كما اننا لم نتعود العمل مع غيرنا **عملاً إلبياً معشرياً** collectif.

* * *

ان هذه الحالة تظهر للعيان من سلوكنا في الشوارع والمحلات العامة أيضاً:

إننا نعرف ان الشارع الذي نسير فيه هو **شارع عام**، ولكننا لا نشعر عادة بمعنى هذه الكلمة بوضوح تام: لا نلاحظ ان وصف الشارع بوصف **العام** يعني انه من الاشياء التي يحق للكل ان يتمتع بها على حد سواء. فلا نشعر ـ لذلك ـ انه لا يحق لنا ان نحتكر ولو جزءاً من هذا الشارع لمصلحتنا الذاتية، أو أن نمنع الغير من التمتع به مثلنا. فإذا مشينا في الشارع مشينا كأننا في حديقتنا الخاصة، غير مبالين بحق الغير به. واذا ما لقينا خلال سيرنا بعض الأصحاب والأصدقاء، وقفنا في محلنا وأخذنا نحادثهم طويلاً بدون ان نعبأ بما يحدثه هذا الوقوف وهذا التجمع من الخلل في السير العام.

كلنا نقول إن المسارح من المحلات العامة، وكلنا نعرف ان كل من يدفع الاجرة المعينة يكتسب حق دخولها والتمتع بمشاهدة التمثيل وبسماع المسر فيها، ولكن كم منا يشعر بالواجب الذي يترتب عليه ان يضحي هناك شيئاً من حريته الشخصية للمصلحة العامة؟ كم واحد منا يلاحظ انه لا يحق له ان يتحدث إلى رفاقه بصوت جهير خلال العزف والتمثيل؟

انني أذكر الآن ما حدث قبل بضعة أعوام خلال حفلة تمثيل قامت بها كشافة العاصمة في أحد المسارح: فقد رأيت في المقصورة المتصلة بمقصورتي عدة أشخاص يتكلمون فيما بينهم بصوت جهوري، ويقهقهون لقصة يقصها عليهم أحدهم، ويحولون بأحاديثهم وبقهقهاتهم هذه دون سماع أصوات الممثلين. فالتفت اليهم آملاً إفهامهم لزوم السكوت بلسان الحال، ولكنهم لم يكترثوا لذلك أبداً، واسترسلوا في الحديث والضوضاء استرسالاً تاماً. فرأيت من الضروري عندئذٍ أن أدعوهم الى السكوت. الا أن أحدهم أجابني بالجواب التالي:

ـ اننا أحرار. . . لا حق لأحد ان يتدخل في أمرنا!

فدهشت لهذا الجواب، لأن الرجل كان يدعي ـ بدون تردد ـ ان له الحرية التامة في

التحدث والعربدة، كأنه في دار خاصة به، أو في محل منعزل عن العالم بأجمعه. . . انه لم يفهم ان هناك أناساً اجتمعوا للمشاهدة والسماع، وانه يجب على كل من يدخل ذلك المحل ألا ينسى حق المجموع وغاية الاجتماع، وان يعمل وفق ما يقتضيه ذلك الحق العام وتلك الغاية العامة.

ان الرجل قال لنا ذلك بصراحة شاذة. . . ولكن ما أكثر الذين يعملون عمل هذا الرجل فعلاً، ولو لم يقولوا قوله صراحة!

ان الفرق بيننا وبين الغربيين بهذا الاعتبار، لعظيم جداً: فإذا دخلتم مسرحاً هناك، ترون الصمت والسكوت يسودان سيادة تامة اثناء التمثيل والعزف. . . فلا تسمعون صوتاً غير أصوات الممثلين او العازفين والمغنين. . . وانكم لتشاهدون ان المتفرجين يمشون على رؤوس أصابعهم، اذا ما تأخروا عن الوصول الى مواضعهم قبل هصر الستار، حذراً من ان يحدثوا شيئاً من الضوضاء يحول دون تمتع الحاضرين بالمشاهدة والسماع تمتعاً تاماً. حتى انهم ليلبثون واقفين عند الباب حتى ختام الفصل، اذا كان هناك شيء من التلحين أو العزف الذي يتطلب السكوت التام. وذلك لأنهم يشعرون شعوراً واضحاً بأنهم في محل عام، ولأنهم يعلمون علماً تاماً ماذا يترتب من الواجب الاجتماعي على كل فرد من الأفراد الذين يدخلون محلات عامة كهذه.

إن هذا الشعور والاعتياد يظهران بشكل أعجب من كل ذلك، في مداخل المسارح وفي المحطات: ترون هناك جمعاً غفيراً، مصطفاً أمام محل توزيع البطاقات ـ حتى على طول الشارع العام ـ اصطفاف الجيش المنتظم، وكل منهم ينتظر دوره للتقدم لأجل اخذ البطاقة، ولا يحاول أحد منهم ان يسبق من تقدمه في المجيء والانتظار؛ وذلك باعتياد طبيعي، بدون أن تكون ثمة حاجة لأمر آمر، أو مداخلة ضابط لإدامة هذا النظام. . . ليس هناك مانع مادي يمنع أحداً من الالتحاق بالصفوف الأمامية من هذا الذيل الطويل، ولكن هناك مانع معنوي متكون من التربية الاجتماعية والعرف العام؛ فإذا حاول أحدهم الالتحاق بأحد الصفوف الامامية، أسرع كل من المنتظرين إلى إيقاظه وإخطاره، قائلاً: «إلى الذيل يا سيدي، إلى الذيل!» فيضطره ان يعود إلى آخر الصفوف. . .

كذلك الحال في المحطات وفي المخازن، وفي جميع المحلات التي يزدحم فيها الناس. . . فالكل يخضع للنظام الذي تقتضيه الحياة الاجتماعية والمعشرية في مثل هذه الظروف، لمصلحة الجميع؛ فيسير كل فرد من أولئك الأفراد بنظام تام، وبدون جدال أو خصام. . .

* * *

إنني لا أود ان اشرح جميع مظاهر التربية الاجتماعية في البلاد الغربية، ولا ان أذكر جميع النقائص التي تكتنف حياتنا الاجتماعية من هذه الناحية؛ بل سأكتفي بما سردته آنفاً، لتبيين أهم الخطوط من تلك المظاهر وهذه النقائص.

كما أنني لا أود ان اتعمق الآن في تحليل أسباب هذه النقائص، ولا ان اذكر جميع وسائل المعالجة التي تترتب علينا لرفع مستوى تربيتنا الاجتماعية؛ وسأكتفي ببيان الأهم من هذه العلل والأنجع من هذه الوسائل، وعلى الأخص ما يتعلق منها بحياة المدارس.

ولا أراني في حاجة الى الشرح الطويل لإظهار العامل الأصلي الذي يفرق بيننا وبين الغربيين في هذا الباب: فلا مراء في ان هذا العامل الاصلي هو شكل العائلة... فإن النظام العائلي الذي ساد في بلادنا، جعل عضويتنا الاجتماعية متحجزة cloisonné ـ مثل أنسجة النبات، وبخلاف أنسجة الحيوان ـ، فلم يسمح لنا بحياة اجتماعية شديدة نشيطة، وأضعف بذلك الحياة العامة وضمّرها atrophier.

* * *

فماذا يجب ان نعمل الآن؟ بماذا يجب أن نعالج هذه النقائص التي تأصلت في بنائنا الاجتماعي من جراء أسباب فعلت فينا فعلها منذ أجيال، كما انها لا تزال تفعل فعلها الآن.

ماذا يجب ان نفعل لتقوية **الاجتماعية** في نفوسنا، وللوصول إلى نتائج مماثلة لما وصلت إليها التربية الاجتماعية في البلاد الغربية؟

من المعلوم ان الانسان يعمل ما يعمله تحت تأثير ثلاثة عوامل أصلية: **الفكر والعاطفة والعادة**. والتربية الاخلاقية التي ترمي إلى تنظيم العمل والسلوك وفقاً لغايات سامية واجتماعية، تعالج ـ بطبيعة الحال ـ كلًا من هذه العوامل الثلاثة: فترمي من جهة إلى توليد أفكار وقناعات موافقة للغاية المتوخاة؛ وتسعى من جهة ثانية لتوليد ميول وعواطف تجذب مشاعر الإنسان نحو تلك الغاية أو تدفعه إليها؛ وتجتهد من جهة أخرى لتأسيس اعتيادات ملائمة للدساتير والغايات الأخلاقية.

فيمكننا أن نقول إن أساليب التربية الأخلاقية تجتمع في ثلاثة فصول أساسية: (أ) التفهيم والإقناع، (ب) التحبيب والتحميس، (ج) التفعيل والتعويد.

وكذلك الأمر في التربية الاجتماعية التي لم تكن إلّا فرعاً من فروع التربية الأخلاقية العامة؛ فإن واجب المربي في هذه الناحية أيضاً يتمركز في هذه الوسائل الثلاث: **الإقناع والتحميس والتعويد**.

فالخطوط الأساسية للوسائل التي يجب على المربي أن يتوسل بها لأجل النجاح في التربية الاجتماعية إذن هي :

تكوين الافكار والآراء الموافقة للغايات الاجتماعية، تفهم الروابط التي تربط الافراد بعضهم ببعض في الجماعات والجمعيات، والانظمة التي لا تقوم الحياة الاجتماعية بدونها، والفوائد التي تنجم عن التضامن والتعاون والتعاطف، والاضرار التي تحدث من فقدانها.

وتوليد الميول والعواطف التي تؤلف خميرة الحياة الاجتماعية، من رأفة وشفقة، ومن محبة وتعطّف، ومن نخوة إلبية ومطامح معشرية. وتقوية الشعور بالغيرية والنحنية.

وتأسيس الاعتيادات الموافقة لمقتضيات الاجتماع بحمل الافراد على العمل مشتركاً ومتضامناً، وتعويدهم على اتباع الانظمة التي تقتضيها مثل هذه الاعمال.

* * *

إن العوامل الثلاثة التي ذكرناها آنفاً لا تتساوى في التأثير؛ فأهم العوامل هي العواطف والعادات؛ أما الآراء والافكار فتأثيرها أقل من ذلك، كما أنه مقيد بنفوذها إلى العواطف. هذا وإن العادات تتكون من تكرر العمل، كما أن العاطفة تتولد من المعاشرة. فيمكننا أن نقول إن أهم واسطة للتربية الاجتماعية هي العيشة المعشرية المنظمة، فإن مثل هذه العيشة هي التي تولد العواطف الاجتماعية وتؤسس العادات الاجتماعية.

ويجب ألا يغرب عن بالنا أن الطفل يولد بصورة عامة «فردياً»، فيمكننا ان نقول إنه يكون في بادىء الامر مخلوقاً **«لا اجتماعياً** asocial» وإنه لا يخرج عن حالة اللا اجتماعية، ولا يكتسب الخصال الاجتماعية إلا بصورة تدريجية، إن ذلك **الفرد اللا اجتماعي** لا يتحول إلى **مخلوق اجتماعي** إلا بنتيجة معاشرة الغير من بني نوعه، وبتأثير البيئة الاجتماعية التي تسيطر على حياته.

فإذا أردنا أن نقوي وننمي اجتماعيته، وجب علينا ان نؤثر على بيئته وحياته: يجب علينا ان نفرغ حياته وبيئته إلى حالات ـ ونرتبها على أشكال ـ تضمن نمو الخصال الاجتماعية في نفسه، يجب علينا أن نضع الطفل الناشىء في أحوال وظروف يشعر فيها شعوراً واضحاً بارتباطه بجماعة محدودة وملموسة حيث تختلط منفعته بمنفعة المجموع، وشعوره بشعور المجموع، وحيث يتحسس ويتهيج حتماً مما يعود الى هذه الجماعة، فيضطر الى العمل مشتركاً ومتضامناً مع أفرادها، اتقاء للآلام التي لا يمكن ان تبقى منحصرة في واحد منهم، وابتغاء الملذات التي لا بد ان تشملهم جميعاً.

ان هذه الشروط كلها، تتحقق وتجتمع بصورة عجيبة ومؤثرة في الألعاب التي تسمى «**الألعاب الاجتماعية**»: تلك الالعاب التي لا تجرى المباراة فيها بين فرد وفرد، بل تجرى بين جماعة وجماعة. ان لهذه الالعاب انواعاً عديدة، منها ما يلائم قابليات الاطفال الصغار، ومنها ما يوافق ميول الاطفال الكبار، ومنها ما يلذ الشبان، حتى ان منها ما يلائم الكهول. نذكر ألعاب جمع البطاطة، وأخذ الأسير، وسباق الاحمر والابيض، وجر الحبل، والعاب كرة السلة وكرة القدم... أمثلة لأنواع هذه الالعاب الاجتماعية.

ان العاب كرة السلة وكرة القدم، ربما كانت من اكمل واحسن نماذج هذه الالعاب، اذ من المعلوم ان الانتصار والانخذال في هذه الالعاب يعود كل منهما الى فرقة تقابل فرقة اخرى؛ فلا يقول اللاعبون «انا غلبت» او «انا انغلبت» بل يقولون «نحن غلبنا» او «نحن انغلبنا»؛ فسرور الفوز يشمل جميع افراد الفرقة الغالبة؛ كما ان ألم الفشل يشمل ايضاً جميع افراد الفرقة المغلوبة. والعواطف والهوائج التي تتولد خلال هذه الالعاب لا تبقى منحصرة في نفوس الافراد، بل تشمل الجماعة كلها. واذا تمكن احدهم من القيام بضربة ناجحة، فسرور هذه الضربة وفخرها يشمل جميع افراد الفرقة، كما انه اذا اضاع احدهم فرصة سانحة، فألم هذا الضياع ايضاً يشمل جميع افراد الفرقة. واذا وقعت احدى الفرقتين في مأزق حرج، فالقلق الناشىء من هذا الحَرَج يشمل جميع افرادها، ويضطرهم الى مضاعفة الهمة والعزم، والى جمع الصفوف، وتقوية اواصر التعاون؛ واذا تمكنوا من الخروج من هذا المأزق، ففرح ذلك ايضاً يسري الى قلوبهم اجمعين. فاللعب بهذه الصورة لا يترك مجالاً لتسرب «**الأنوية**» الى القلوب، بل يجعلها كلها تخفق بـ«**نحنية**» شديدة. ان فائدة النظام، وضرورة التعاون تظهران خلال هذه الالعاب بصورة بارزة ملموسة؛ فالاضرار التي تنجم عن نقص النظام او تفشي الأنوية تظهر للعيان في مدة وجيزة بدون ان تحتاج الى امد ـ قليل او كثير ـ كما هي الحالة في الحياة الحقيقية. فلذلك نرى جميع أفراد الفرقة يتفقون على تقسيم الوظائف فيما بينهم بأضمن الصور لإحراز الفوز والنصر، بدون ان يتركوا مجالاً لدبيب المحاسدة في النفوس، لأن نتائج المحاسدة المهلكة لا تلبث ان تظهر بصورة مادية ملموسة بفشل يشمل الحاسد والمحسود. فهذه الالعاب تعوّد اللاعبين على **العمل يداً واحدة**، وتعلمهم **الرياسة** من غير تكبّر ولا تعجرف، و**الاتباع** بدون خضوع وتذلل. فيمكننا ان نقول: ان هذه الالعاب من احسن المدارس وأنجع الوسائل لتنمية الخصال الاجتماعية ولتعليم معاني **الرياسة والزعامة والتبعية**.

فنحن في حاجة الى تعميم مثل هذه الالعاب، على ألا ننسى لحظة واحدة الفوائد والغايات الاجتماعية المطلوبة منها، وألا نترك مجالاً لترديها في **هوة الفردية والأنانية**.

ولا حاجة الى البيان بأن الاطفال والشبان متى تعودوا التناصر بهذه الصورة، ولو كان

في سبيل التسلية واللعب. . . ومتى تعلموا الترتيب والنظام، ولو كان مع اشخاص محدودين. . . ومتى شعروا بنحنية واضحة، ولو كان في دائرة ضيقة. . . يكونون قد تقدموا في ساحة التربية الاجتماعية وحصلوا على الكثير من بذور الخصال الاجتماعية، تلك البذور التي لا بد من ان تنمو وتثمر بتأثير الحياة الحقيقية بصورة تدريجية.

* * *

ان مجال التربية الاجتماعية ووسائلها في المدارس لا تنحصر في الالعاب؛ فإن أمام المعلمين مجالاً واسعاً ووسائل متنوعة للوصول الى الغاية نفسها، ولتقوية تأثير هذه الالعاب وإكمالها:

إن جميع الاساليب والتدابير التي تؤدي إلى تعويد الاطفال والشبان **العمل المشترك والإلبي**، وتجعلهم يقولون **نحن**، وتحملهم على الشعور بـ **نحنية**، او تثير في نفوسهم ولو شيئاً من عواطف الغيرية، كل ذلك من وسائل التربية الاجتماعية.

ففي استطاعة المعلمين ان يعوّدوا الطلاب **العمل المشترك والإلبي** حتى في الدروس، كأن يطلبوا منهم ان يشتركوا - فرقاً فرقاً - في صنع بعض الاشياء في دروس الاشغال اليدوية، او ان يتعاونوا على التتبع وجمع المعلومات والوثائق واجراء التجارب حول أحد الموضوعات في الدروس المختلفة، او ان يشتركوا في كتابة بعض الموضوعات في دروس الإنشاء، او ان يتداولوا فيها بينهم لوضع رواية او تمثيلها.

كما انه في إمكان المعلمين ان يحملوا الطلاب على معاونة بعضهم البعض في بعض الامور، سواء أكان في الدروس ام في الأكل واللبس واللعب. . . وان يعوّدوهم على تأليف الجمعيات وعقد الجلسات واتخاذ المقررات لغايات مدرسية او رياضية او خيرية.

وأخيراً يستطيع المعلمون ان يشركوا الطلاب في أمور الادارة والمراقبة، حتى يتركوهم يحكمون أنفسهم بأنفسهم، فيجتمعون ويتذاكرون ويصوتون وينتخبون، ويترأسون ويتبعون، ويأمرون ويأتمرون. . . حسب ما تقتضيه الحال. ونحن في حاجة شديدة الى الاستفادة من جميع هذه الوسائل.

أما خارج المدرسة - قبل سني الدراسة، وفي خلال تلك السنين وبعدها - فهنالك ايضاً وسائل كثيرة ومتنوعة للتربية الاجتماعية، يمكننا ان نلخصها كما لخصنا وسائل تلك التربية في المدرسة:

ان كل ما يوجِّه الافكار والعزائم نحو غاية واحدة، ويحشدها فيها. . . وكل ما يحمل النفوس على التباعد عن الملاحظات الذاتية، ولو بصورة مؤقتة - وعلى التفكير بالغير

وبالجماعة، ولو في اوقات مخصوصة ـ كل ذلك يدخل ضمن وسائل التربية الاجتماعية.

لا مجال لديَّ الآن للتوسع في تعداد هذه الوسائل وشرحها؛ الا انني ارى من الضروري ان ألفت الانظار نحو واحدة منها، ألا وهي حياة الجندية والخدمة العسكرية.

إن الجندي يعيش ـ خلال الخدمة العسكرية ـ خارجاً عن دائرته الشخصية، وبعيداً عن حياته الذاتية؛ حتى انه ليفترق عن جماعاته القريبة والخاصة. انه يترك داره وبلدته، وأهله ومهنته؛ يترك كل شيء يعود له او لأسرته، فيعيش مع جماعة من ابناء وطنه، في معشر مؤلف من أناس آتين من مدن مختلفة، ومن أسر وطبقات متنوعة، ومن مذاهب ومهن شتى... انه ليعيش معهم، خاضعاً لنظام عام يشمل الجميع ولا يستثني أحداً. يعيش هناك، لغاية لا تعود لشخصه، ولا تنحصر في أسرته، حتى انها لا تتمركز في بلدته؛ بل لغاية أسمى من كل ذلك، لغاية تعود الى وطنه، وتشمل امته... لغاية تتوخى حياة الوطن ورقي الامة...

هل من حاجة الى ايضاح خطورة التأثيرات النفسية والتربوية التي تحدث من جراء هذه الحياة في هذه الظروف؟ انني لا اعرف شيئاً يضاهي حياة الجندية، في تأثيرها على الخصال الاجتماعية؛ فالثكنات العسكرية بمثابة مدارس اجتماعية، تصل الفرد بالامة، وتدخله في اهم حلقة من حلقات المجتمع، وتجعله يشعر بوجود الامة والوطن شعوراً واضحاً، وتعوّده التضحية الحقيقية على اختلاف انواعها ـ من تضحية الراحة الى تضحية الدم والنفس ـ في سبيل الامة والوطن...

ولذلك يمكننا ان نقول: ان نظام الحياة العسكرية من اهم وسائل التربية الاجتماعية وأفعلها...

* * *

هذا ومما لا يحتاج الى ايضاح ان قوة المجتمعات البشرية وقدرتها لا تتعين بعدد الافراد الذين يؤلفونها، بل تتناسب مع شدة الروابط التي تربط بعضها ببعض؛ كما ان صلابة الاحجار والصخور لا تتبع حجمها، بل تتناسب مع تماسك اجزائها. فنرى بعض الامم تشبه الاحجار الهشة، حتى انها لتشبه احياناً اكوام التراب والرمال: لأن اجزاءها قليلة التماسك والالتصاق، ولو كانت كثيرة العدد، في حين ان بعض الامم تشبه الاحجار الصلبة، والصخور الصلدة: فإن اجزاءها شديدة التماسك والالتصاق وان كانت قليلة العدد... فيجب علينا ان نسعى لجعل امتنا المحبوبة متماسكة الاجزاء شديدة الالتصاق، مثل الصخور... لا هشة رخوة الاجزاء قليلة الالتصاق، مثل الرمال...

وعلينا الا ننسى اننا نعيش في عصر نمت فيه القوى الاجتماعية نمواً عجيباً، فاكتسبت فيه النظم الاجتماعية خطورة عظمى.

كلنا يعلم ما طرأ من الانقلاب العظيم على حياة الإنسان في كل مظاهرها ـ من بيتية الى صناعية فإجتماعية ـ من جراء اختراع الآلات على اختلاف انواعها.

إن تأثير الانظمة والترتيبات الاجتماعية في الحياة البشرية، يشبه شبهاً عظيماً الدور الذي تلعبه هذه الآلات في حياة الحضارة: وكما ان الآلات البخارية والكهربائية زادت قوى الإنسان زيادة هائلة، فالترتيبات والتأسيسات الاجتماعية ايضاً قد زادت قوة الافراد زيادة مدهشة...

وكما أن الآلات هي منظومة عتلات تُظهر القوى الكامنة في الاجسام وتعظم تأثيرها تعظيماً كبيراً، كذلك الترتيبات والتأسيسات الاجتماعية، هي منظومة عتلات معنوية، تُظهر القوى الكامنة في النفوس وتعظم تأثير الافراد تعظيماً هائلاً.

فإذا كانت حضارة القرن العشرين مستندة من جهة الى الآلات المادية، فإنها تستند من جهة اخرى وبدون شك الى تلك الآلات والعتلات المعنوية التي تعرف بالتأسيسات الاجتماعية...

أما وقد أخذنا الآن نستعمل الآلات ونستفيد من خدماتها، فقد اصبح من الواجب علينا ان نهتم بالترتيبات والتأسيسات الاجتماعية ايضاً؛ ونسعى الى الاستفادة من قواها الهائلة لاستكمال اسباب النجاح في معترك الحياة.

ـ ١٩٢٨ ـ

الخدمـــة العسكريـــة
والتربيـــة العامـــة(٣)

لو سألني سائل ما هي اهم الحوادث التي حدثت في السنة الاخيرة في الشرق الاوسط لأجبت على الفور: هي الشروع في تطبيق قانون الدفاع الوطني في العراق. لأن هذا القانون يستهدف جعل الجيش آلة دفاع وطنية تستمد قوتها من جميع طبقات الأمة، وفقاً لمبدأ «**الخدمة العسكرية الإلزامية العامة**» عوضاً عن نظام **التطوع المأجور**.

من المعلوم أن «**الخدمة العسكرية الالزامية**» من المبادىء التي أخذت بها جميع الأمم المتمدنة، وأن هذا المبدأ يقضي بتهيئة جميع افراد الأمة لخدمة الدفاع عند الاقتضاء، ويجعل الجيش ممثلاً لقوى الأمة المكنوزة بكل معنى الكلمة.

غير أني لا أود الاسترسال في البحث عن فوائد الخدمة العسكرية العامة من هذه الوجهة، بل أود ان أحصر بحثي في فوائد هذه الخدمة الإلزامية من وجهة تأثيرها على التربية العامة.

إذا ألقينا نظرة عامة على التطورات الاجتماعية والسياسية التي حدثت في العالم المتمدن خلال القرن الأخير، وجدنا ان هذه التطورات أوجدت مؤسستين إلزاميتين عامتين: مؤسسة التعليم الإلزامي، ومؤسسة الخدمة العسكرية الإلزامية.

إن المؤسسة الاجتماعية الأولى تتمثل وتتجلى في المدارس الابتدائية، وأما المؤسسة الاجتماعية الأخرى فتتمثل وتتجلى في الثكنات العسكرية. وإذا لاحظنا عمل هاتين المؤسستين من الوجهة الاجتماعية العامة وجدنا بينهما بعض المماثلة: فإن الأولى تأخذ

(٣) من محاضرة ألقيت في نادي المعلمين ببغداد.

الطفل من عائلته، وتضمه إلى اترابه، وتتعهده بالتربية والتعليم لمصلحة امته، والثانية تأخذ الشاب من بيئته، وتضمه إلى أمثاله وتتعهد بتهيئته لخدمة الدفاع عن وطنه.

فعمل المدرسة في الطفل يشبه عمل الثكنة في الشاب، بهذا الاعتبار، فكل واحدة من هاتين المؤسستين تأخذ الفرد من المجتمع الخاص الذي ينتسب اليه، وتدخله في مجتمع عام وتتعهده بالتربية والتدريب حسب ما تقتضيه المصلحة العامة. فيمكننا أن نقول: إن النظم الاجتماعية العصرية تحتم على كل فرد من أفراد الأمة أن يدخل كل واحدة من هاتين المؤسستين في دور خاص من أدوار حياته، فيمر من المدرسة في طفولته، ومن الثكنة في شبابه. فيمكننا أن نعتبر الثكنة العسكرية ـ من هذه الوجهة ـ ؤسسة تربوية عامة مثل المدرسة الابتدائية.

مع هذا اذا تعمقنا في المقارنة نجد أن سيطرة الثكنة على حياة الفرد وتأثيرها فيه، تكون أشد وأقوى من سيطرة المدرسة على حياته وتأثيرها فيه. لأن المدرسة تأخذ الفرد من بيئته الخاصة وعائلته الاصلية كل يوم لعدد محدود من الساعات فقط، ثم تعيده إلى بيئته الخاصة وتتركه يعيش وينام في داره، ويقضي بقية ساعات اليوم مع أهله، في حين ان الثكنة تحتكر حياة الفرد اكثر من ذلك، لأنها لا تكتفي بأخذ البعض من ساعات اشغاله من كل يوم، بل تقضي عليه بالانفصال عن عائلته الاصلية وبيئته الخاصة، وتحتم عليه ان يعيش مع زملائه في بيئة جديدة، لمدة طويلة، مدة تعد بالشهور وقد تبلغ السنين.

ولا حاجة لبيان أن انفصال الشاب من بيئته الخاصة بهذه الصورة، منكباً على الحياة العسكرية انكباباً كلياً، مما يؤثر على نفسيته تأثيراً عميقاً.

أولاً لأن الحياة العسكرية حياة حركة وتعب، فهي تقوي في الشاب روح الحركة والنشاط، وتعوّده على خشونة العيش وتحمّل المشاق، وتنمي فيه شيم الرجولة والجلد.

ومن جهة أخرى، أن الحياة العسكرية حياة نظام وانضباط، تتطلب **القيادة** من البعض **والانقياد** من البعض، وتعطي **للنظام** الموقع الأول في كل شيء. فالشاب الذي يدخل الثكنة يضطر إلى أن يعيش عيشة منتظمة، مهما كان بعيداً عن النظام في حياته الاعتيادية. ويتشرب بروح الانضباط مهما كان محروماً من روح الانقياد في حياته الخارجية. فالشاب الغني يضطر الى الائتمار بأوامر الرئيس الذي قد يكون فقيراً. والجندي المستنير يضطر إلى العمل بإيعازات العريف الذي قد يكون جاهلاً. ولا شك في أن كل ذلك يعلم الشاب معنى **الانضباط الاجتماعي**، ويكسبه **السجايا الاجتماعية** التي يقتضيها هذا الانضباط فعلاً.

فضلاً عن **أن الحياة العسكرية حياة تضحية وإيثار**: إذن الجندي يعيش خلال

الخدمة العسكرية خارجاً عن دائرة أعماله الأصلية بعيداً عن حياته الذاتية، حتى أنه يعيش مفترقاً عن جماعاته القريبة الخاصة. إنه ـ كما قلنا في كلمة اخرى ـ يترك داره وبلدته واهله ومهنته، يترك كل شيء يعود له أو لأسرته، فيعيش مع جماعة من أبناء وطنه في معسكر مؤلف من أناس آتين من مدن مختلفة، ومن اسر وطبقات متنوعة، ومن مذاهب ومهن شتى، إنه يعيش بين جميع هؤلاء خاضعاً لنظام عام يشمل الجميع، يعيش هناك عاملاً لغاية لا تعود إلى شخصه، ولا تنحصر في اسرته، حتى انها لا تتمركز في بلدته، بل لغاية اسمى من كل ذلك: لغاية تعود إلى وطنه وتشمل أمته، لغاية تتوخى حياة الوطن وسعادة الأمة.

ولا حاجة لبيان أن ظروف هذه الحياة تؤثر تأثيراً عميقاً في نفسية الشباب، وتقوي الخصال الاجتماعية بمقياس واسع.

ويمكننا أن نقول بهذا الاعتبار: إن الثكنات العسكرية بمثابة مدارس اجتماعية تعمل على تخليص الفرد من الانانية وتعويده الإيثار، وتجعله يشعر بوجود الغير ـ والوطن والامة ـ شعوراً واضحاً، وتعوّده التضحية الحقيقية على اختلاف انواعها من تضحية الراحة إلى تضحية الدم والنفس في سبيل الامة والوطن.

من المعلوم ان **الانسان مدني بالطبع** كما قال الفلاسفة منذ القرون القديمة، **ومخلوق اجتماعي** كما يقول علماء الاجتماع الآن. فإنه لا يستطيع ان يعيش بمفرده، بل يعيش دائماً مندمجاً في جماعة من ابناء نوعه، غير أن درجة هذه الاجتماعية وقوة هذا الشعور الاجتماعي لا تتساوى عند جميع الافراد: فقد تكون قوية عند البعض وضعيفة عند الآخرين، والتربية الاجتماعية تستهدف تقوية الروح الاجتماعية عند الافراد. وأهم وسائل هذه التربية هي العيشة الاجتماعية والعمل الاجتماعي. وبهذا الاعتبار نستطيع ان نقول: إن الحياة العسكرية بين جميع الشبان ـ عن طريق خدمة العلم الالزامية ـ من أهم الوسائل لنشر هذه التربية وتوحيد اتجاهها.

وقد انتبه بعض المفكرين إلى اهمية الخدمة العسكرية من هذه الوجهة في البلاد الغربية منذ بدء الاخذ بها. غير أن أجلى آثار هذا الانتباه تجلى بعد الحرب العالمية في الخطة التي انتهجتها الامة البلغارية: فمن المعلوم أن الحلفاء بعد انتصارهم على الدول المركزية فرضوا على الدولة البلغارية معاهدة «نوييي» وحتّموا عليها الغاء نظام التجنيد. فالدولة البلغارية خضعت لأحكام هذه المعاهدة، غير ان مفكريها شعروا بأن ضرر ذلك سوف لا ينحصر في حرمانهم من جيش الدفاع، بل سيؤدي إلى حرمانهم من التربية الاجتماعية التي كان يحصل عليها شبابهم خلال الخدمة العسكرية، فقد استسلموا الى الحرمان من الجيش، غير انهم لم يشاءوا ان يستسلموا الى حرمان شبابهم من تلك التربية، لأنهم شعروا بوجه خاص ان هذا الحرمان قد يكون قتّالاً بالنسبة الى الامة البلغارية؛ لأنه ما كان قد مضى بعد

اكثر من اربعين عاماً على استقلالهم القسمي، وعشرة اعوام على استقلالهم التام. ولذلك بحثوا ملياً في الامر واحدثوا آخر الامر نظام الخدمة المدنية الالزامية: حتموا على كل شاب بلغ العشرين من العمر ان ينفصل عن داره ثمانية اشهر، يضع نفسه وعمله من خلالها تحت تصرّف الدولة للقيام بالخدمات المدنية. انهم استفادوا من «كتائب العمل» التي أوجدوها بهذه الصورة في انجاز الكثير من المشاريع العمرانية، غير ان غايتهم الاصلية ومنفعتهم القصوى منها كانت في ادامة روح الاجتماع والتضحية والانضباط في نفوس الشباب.

* * *

قارنت، في بداية حديثي هنا، بين المدرسة والثكنة، وأظهرت بعضاً من اوجه الشبه والمباينة بينهما. والآن اود أن اعود الى تلك المقارنة مرة ثانية ظناً ان التعليم الابتدائي الالزامي يتناول الاطفال، والخدمة العسكرية الإلزامية توجه وجهها نحو الشبان؛ فالاول يؤثر في نفسية الاطفال، والثانية تؤثر في نفسية الشبان.

وقد اخذ المفكرون والعلماء يهتمون بسن الشباب اهتماماً عظيماً، حتى لقد ظهر بينهم من يقول: ان سني التربية الاخلاقية الحقيقية ليست سن الطفولة، بل هي دور الشباب. فإن كثيراً من الغرائز النفسية لا تظهر الا بعد المراهقة؛ فالتربية الخلقية التي يمكن ان تعطى في الطفولة قد تندثر تحت سيل الغرائز التي تظهر بعد المراهقة. لقد اعتاد الناس ان يقولوا دوماً: «التعليم في الصغر كالنقش في الحجر» ولكن هل يجوز لنا ان نقول ذلك، بدون قيد ولا شرط؟ ان الانسان ليس مخلوقاً جامداً مثل الحجر، فلا يجوز تشبيه تعليمه بالنقش في الحجر. فإذا أردنا ان نشبّه التعليم بالنقش وجب ان نشبهه بالنقش في الشجر، على الاقل، لا في الحجر. وكلنا يعلم ان ما ينقش على الشجر لا يبقى على حاله عند النمو بوجه من الوجوه، فضلاً عن البون الشاسع الموجود بين التعليم والنقش.

وعلى كل حال نستطيع ان نقول بدون تردد: ان سني الشباب تحتاج إلى التعهد بالتربية بقدر سني الطفولة إذا لم يكن أكثر منها. إن هذه الحقيقة اخذت تسيطر على اعمال الدول بمقياس واسع، فالشباب اصبح موضع اهتمام الجميع.

لقد اعتاد المفكرون ان يسموا القرن الذي نعيش فيه باسم «عصر الطفل» حسب تنبؤات الكاتبة السويدية الشهيرة أللن كي. غير ان بعض المفكرين أخذوا يقولون بأن الحضارة القادمة ستكون حضارة الشباب...

وعلى كل حال يجب ان ينظر الى عمل الخدمة العسكرية في التربية العامة كمتمم لعمل التعليم الإلزامي. ولذلك يجب ان تؤسس صلات وثيقة بين المدرسة والثكنة. فعلى

المدرسة ان تهيىء الاطفال الى خدمتهم العسكرية المستقبلة، وعلى الثكنات ان تعمل لإتمام مفعول دراستهم السابقة.

وقد سلكت الامم المختلفة، لضمان هذا التعاون بين المدرسة والثكنة، طرائق متنوعة، لا اود ان استرسل في تعدادها الآن. غير اني اود ان اشير بوجه خاص الى اهمية هذه المسائل بالنسبة الينا: قلنا ان الخدمة العسكرية العامة من أهم الوسائط التي تفيد التربية الاجتماعية، وتزيد من روح التماسك والانضباط بين افراد الامة. ولا أراني في حاجة الى التدليل بأن حاجتنا نحن الى كل ذلك أقوى بكثير من حاجة الامم الاخرى. فإن روح الفردانية قوية عندنا بعكس روح الاجتماعية التي لا تزال ضعيفة في نفوسنا. وربما كان ذلك متأتياً من الحوادث التاريخية التي أخّرت تكتلنا واتحادنا وتكوّننا كأمة متماسكة متلاصقة...

فإذا كانت الخدمة العسكرية العامة أفادت التربية الاجتماعية لدى جميع الامم، فلا شك ان فائدتها لنا ستكون أكبر من جميعها بدرجات...

تيارات التربية والتعليم

نظرة إجمالية

- ١ -

لقد وقفت الكاتبة السويدية الشهيرة «أللن كي Ellen Key» في أوائل القرن العشرين وقفة متفكر متكهن، استعرضت في خلالها حاجات العصر ونزعاته. فقالت: «ان هذا العصر سيكون عصر الطفل» يعتنى فيه بحقوق الأطفال وتربيتهم اعتناء جدياً...

وان السنين التي مرت علينا منذ بداية هذا العصر حققت تكهنات «أللن كي» كل التحقيق؛ فقد أخذت الحكومات تفكر في حقوق الأطفال، وتضع القوانين لصيانة هذه الحقوق، كما أخذت الشعوب تؤلف الجمعيات وتؤسس المعاهد لحماية الأطفال واصلاح أحوالهم ووقايتهم من فساد البيئات وإهمال العائلات. وقد تأسست في كثير من الممالك المتمدنة محاكم خاصة بالأطفال تنظر في الدعاوى المتعلقة بهم، وتفصل في الجرائم المسندة اليهم، وتحكم بأحكام ترمي الى اصلاحهم. وتألفت في بعض الممالك ضابطة خاصة بالأطفال ترمي الى تعقيب المخالفات المتعلقة بالقوانين التي وضعت لأجل حماية الأطفال من جهة، والى التحقيق بجرائم الأطفال من جهة أخرى.

هذا وقد شعرت الأمم - بطبيعة الحال - بضرورة شديدة الى توحيد المساعي في هذا الباب، وعقدت مؤتمرات متعددة، فأسست ديواناً دائمياً لهذا الغرض، فتكوّن بهذه الصورة «الاتحاد الأممي لإسعاف الطفل» «.U.I.S.E».

وقد فكر هذا الاتحاد في إصدار منشور عام يثبت حقوق الأطفال، وقرره سنة ١٩٢٣؛ ثم قدمه الى عصبة الأمم، فأقرت العصبة هذا المنشور سنة ١٩٢٤، ودعت الحكومات الى الاستلهام من مضمونه، والسعي وراء تطبيقه وتحقيقه.

فاستحق العصر ـ حتى قبل انتهاء ربعه الاول ـ ذلك العنوان الذي عنونته به الكاتبة السويدية، فأصبح «عصر الطفل» بكل معنى الكلمة. ولا غرابة في كل ذلك، لأن أطفال اليوم هم رجال الغد؛ فحماية الأطفال تعد صيانة للمستقبل، كما ان حقوق الأطفال تتضمن حقوق الجميع.

* * *

عصر الطفل!

اذا استحق العصر الذي نعيش فيه هذا العنوان، فقد استحق في الوقت نفسه عنواناً آخر غير مفارق له، وهو عنوان «عصر التربية والتعليم». ذلك لأن «عهد الطفولة» هو عهد «التربية الأساسية» و«التعليم الابتدائي»، كما ان «التربية الصالحة والتعليم الصحيح» من أهم حاجات الطفل وأقدم حقوقه. فكلما زاد تفكير الأمم في حقوق الأطفال زاد اهتمامها بالتربية بطبيعة الحال. فقد أصبحت شؤون التربية والتعليم من أهم مشاغل الدول والأمم، وصارت كل امة ترمي الى تعميمها بين جميع أفرادها بدون استثناء.

وهذه الفكرة ـ فكرة التعليم العام الإلزامي ـ التي أخذت تتحقق في بعض البلاد في القرن التاسع عشر، أصبحت من الحقائق الراهنة في القرن العشرين، في جميع أنحاء العالم المتمدن. فتكاثرت معاهد التربية والتعليم في كل البلاد بسرعة كبيرة، حتى أصبح عددها كافلاً لاستيعاب جميع أبناء الشعب.

فيمكننا ان نقول ان «التعليم العام» قد أصبح الآن أهم أقنوم من الأقانيم الثلاثة الجديدة التي أخذت تسيطر على الحياة الاجتماعية العصرية؛ لأنه من أهم الوسائط لتنظيم مفعول الأقنومين السابقين، وهما: «التجنيد العام» و«التصويت العام».

* * *

ان حركة تكثير المدارس وتعميم التعليم اقترنت بحركة أخرى، هي حركة تنويع المدارس وتخصيص التعليم: فازدادت أنواع المدارس مع عددها، فصار في كل البلاد بجانب المدارس العامة التي ترمي الى تعليم ما يحتاج اليه المرء بصورة عامة عدد كبير من المدارس الخاصة التي ترمي الى تهيئة الفرد الى المهن المختلفة والأعمال الاختصاصية.

فكلما تعقدت الحياة الاجتماعية وتنوعت الحاجات البشرية ازدادت هذه الأنواع. فأصبحنا نرى بأزاء كل مهنة من المهن نوعاً خاصاً من المدارس: فبجانب مدارس الطاهيات والممرضات مدارس الأمهات، وبجانب مدارس الغناء والتمثيل مدارس الطيران والصحافة.

وقد أخذ في السنين الأخيرة يعم في كل البلاد نوع جديد من المدارس، وهو «المدارس الاجتماعية» التي تستهدف تهيئة الرجال والنساء لخدمات «المشروعات الاجتماعية» على اختلاف انواعها، من دعاية ونشر وأسعاف وتنظيم.

هذا، وكلما تنوعت معاهد التربية والتعليم وتوسعت غاياتها، حدث تنوّع وتوسّع في الاعمار المستهدفة بها ايضاً: فلم يبق عمل هذه المعاهد منحصراً في سن الطفولة الثانية وسن الشباب ـ كما كان قبلاً ـ بل تعدى هذه الحدود وشمل سن الطفولة الاولى من جهة، وسن الكهولة من جهة اخرى.

وقد تولدت من جراء هذا التيار المستمر دور الاطفال ودور الحضانة ودور الرضاعة التي تتعهد بتربية الاطفال وتنشئتهم قبل السن المدرسية الاعتيادية من جهة، والدروس الليلية ودروس الآحاد، والتعليم الشتوي، والتعليم الإتمامي والمحاضرات العامة، وما شاكلها من الترتيبات التعليمية التي ترمي الى إدامة التعليم وإتمامه بعد الحياة المدرسية الاعتيادية، من الجهة الاخرى.

ان هذا التوسع وذلك الشمول، حدثا من جراء التطورات التي طرأت على الحياة الاجتماعية والاقتصادية وهي:

(أ) ـ عندما كانت المرأة تشتغل بالزراعة او بالصناعة المنزلية كانت تستطيع ان تقوم بتربية أولادها الى سن التحصيل، بدون ان تُعوّق عن عملها الاقتصادي. ولكنها عندما أخذت تشتغل في المعامل والمتاجر الكبيرة، لم يبق لديها مجال لذلك؛ فلم يعد في استطاعتها أن تتعهد كل اوقات اولادها، مع الاستمرار في اعمالها. فكلما تكاثفت النفوس واشتدت الفعالية الاقتصادية وازدادت الآلات والمصانع، وكلما اشتدت ضرورة اشتغال النساء في المعامل والمتاجر... ازدادت بمقدار ذلك ضرورة افتراق الأمهات عن أولادهن في اوقات العمل، لأنه لم يعد في استطاعة الأمهات ان يستصحبن اولادهن إلى محال اشغالهن، ولا أن يبقين في دورهن بالقرب منهم. وهذه الحالة الاجتماعية والاقتصادية، قد استوجبت تأسيس المآوي، بقصد جمع اولاد العاملات وحراستهم وقت العمل.

إن المعاهد التي تأسست بهذه الصورة كانت ترمي ـ في بادىء الأمر ـ إلى الإيواء والمحافظة فحسب؛ ولكنها أخذت بعد ذلك ترمي إلى غايات أعلى من غاية الإيواء، وتحولت بالتدريج إلى معاهد تربية وتنشئة؛ فصارت عندئذٍ تجتذب الأحداث من جميع طبقات الشعب؛ ولا سيما دور الأطفال، فإنها أصبحت بذلك من أهم عناصر التربية العامة.

(ب) ـ أما حركة تعليم الكهول، فقد تولدت مع فكرة التعليم العام: فعندما فكّرت

الدول في تعميم التعليم، لاحظت ان آثار هذا التعليم سوف لا تظهر إلا بعد سنين طوال إذا اقتصر على الأطفال. فأخذت تفكر في تعليم الكهول الذين تجاوزوا سن التحصيل الاعتيادي قبل صدور قوانين التعليم العام، فأحدثت الدروس المسائية ودروس الآحاد.

إن الدروس والترتيبات التي استحدثت بهذه الصورة، لم تنقطع بتعميم التعليم العام، بل تطورت إلى شكل آخر بعد ذلك التعميم؛ لأن الحكومات وجدت أنفسها امام مشكلة جديدة، وهي عدم كفاية التحصيل الابتدائي ـ بالنظر الى تطور العلوم والفنون، وإلى تعقد الحياة الاقتصادية والاجتماعية من جهة، وإلى عدم إمكان بقاء جميع الطلاب في المدارس الى ما بعد الرابعة عشرة من العمر بالنظر إلى مشاكل العيش من جهة اخرى. فحلاً لهذه المشكلة، أخذت ترتب دروساً متممة لإدامة التعليم بعد إكمال الدراسة الابتدائية، بدون معارضة الفعالية الاقتصادية والاجتماعية. وقد جعلت بعض الحكومات هذا النوع من التحصيل ـ أي التحصيل بعد المدرسة ـ إلزامياً مثل التحصيل الابتدائي نفسه.

(ج) ـ هذا، وقد انضم الى هذه العوامل عامل جديد من جراء ويلات الحرب العامة؛ لأن عدداً كبيراً من الناس أصبحوا غير قادرين على الاستمرار في مهنهم السابقة، بسبب الجروح والعلل التي أصابتهم خلال الحرب. ولذلك كان من الضروري استئناف تربيتهم، لتعليمهم معلومات جديدة ومهناً جديدة، متناسبة مع عللهم، ومع قواهم العقلية والبدنية. فاستئناف التربية عند الكهول اصبح من أهم المسائل التربوية والاجتماعية التي نشأت بعد الحرب العامة.

* * *

إن نطاق التربية والتعليم لم ينحصر في الأصحاء والاذكياء، بل أخذ يشمل المعلولين والأغبياء أيضاً.

وهذه الحركة، حركة الاهتمام بالمعلولين والعجزة، ليست جديدة؛ ولكن المعاهد المؤسسة لهذا الغرض كانت في بادىء الأمر ـ «معاهد خيرية» بحتة، لا تستهدف غاية سوى الإيواء والإسعاف، ولا تطمع في شيء غير إعاشة المعلولين وتخليصهم بهذه الصورة من بؤس الحياة. إلا أن هذه المعاهد لم تبق على هذه الحال، فقد أخذت تتطور وتتبدل بصورة تدريجية إلى معاهد تربية وتعليم. وقد استكشف المشتغلون بها طرقاً عديدة لتعليم المعلولين مهناً مختلفة، يعيشون بها بدون أن يبقوا عالة على المجتمع، بل يصبحون أعضاء عاملين نافعين، يستطيعون أن يشتركوا في الحياة الاقتصادية.

وقد بدأت هذه الحركة بتعليم العميان: وتكملت طرق هذا التعليم ووسائله،

فوصلت الى حد أصبح من السهل معه تعليمهم القراءة والكتابة والعلوم النظرية، علاوة على الاعمال والمهن اليدوية.

ثم شملت الحركة تعليم الصم والبكم؛ فقد تمكّن المربون الذين تعهدوهم، من ايجاد طرق ناجعة تكفل تعويدهم فهم الكلام ـ بمشاهدة حركات شفاه المخاطب ـ، وتمرينهم على التكلم بدون سمع بإعانة الحاسة العضلية والحركية، وبذلك تجعلهم أعضاء فعّالين في المجتمع.

هذا، وعندما عم التعليم الإلزامي، حدثت ضرورة جديدة، وهي ضرورة تعليم الاطفال غير الاسوياء، من حمقى، وأغبياء، وضعفاء ومتخلفين؛ لأنه قد وجد بين الأطفال الذين ارغموا على التحصيل، عدد غير قليل من الشواذ، متخلفون في النشوء العقلي ومنحطون في المدارك، وان لم تكن علتهم ظاهرة. فوجود مثل هؤلاء الاطفال بين الطلاب الطبيعيين قد اخذ يعرقل سير الدروس، ويعُضِل أمر التربية والتعليم في المدارس العامة. فأصبح من اللازم فصلهم عن بقية الطلاب ووضعهم في صفوف خاصة، ثم جمعهم في مدارس خاصة. وقد ابتدع المربون الذين اشتغلوا في هذه الصفوف والمدارس طرقاً خاصة ناجعة، لتعليمهم وتربيتهم تربية تجعلهم أعضاء نافعين في المجتمع. فانضم ـ بهذه الصورة ـ الى معاهد التربية والتعليم نوع جديد، عدا انواعها السابقة، كما انه ارتسم امام المربين هدف جديد غير اهدافهم الاولى.

وفي آخر الامر، وجد المدققون ان عدداً غير قليل من الاطفال، لا يتمكنون من السير في الدراسة سيراً مطرداً بسرعة أقرانهم، بل يتخلفون عنهم بسبب احوالهم الصحية وضآلتهم البدنية؛ فأخذوا يؤسسون معاهد خاصة بهم، معاهد تجمع بين أوصاف المستشفيات وأوصاف المدارس، بقصد تعليمهم وتربيتهم، مع ملاحظة صحتهم ملاحظة دقيقة والسعي وراء شفائهم بصورة متواصلة.

ـ ٢ ـ

بينما كانت معاهد التربية والتعليم تتزايد وتتنوع وتتوسع بالصور الآنفة الذكر، أخذت طرق التدريس والتربية فيها تتنوّع وتتطوّر وتتكامل بصورة سريعة؛ فقد وضعت أسس هذه الطرق في القسم الاول من القرن التاسع عشر، ولكنها لم تصل الى درجة النضوج الا في القرن العشرين.

وقد تولدت حول كل نوع من انواع هذه المعاهد ـ منذ تأسيسها نزعات وتيارات مختلفة؛ وأخذت هذه النزعات والتيارات يصطدم بعضها ببعض، وتنتشر من معهد الى

آخر، ومن مملكة الى اخرى، وتتطور بحسب احوال المعاهد والممالك التي انتقلت اليها. ثم، قد تنعكس وتعود الى المعاهد والممالك التي نشأت منها، بعد تغيرات وتطورات كبيرة. وهكذا تفاعلت وتشابكت التيارات والنزعات المختلفة مراراً، فأصبح من المتعسر الإحاطة بها كلها إحاطة تامة، وكذلك من المشكل تعيين منابعها الاصلية وتعقيب مجاريها الأساسية بصورة قطعية.

ومع هذا يمكننا ان نقول، ان هذه التطورات حدثت بتأثير عاملين أساسيين: توسّع التدقيقات النفسية من جهة، وتطور وجهات النظر الاجتماعية من جهة اخرى.

اما أهم المراحل التي قطعتها «اصول التربية والتعليم» منذ اوائل القرن التاسع عشر، تحت تأثير هذين العاملين الأساسيين، فيمكن ان تلخّص في المبادىء التالية:

(أ) المعرفة الحقيقية لا تتكون الا بواسطة الحواس، فيجب ان نستفيد من الحواس، ونستند عليها في التعليم: فمبدأ «**التعليم بالتحسيس والتحديس**» يجب انَ يكون أهم مبادئنا في التدريس.

(ب) لكن الحاسة الواحدة لا تكفي لتكوين معارف تامة راسخة، فيجب ان نشرك الحواس المختلفة في تكوين المعلومات، وان نستفيد خاصة من الحاسة العضلية ايضاً في هذا الشأن. فلمس الشيء بعد مشاهدته يقوي علمنا به؛ كما ان رسمه بعد لمسه ومشاهدته يزيد فينا هذه القوة درجة اخرى؛ أما صنعه ـ وعمل نموذجه ـ فيكون اكبر قوة لدينا في هذا الباب. فلذلك يجب ان نسعى في توليد الانطباعات من جهة، وفي حمل الطلاب على الإفصاح عن هذه الانطباعات بالرسم والأعمال اليدوية من جهة اخرى. فمبدأ «**التعليم باليد**» أو «**التعليم بالتشغيل**» يجب ان يكون من أهم وسائلنا.

(ج) ان التعليم، لا يجدي نفعاً ان لم يكن مقروناً بتفكير ذاتي. فالفوائد المطلوبة منه لا تحصل الا بحمل الطلاب على المشاهدة والمقارنة والمحاكمة والتجربة فالاستدلال. فمبدأ «**التعليم بالتكشيف**» يجب ان يعتبر من انجع الطرق في التدريس.

(د) ان التربية، ما هي الا عمل تنظيمي، يستهدف التأثير في الانكشاف الطبيعي، البدني منه والذهني والخلقي. اما التعليم، فليس الا واسطة من الوسائط التي تستعمل في هذا السبيل؛ فلا يجوز ان يعتبر الواسطة الوحيدة، ولا أهم الوسائط. فعلى كل مدرسة ان تلاحظ هذا المبدأ ملاحظة مستمرة، مهما كان نوعها وغايتها.

(هـ) ان انتباه الطالب في الدرس وافتكاره في خلاله، يكون متناسباً مع ولوعه بموضوعه. فيجب ان نستعين بقوة الولوع، وان نسعى لتوليده حول مادة الدرس؛ وان

نربط الدروس المختلفة بعضها ببعض حول افكار مركزية يكون كل منها بنوبته مداراً للايلاع.

(و) ولكن **الإيلاع**، لا يجوز ان يكون مصطنعاً؛ لأن الولع لا يجدي نفعاً حقيقياً ان كان مستحدثاً. هذا، ولا حاجة الى التكلف في هذا الباب؛ لأن الاطفال والشبان يولعون بأمور مختلفة بصورة طبيعية، ويتطور ولعهم هذا بتطور أعمارهم وتقدم معنوياتهم. فيجب علينا ان ندرس نواميس تطور الولوع درساً وافياً، وان نستفيد من انواع الولوع التي تتولد بصورة طبيعية، في خلال هذا التطور المستمر.

(ز) وكذلك **التكشّف** لا يجوز ان يكون مصطنعاً ولا جبرياً، مقترناً بمساعدة كبيرة من المعلم او مداخلة دائمية منه؛ بل يجب ان يكُون حقيقياً وطبيعياً، ناتجاً من ميل باطني وسعي ذاتي فعلي، فيجب علينا ان نضع الطلاب في بيئة تحملهم على اكتشاف الحقائق وإيجاد الاشياء والاشكال، بطرق تشبه الطرق التي سار عليها الانسان في اكتشافاته الاصلية.

(ح) لقد خرج علم النفس من الطور الكلامي والاختياري، ودخل في الطور الاستقرائي التجريبي، فصار يستند على المشاهدات والتجارب مثل سائر العلوم الطبيعية. فيجب علينا ان نؤسس فن التربية والتعليم على مكتسبات هذا العلم الحديث، كما انه يجب علينا ألا نعتمد - في تفنيد او تثبيت طرق التعليم - على المحاكمات الذهنية الصرفة، والاختبارات السطحية العامة، بل يجب علينا ان نعرض تلك الطرق على الفحص العلمي التجريبي.

(ط) هذا وقد برهنت التجارب والمشاهدات على ان نفسية كل فرد من الاطفال والشبان تمتاز عن نفسية أمثاله بأوصاف وقابليات خاصة، فيجب علينا ان نضع هذه الفروق الفطرية نصب اعيننا في اعمالنا التربوية، وان نبحث عن طرق وخطط موافقة لتعليم كل فرد وفقاً لقابليته الخاصة.

(ي) **ان الارادة والشخصية والسجية** هي أهم مميزات الانسان، وأنجع وسائل النجاح في كفاح الحياة؛ فتقوية هذه الخصال يجب ان تكون من اهم اغراض التربية، كما يجب ان تتفوّق على جميع مقتضيات التعليم.

(ك) ان واجب المدرسة الاصلي، هو إعداد الطفل والشاب للحياة الحقيقية، وبما ان نزعة الحرية والاستقلال اصبحت من اهم النزعات الحاكمة في الحياة الاجتماعية، يجب ان تكون في الوقت نفسه، من اهم المرامي في التربية. فعلينا ان نسعى **لتربية حرة استقلالية**.

(ل) مع هذا، يجب ألا ننسى ان العصر الذي نعيش فيه، يمتاز عما سلفه بالتنظيمات الاجتماعية والنزعات التضامنية، فيجب علينا ان نحدث في المدارس بيئات اجتماعية حقيقية، ليتعود الطلاب فيها التعاون في الاعمال، ويتمرنوا على انواع الفعالية الاجتماعية، مثل تأليف الجمعيات واجراء التصويت والانتخابات.

(م) ان حياة المدن قد اخذت تبعد الاطفال عن الطبيعة، وتحرمهم من تربيتها، فكلما تكاثفت النفوس في المدن، ازداد هذا الحرمان وذلك التباعد بمقياس واسع، فأصبح أطفال المدن محرومين من الهواء النقي من جهة، وبعيدين عن معظم مشاهد الطبيعة من جهة اخرى؛ ولا حاجة الى اثبات ان الحرمان من الهواء النقي يؤدي الى النحافة والهزال، كما ان قلة المشاهدات الطبيعية تستوجب الحرمان من انواع الولوع التي تتولد من مثل هذه المشاهدات. فيجب ان نسعى لتلافي هذه الاضرار المادية والمعنوية بواسطة المدارس: فلنبعد المدارس عن المدن، ولنقو علاقة الطلاب بالطبيعة، ولنؤسس بعض المدارس في الهواء الطلق تماماً، ولنرسل الاطفال والشبان الى الارياف والجبال احياناً، ولنضطرهم ـ ولو بصورة مؤقتة ـ الى عيشة بدوية وطبيعية تماماً.

(ن) ان انتشار الآلات أدى الى اندراس الحرف البيتية، وهذا الاندراس سلب العائلة أهم وسائطها التربوية. لأن تلك الحرف، كانت تعلّم الاطفال كثيراً من الاشياء، وتمرنهم على عدد غير قليل من الاعمال، وتفيدهم بذلك افادة كبيرة، من الوجهتين العلمية والخلقية. فيجب علينا ان نتلافى ما خسرناه من الاعمال اليدوية في المدارس، ونجعل بعضها مماثلاً للحرف المنزلية المندرسة.

(س) ان الحياة المدرسية الاعتيادية، والفعالية الاجتماعية الاقتصادية اخذت تبعد الاطفال والشبان عن الحياة الحقيقية، ولا سيما الحياة العائلية. وبما ان للحياة العائلية تأثيراً مهماً في انكشاف القابليات، فيجب على المدرسة ان تتلافى الامر، وألا تتباعد عن الحياة العائلية، ولا سيما متى كانت داخلية وليلية...

* * *

هذه هي أهم المبادىء التي ولدت اهم النزعات في اصول التربية والتعليم، منذ اوائل القرن التاسع عشر إلى الآن.

ولا حاجة الى بيان ان تطبيق وتحقيق كل واحد منها لكل نوع من انواع معاهد التربية والتعليم قد استوجب ابحاثاً وتجارب كثيرة، وولد طرقاً واساليب عديدة، كما ان تعميمها في المدارس قد استوجب مساعي ومجاهدات كثيرة، ومع كل ذلك نجد ان بعضها ما زال تحت التجربة والبحث، كما ان عدداً غير قليل منها بعيد عن التعمم.

ذلك لأن قسماً من هذه المبادىء يعارض بعضها بعضاً؛ فكل واحد منها يحدد الآخر ويعدّله بطبيعة الحال. فمبدأ الحرية في التربية مثلاً يتضارب مع مبدأ الاجتماعية، فلا يمكن ان يتحقق المبدآن إلا ويكون احدهما حداً مانعاً للآخر.

كما ان كثيراً من هذه المبادىء يتعارض مع الضرورات الاجتماعية والاقتصادية، فضرورة تعليم الفرد حسب قابلياته الخاصة - مثلاً - تتعارض مع ضرورة التعليم المشترك. فالطرق العملية في هذا الباب مضطرة إلى التأليف بين تلك الضرورة النفسية وبين هذه الضرورة الاجتماعية.

هذا وإن كل مبدأ عندما يتعمم في المدارس ويتأسس فيها يأخذ في مقاومة المبادىء الجديدة التي تنكشف وتتكوّن بعده، ولذلك نرى الطرق والاساليب الحديثة تنبع من المعاهد الحديثة، وتعم فيها قبل ان تتمكن من النفوذ إلى القديمة منها.

وهذا هو السبب في ان المدارس الابتدائية فتحت ابوابها لطرق التربية العلمية قبل المدارس الثانوية، كما ان حدائق الاطفال صارت منبعاً ومجالاً للمبادىء الحديثة قبل المدارس الابتدائية، وكذلك المدارس الخاصة بتعليم الاغبياء من الاطفال صارت منبعاً خاصاً لاكتشاف طرق حديثة وناجعة في تربية الاذكياء.

اما المدارس التي تمكنت من تطبيق هذه المبادىء بدون تساهل كبير، فهي التي تسمى «**بالمدارس الحديثة**» او «**المدارس الفعّالة**» التي يؤسسها المتجددون من المربين بعيدة عن المدن، مستندة إلى مالية كبيرة، فإن هذه المدارس تسير سيراً مطرداً على مبدأ **المدرسة لأجل الحياة**، وتعتقد اعتقاداً جازماً ان **لا سبيل الى التربية الحقيقية غير سبيل الحياة**، وتقول فعلاً - بكل قواها وبكل اعمالها - **التربية من الحياة وللحياة**، وبذلك اصبحت بمثابة **مختبرات اجتماعية وتربوية** تسعى لاكتشاف احسن الاساليب في التربية والتعليم، وتجربها فعلاً تجربة دقيقة وعلمية، فصارت منبعاً فياضاً، يغذي وينير جميع معاهد التربية والتعليم.

- ٣ -

حصرنا ابحاثنا الآنفة في عرض التيارات الاساسية، وشرح المبادىء العامة المتعلقة بالتربية والتعليم، دون ان نشير إلى اسماء العظماء الذين وضعوا تلك المبادىء وجاهدوا في سبيل تلك التيارات، ولا إلى اسماء الأمم التي تتشرف بهم وتفتخر بأعمالهم.

اما وقد انتهينا من هذه الابحاث، فقد بقي علينا ان نلقي نظرة عامة على حصة الفخر التي تصيبها كل امة من الأمم، على تقدم «فن التربية والتعليم» وتطوّره.

إن الآراء التربوية لم تنحصر في مملكة من الممالك، بل تنتقل من مملكة الى اخرى،

حتى اننا نراها في بعض الاحيان تجد في تلك الممالك ساحة تطبيق ارحب من المملكة التي نشأت فيها؛ ولا سيما في هذا العصر الذي أخذت الأمم فيه تتعاون في المسائل الفكرية بصورة فعلية ومستمرة، بالمؤتمرات المؤقتة او الجمعيات الدائمة، فأسست «الديوان الأممي للتربية»، و«الاتحاد الأممي للتربية الحديثة» وبذلك اصبح فن التربية من الفنون العالمية التي يتعاون في سبيلها جميع المفكرين من جميع الأمم.

مع هذا كله، يمكننا ان نميز الحصص البارزة التي تعود الى كل أمة، كما يأتي:

لا شك في أن الأمة السويسرية الصغيرة أحق بالتفاخر في هذا الباب من جميع الامم. لأنها مولد «جان جاك روسو» J. J. Rousseu الذي كان أكبر محرِّك في عالم التفكير التربوي، و«بستالوتـزي»pestalozzi(١٧٤٧ ـ ١٨٢٦) الذي يعتبر بالإجماع الواضع الاول للتعليم العام الحديث. كما انها من أسبق الأمم إلى التهالك على تلقي الطرق الحديثة وتطبيقها. فهذه الامة الصغيرة هي الآن مركز لمعظم جمعيات التربية الأممية، ومقر لأهم مدارس التربية الأممية في القارة الاوروبية.

أما ألمانيا فلها الفخر في تأسيس التربية على أسس علمية منظمة بفضل «هربارت» Herbart (١٧٧٦ ـ ١٨٤١) الذي ظل قدوة التربية العلمية في أوروبة وأمريكة أكثر من نصف قرن، و« فروبل » Froebel (١٧٨٢ ـ ١٨٥٢) الذي أحرز شرف تأسيس حدائق الاطفال وتعيين طرقها، كما انها كانت أسبق الأمم الى تأسيس مدارس الهواء الطلق. وهي لا تزال أشد الأمم الاوروبية اهتماماً بالتربية والتعليم، وأقواها تأثيراً على تيارات التربية العالمية. وتفتخر الآن بمربيها الكبير «كرشنستاينر» Kerschensteiner الذي أوجد طريقة «مدارس العمل» Arbeitschule.

وقد أثرت السويد ايضاً على التربية والتعليم تأثيراً عظيماً عالمياً بفضل «لينغ» Ling (١٧٧٦ ـ ١٨٣٩) الذي أسس الرياضة البدنية على أسس علمية، وبفضل أعمالها اليدوية المسماة بالسلويد Sliode التي كانت ام الاعمال اليدوية التي عمت في جميع مدارس العالم. فهي مرجع محترم ومنبع فياض لمعلمي الرياضة البدنية والأعمال البدنية في كل القارة الأوروبية.

إن بلجيكا أخذت تؤثر تأثيراً عالمياً بفضل «دكرولي» Decroly الذي ابتكر أنجع الطرق العلمية في تربية البُلْه، ثم اخذ يطبقها على تربية الأذكياء. كما ان إيطاليا أصبحت ذات تأثير عالمي بفضل «مونتسوري» Montessori التي أوجدت انقلاباً مهماً في طرق تربية الصغار؛ وأخذت تطبق تلك الطرق على تربية اطفال المدارس أيضاً. وكذلك النمسا الألمانية، أخذت تؤثر على آراء المربين تأثيراً مهماً بفضل «فرويد» الذي أوجد طريقة «التحليل النفسي».

أما انكلترا، فإنها خدمت التربية خدمة عظمى بنشر «السبور»، وبإحداث حركة المدارس الحديثة بفضل «سيسل ردي» Cecile Reddi وحركة الكشافة بفضل «بادن باول».

وامتازت فرنسا بتجربة التعليم العلماني للأخلاق في المدارس، ولكنها لم تتمكن من التأثير على التيارات العالمية تأثيراً محسوساً في هذا الباب. ومع هذا، ابتدعت أبجدية العميان بفضل «براي» Braille (١٨٠٩ ـ ١٨٥٢) تلك الأبجدية التي انتشرت في جميع انحاء العالم. كما أنها ابتكرت طريقة «قياس الذكاء» بفضل «ألفرد بينه» A. Binet تلك الطريقة التي أصبحت من أهم وسائط الفحص في أيدي المربين، فأدخلت التربية في طور جديد، لم نشاهد بعد إلا فجره.

لكنه، إذا حق لفرنسا ان تفتخر بابتكار هذه الطريقة، فيحق لأمريكا ان تفتخر بتقدير أهميتها قبل سائر الممالك، حتى قبل فرنسا نفسها، وبالإقدام على توسيعها وتطبيقها بمقياس واسع في جميع صفحات التربية والتعليم. كما أنه يحق لها ان تفاخر بالوسائط المادية والمالية العظيمة التي تضعها بين أيدي الباحثين في سبيل التربية الحديثة، وبالنجاح الذي صارت تحرزه بتحقيق كثيرمن الأماني التربوية التي كانت تظهر في القارة الاوروبية كمطامح خيالية غير قابلة للتحقيق. وأخيراً تفتخر بالمربي الكبير «جون ديوي» J. Dewey الذي عرف أن يؤلف بين الفلسفة والعمل، وأصبح من أكبر الثقات في عالم التربية والتعليم.

وقد أصبحت الولايات المتحدة الامريكية الآن غاصة بمعاهد التجربة التي لا تحجم عن التضحيات اللازمة مهما كانت كبيرة، وتقدم على التجربة والتحقيق بجرأة أمريكية.

ـ ١٩٢٨ ـ

من حدائق الاطفال الى دور الصغــار

نظـــرة إجمالـيــة

- ١ -

إن دور الطفولة الاولى الذي يمتد حتى انتهاء السادسة من العمر هو من أشد أدوار الحياة تأثيراً على نفسية الانسان: فقد دلت التحليلات والتدقيقات النفسية على ان انطباعات هذا الدور تبقى مؤثرة في الحياة اللاشعورية وتعمل عملاً مهماً في تكوين المزاج العقلي والسجية المعنوية التي تظهر في دور الكهولة. ولذا كان من الضروري ان يعتنى بتربية الاطفال في هذا الدور من الحياة، اعتناءً جدياً.

ومع هذا ظلت هذه التربية تابعة للتقاليد، بعيدة عن كل ترتيب مقصود حتى القرن الأخير: فالصغار من الاطفال كانوا ينشأون في أحضان امهاتهم وحراسة داداتهم، ومعاشرة أترابهم في البيوت والأزقة والميادين، ونشأتهم هذه كانت نشأة تتقاذفها أحكام التقاليد الاجتماعية من جهة، وتأثيرات الاتفاقات العرضية من جهة أخرى، بدون ان يصيبها أي حظ من التنظيم المعقول والترتيب المقصود. . .

وقد أخذ بعض المفكرين يتأملون في هذا الامر ويكتبون بعض الإرشادات الى الامهات منذ القرن السابع عشر. ويعود شرف الابتداء في هذا الباب الى المفكر السلافي كومنيوس Coménius الذي يعتبر من أقدم مبشري التربية الحاضرة (١٥٩٢ - ١٦٧١). وقد قسّم هذا المفكر الحياة التي يجب ان يقضيها الانسان الى ان يتمكن من اتخاذ مهنة حرة، الى أربعة أقسام متساوية، اعتبر كلاً منها مؤلفاً من ست سنين. وقال بوجوب تهيئة مدرسة خاصة وتربية خاصة لكل من هذه الادوار الأربعة. وسمى المدرسة المختصة بالدور الاول بـ «**مدرسة الام**» وكتب كتاباً عن «**التعليم في حضن الأمهات**»؛ وقال ان هذه المدرسة يجب

ان تجعل هدفها تمرين الحواس، وتمييز الأشياء المحيطة. وتنمية الخيال، وتقوية الحافظة.

وقد شعرت الأمم المختلفة، وبخاصة في القرن الثامن عشر، بالحاجة الماسة إلى تأسيس معاهد خاصة لإيواء الاطفال الصغار - من الايتام واللقطاء في بادىء الامر، ومن أولاد العمال والعاملات بعد ذلك - ولما زاد عدد هذه المعاهد وأنواعها في اوائل القرن التاسع عشر، أخذ بعض أصحاب الخير والعمل يفكرون في أمر هؤلاء الاطفال، ويبحثون عن أنجح الوسائل لتربيتهم وتنشئتهم في تلك المعاهد. وقد قام «اوفن» Owen في اسكتلندة (١٨١٦)، ومدام باستوره Pastoret في فرنسا (١٨٢٦)، وأبورتي Aporti في ايطاليا (١٨٢٧) بتجارب مهمة، وبذلوا مساعي عظيمة في هذا الباب. الا انهم لم يوفقوا لإيجاد الاساليب الملائمة لقابليات الطفولة الاولى وحاجاتها، فلم تخرج هذه المعاهد من حالة «الملاجىء» إلا اصطبغت بصبغة «المدارس»، ولم تثمر لذلك الثمرات المنتظرة منها.

كانت تلك المعاهد في حاجة إلى أشكال ملائمة لنفسيات الصغار، وأساليب موافقة لحاجاتهم، وفي حاجة الى اشكال واساليب خاصة تخرجها من حالة «الملاجىء» دون ان تحولها إلى «مدارس».

وكان شرف إيجاد هذه الاشكال والاساليب، وشرف تأسيس تربية الطفولة الاولى على اسس متينة يعود بلا جدال إلى المربي الالماني «فروبل» (١٧٨٢ - ١٨٥٢).

- ٢ -

تقلب فروبل Froebel في أوائل حياته في مهن مختلفة؛ فصار معماراً ثم موظفاً في دائرة التمليك - الطابو - ثم في الاحراج، فمأموراً في متحف المعادن. ولكنه تعرّف ذات يوم لأحد مريدي بستالوتزي، وولع بخططه وآرائه، وذهب الى ايفردون مرتين لملاقاته، وقد قضى في المرة الثانية سنتين من حياته بجانبه... ثم قرر التفرّغ للتربية والتعليم، فأخذ يدرس من جهة، ويكتب في التربية من جهة اخرى.

وقد اتجه ذهن فروبل - بصورة خاصة - نحو تربية الصغار الذين تتراوح أعمارهم بين الثالثة والسادسة من العمر، وتصور سنة ١٨٣٦ طريقة خاصة لهذه التربية. ثم ابتكر سنة ١٨٤٠ اسماً جديداً للمعاهد التي ستسير على هذه الطريقة: فهذه المعاهد يجب ان تشبه الحدائق، لينشأ الاطفال فيها، كما تنشأ النباتات والازهار في الرياض، فيحسن ان تسمى باسم «كيندرغارتن» Kindergarten اي «حديقة الأطفال».

وقد افتتح فروبل رسمياً اولى الحدائق التي اسسها، في اليوم التاسع عشر من شباط -

فبراير - ١٨٤٠، في نفس اليوم الذي كانت تحتفل المانيا بأجمعها فيه بمرور ثلاثمائة عام على اختراع الطباعة.

إن حدائق الاطفال - في نظر فروبل - يجب ألا تشبه المدارس بوجه من الوجوه: فالكتب والدروس الاعتيادية، يجب ألا تدخلها البتة، لأن الاشتغال بالقراءة لا يجوز ان يبدأ قبل السابعة من العمر. إن أهم الغرائز التي تظهر عند الاطفال الصغار هي: غريزة الحركة واللعب، وغريزة الاستطلاع وخاصة بالملامسة. فيجب علينا ان نجعل حديقة الاطفال بيئة صالحة لتنظيم هذه الغرائز، والاستفادة منها. وأهم وسائط النمو عند الصغار هي الالعاب. فإن العاب الاطفال هي البراعم التي تتولد منها حياة الرجال. فينبغي ان نشغلهم بألعاب مختلفة متنوعة موافقة لميولهم، صالحة لتنمية حواسهم وتمرين أياديهم، وإظهار قواهم، وتعويدهم العمل والابتكار.

وقد تعمّق فروبل في هذا المبدأ، ووفُق لإيجاد مجموعة محيرة من التمارين والاشغال والالعاب الجذابة، يرمي كل منها الى تنمية بعض الحواس، وتقوية بعض القابليات.

وقد قسم هذه الاشغال والتمارين الى اربعة اقسام أصلية:

(أ) ألعاب رياضية مقترنة بأناشيد وألحان، تقليداً وتمثيلاً لاعمال اصحاب الحرف، او لحياة بعض الحيوانات، او لبعض المشاهد الطبيعية.

(ب) أشغال وتمارين يدوية بوسائط مختلفة، من خشبات وعيدان وحلقات، وورق وشرائط ورمل وصلصال.

(ج) محادثات وقصص بسيطة مقترنة بأشعار وأناشيد.

(د) اشغال في الحديقة الحقيقية، اي زراعة النباتات والازهار في البستان.

ووضع سلسلة كبيرة من الوسائط والتمارين لكل منها، وزاد فأوجد مجموعة كبيرة من الوسائط المادية للاعمال اليدوية

وقد سعى فروبل طيلة حياته لتعميم آرائه وتطبيق خططه بكل ما لديه من قوة ونشاط، وأخذ ينشر لهذا الغرض مجلة تربوية، جعل شعارها الكلمة الآتية: **«تعالوا، نعش لأجل اولادنا»**.

واتفق له ان تعرّف في اواخر حياته إلى امرأة غنية نشيطة، وهي مدام لابارون مارنهولتز Marenholtz فأعجبت بأعماله كل الاعجاب، وولعت بآرائه كل الولوع، فقررت ان تنفق كل ما لديها من قوة ووقت ونقد لبثّ الدعاية لحدائق الاطفال. واخذت تنتقل - بعد وفاة فروبل - من بلد الى بلد تسعى لبث فكرة هذه التربية الجديدة بين كل الطبقات،

من الملوك والأمراء، إلى المحررين والفلاحين. وساحت في ألمانيا والنمسا وانجلترا وفرنسا وايطاليا وبلجيكا وسويسرا، مبشرة في كل منها بـ **انجيل فروبل** حسب تعبير الاديب الفرنسي الشهير «ميشله».

لقد أثمرت هذه الدعاية ثمرات سريعة، وعمت حدائق الاطفال في كل البلاد المتمدنة بسرعة لا مثيل لها في تاريخ التربية، وأصبحت هذه المعاهد، قبل انتهاء القرن التاسع عشر، عنصراً مهماً من عناصر التربية العامة.

- ٣ -

إن حدائق الاطفال لم تخرج من رأس فروبل الى عالم الوجود بحالة بذرة او جنين، حتى ولا بحالة طفل او صبي، بل خرجت في حالة أقرب الى الكهولة منها الى الطفولة، مجهزة بكل القوى والاعضاء والآلات. وذلك لأن فروبل كان قد فكر في كل شيء ورتب كل شيء، ووضع دساتير واساليب ومبادىء لكل شيء.

وكان هذا النظام الشامل والترتيب الكامل من جملة الاسباب التي سهلت انتشار طريقة فروبل بسرعة كبيرة، لكنه صار فيها بعد من جملة الاسباب التي أدت الى جمود أساليب التربية في حدائق الاطفال.

كان فروبل يرمي بكل تمرين من التمارين وكل لعبة من الالعاب الى غاية مهمة، وكان يقول إن الاصل المهم في طريقته ليس هو الوسائط ولا التمارين، بل هو كيفية استعمال الوسائط، ونمط إجراء التمارين، والغاية المقصودة من وراء هذه الوسائط والتمارين.

ولكن ليقل فروبل ما يشاء، فإن الامور جرت - بطبيعة الحال - على منوال مخالف لما شاء: ان تعمم حدائق الاطفال وتزايدها ادى الى استخدام عشرات الالوف من المعلمات، وكان امام كل منهن وسائط مادية عديدة ودساتير جاهزة، وكان من الطبيعي ان يكون عدد اللواتي يقتدين منهن بالماديات اكثر من عدد اللائي يلاحظن المعنويات. وهذا ما أدى الى نسيان الغايات الاصلية والمعنوية من التمارين الفروبلية، والأخذ بطرقها الآلية، وهذا ما سبب تأخر حدائق الاطفال عوضاً عن تقدمها: فصارت هذه الحدائق تحمل الاطفال على القيام بأعمال مختلفة بدون ملاحظة النتائج النفسية التي تنجم عنها.

ولكن... نزعة التربية الحرة التلقائية كانت اخذت تزداد وتشتد - في الربع الاخير من القرن الاخير - بصورة فعلية، حتى في المدارس الابتدائية. فكان من الطبيعي ان تأخذ حدائق الاطفال ايضاً نصيبها من هذه النزعة.

اشتدت حركة تجديد حدائق الاطفال وإصلاحها بصورة خاصة في اوائل هذا

القرن، اذ اخذ المربون والمربيات يرجعون الى مبادىء فروبل، ويقولون بوجوب الاعتناء بهذه المبادىء اكثر من التمسك بالاساليب الآلية، ويقومون بإصلاحات وتعديلات عديدة وفقاً لتلك المبادىء.

ولكن لماذا نضيع اوقاتنا بإصلاحات جزئية كهذه؟ أليس الاجدر بنا ان نوجه انظارنا الى الجوهر والاساس؟ ألم يكن من الاوفق لنا أن نترك تلك الاساليب بأجمعها، ونختار اسلوباً جديداً يوافق ما وصل إليه علمنا الحديث عن قوانين نفسيات الاطفال؟

هذه هي اساس الحركة التي اوجدتها الطبيبة «ماريا مونتسوري» Montessori في ايطاليا، تلك الحركة التي قلبت اساليب تربية الصغار رأساً على عقب.

- ٤ -

إن الطريقة التي ابتدعتها مونتسوري هي في الحقيقة محصلة تيارين مهمين، كان كل منهما قد اخذ يعمل عمله في عالم التربية والتعليم، بشدة مستمرة ومتزايدة منذ قرن فأكثر:

إن تطبيق «مبدأ الحرية» على اطلاقها في امور التربية كان قد ولد مذهباً خاصاً عرف باسم «مذهب التربية السلبية» وفيه أن وظيفة المربي وظيفة سلبية بحتة، لا تسوّغ له المداخلة في أعمال الطفل بصورة من الصور.

كان «روسو» من مؤسسي هذا المذهب في القرن الثامن عشر، وصار «تولستوي» Tolstoi من أشد مروجيه في القرن التاسع عشر. فقد أسس الحكيم الروسي في «ياسنايا بوليانا» مدرسة حرة على هذا الأساس، حاول فيها تطبيق نظرية الحرية المطلقة والتربية السلبية تطبيقاً تاماً.

وقد تمثلت هذه النزعة ببلاغة شديدة في كتابات «أللن كي» Ellen Key في اوائل القرن الحالي: فإن هذه المحررة السويدية حملت حملات عنيفة على المدارس، وعلى الأخص على حدائق الاطفال، وصارت تقول رداً على ما كان يقوله فروبل «فلنترك اطفالنا يعيشون...» لنرفع القيود، لنبتعد عن المداخلة، لنترك الاطفال يديرون أنفسهم بأنفسهم، ويربون أنفسهم بأنفسهم، بدون ان نتدخل في شؤونهم... ولكن ما السبيل الى ذلك؟ كيف يمكننا ان نعلمهم، وكيف يمكننا ان نربيهم، إذا لم نتداخل في شؤونهم بصورة من الصور؟

إن الجواب العملي على هذا السؤال كان قد تهيأ بنتيجة سلسلة اخرى من المساعي والجهود:

كان قد وجد في أوائل القرن الاخير في إحدى غابات آفيرون في فرنسا طفل وحشي، يظهر انه قد ضاع من اهله منذ سنين طويلة، ومع هذا تمكن ان يعيش عيشة طبيعية طول

هذه المدة. كان لا يتكلم ولا يتفكر، ولا يمتاز عن البهائم في شيء، مع انه قد بلغ الثانية عشرة من العمر، حسب تقدير الأطباء. إن العثور على طفل كهذا، كان فرصة ثمينة لدرس بعض المسائل المتعلقة بنشوء العقل والمنطق عند الانسان، فقد تفرغ أحد الأطباء وهو «ايتار» Itard (١٧٧٥ ـ ١٨٣٨) لتربية هذا الولد وبحث أحواله. كان الولد ضعيف العقل وكليل الحواس، فكان من الضروري إيجاد تمارين خاصة لتقوية كل حاسة من حواسه، ولايقاظ كل قابلية من قابلياته. واستمر «ايتار» على هذا العمل العصيب ثماني سنين متوالية بجلد عجيب، ووضع بذلك أهم الاسس التي تضمن تربية البُله.

وقد أعقبه الطبيب «سكَن» Séguin في هذا المضمار، فوسع الاسس المذكورة وأكملها، وفتح ميداناً واسعاً لاشتغال المربين والأطباء بها.

إن تربية البُله اضطرت المفكرين الى سلوك خطة خاصة، تخالف خطط التعليم المدرسي الاعتيادي مخالفة تامة: فهذه التربية لا يمكن ان تستند إلى الكتاب والكلام، كما انها لا يمكن ان تكون مشتركة، جماعية إلبية؛ فلا بد لهذه التربية ان تكون انفرادية. ولكن، هل نستطيع ان نخصص مربياً واحداً لكل بليد؟ أليس من الضروري ان نترك البعض منهم على حالهم. وما دام الامر كذلك، ألا يمكننا ان نعطيهم بعض وسائط وأشياء تمكنهم من الاشتغال وحدهم، في حين اننا نشتغل مع غيرهم؟

وقد أوجد الأطباء والمعلمون المشتغلون بمعالجة البُله وتربيتهم في المستشفيات والمدارس الخاصة وسائط عديدة تضمن الوصول الى هذه الغاية ضماناً باهراً.

ألا يمكننا ان ننقل هذه الوسائط الى مدارس الأسوياء؟ ألا يمكننا ان نوجد أمثالها لتربية الاذكياء؟ هذا ما كان يتساءل عنه المربون منذ مدة غير قليلة، وهذا ما سعى لحله الطبيب دكرولي في بلجيكا من جهة والطبيبة مونتسوري في ايطاليا من جهة اخرى.

فقد أوجدت مونتسوري مجموعة كاملة من الوسائط التشغيلية، اعتقدت كفايتها لتربية حواس الصغار بدون مداخلة المربيات.

اذن يمكننا ان نتركهم احراراً، بعد ان نضع في بيئتهم تلك الوسائط فإنهم سيشتغلون بها حتماً، وسيربون انفسهم بأنفسهم خلال اشتغالهم هذا؛ حتى الألفباء والقراءة، فإنهم سيتعلمونها من تلقاء أنفسهم، بدون ان يدرسوها علينا...

وقد اختارت مونتسوري اسماً جديداً للمعاهد التي تسير على هذا المبدأ، فسمتها **دور الصغار** Casa dei Bambini (١٩٠٧).

إن هذه الطريقة جاءت موافقة لنزعة الحرية، وأوجدت حركة مهمة في عالم التربية،

ونشطت حركة الاصلاح والتجديد في حدائق الاطفال تنشيطاً كبيراً: فإن الذين كانوا يشعرون بحاجة إلى اصلاحات جدية ضمن مبادىء فروبل الاصلية صاروا يضاعفون جهودهم في هذا الباب. كما ان مريدي الطريقة الجديدة ايضاً أخذوا يوسعونها ويهذبونها، وحاولوا ان يضيفوا اليها ما يضمن كل المحسنات الموجودة في اساليب فروبل، بدون ان يتركوا مجالاً لتسرب شيء من المحاذير والنقائص التي كانت لازمت تلك الاساليب.

وبذلك حصل انقلاب مهم في تربية الصغار، أخذ يشمل جميع صفحات هذه التربية... حتى بدأ يتسرب الى التربية المدرسية.

- ١٩٢٨ -

التعليم الاقتباسي
والاساليب الافرادية في التدريس

- ١ -

إن أهم الصفات التي تميّز المدارس الحالية عن المدارس القديمة، هو «نظام الصفوف او الفصول»؛ نعني بذلك، النظام الذي يقضي بانقسام المدرسة الى صفوف متتالية، وتوزيع التلاميذ بين هذه الصفوف، وانتقالهم من دنياها الى علياها وفق ترتيب معين ونظام ثابت. يمكننا ان نقول: ان هذا النظام هو اساس المدارس العصرية بأجمعها؛ فإذا ذكر امامنا اليوم اسم «مدرسة» تصورنا حالاً عدة صفوف مختلفة؛ واذا قيل لنا «هذا تلميذ» تساءلنا حالاً «من اي صف هو»؟

من المعلوم ان الكتاتيب والمدارس الدينية الاعتيادية، لا تزال الى الآن محرومة من هذا النظام: اذ ان التلاميذ فيها يجتمعون حول الفقهاء «الملالي» والمدرسين، ويدرسون عليهم بدون ترتيب، من غير ان يتقيدوا بشيء يشبه ترتيبات الصفوف، واذا بحثنا اليوم عن «تنظيم الكتاتيب او مدارس الجوامع» قصدنا من ذلك، قبل كل شيء إدخال «نظام الصفوف» فيها. . .

إن هذا النظام الذي يتراءى لنا الآن من اهم عناصر «مفهوم المدرسة»، لم يكن معلوماً في اوروبة ايضاً، قبل القرن السادس عشر. اذ ان اول الذين فكروا فيه وحاولوا العمل بموجبه، هم اشتورم Sturm في اشترازبورغ، وبادول Baduel في نيم، وكالفن Calvin في جنيف، وكلهم من رجال القرن السادس عشر. قال «بادول» عندما شرع في تطبيق هذه الفكرة: «لم يفكر المعلمون والعلماء إلى الآن في الترتيب الذي يجب ان تعلم به الآداب، انهم خلطوا الكل، وجعلوا التعليم مشتبكاً ومعقداً. . . إن هذه العادات السيئة ستقصى عن المدرسة الجديدة، اذ انها ستقسم الى صفوف مختلفة، حسب أعمار التلاميذ ودرجة تقدمهم ونشوئهم. . .».

يظهر من ذلك جلياً، ان تقسيم المدرسة والتلاميذ الى صفوف مختلفة ـ على هذا المنوال ـ كان من البدع الحديثة عند ذاك. واذا تتبعنا تاريخ المدارس منذ ذلك القرن، علمنا ان هذه «البدعة» لم تستول على المدارس الا بصورة تدريجية، وبمرور زمن طويل، فإن القسم الأعظم من المدارس التابعة للأديرة والكنائس، في جميع الممالك الاوروبية، ظل خارجاً عن نظام الصفوف حتى القرن الثامن عشر، أما تأسيس هذا النظام بصورة قطعية، فلم يتيسر الا في القرن التاسع عشر.

ـ ٢ ـ

لا شك في ان نظام الصفوف كان من اهم المراحل في تاريخ تطور المدارس، ومن أنجع الوسائل في نشر التعليم؛ اذ انه زاد في نجاعة التدريس زيادة عظمى، وساعد بذلك على انتشار التعليم مساعدة كبرى. غير ان هذا النظام بالرغم من جميع فوائده لا يخلو من محاذير عديدة، لا بد من ملاحظتها، والاهتمام بمعالجتها:

ان الطلاب الذين يجتمعون في صف واحد لا يمكن ان يكونوا متجانسين بكل معنى الكلمة؛ فتدريسهم مشتركاً، حسب نظام الصفوف، يصطدم بمشاكل عديدة، لا سبيل الى ازالتها بصورة قطعية؛ فإن المعلم اذا سار في دروسه حسب قابلية الأذكياء من التلاميذ، تباعد بذلك عن سوية الضعفاء، وأضاع إمكان افادتهم افادة كافية، واذا سار حسب قابلية الضعفاء، أدى ذلك الى إملال الاذكياء من الدرس، وحرمانهم من الاستفادة حرماناً كبيراً. أما اذا سار وفق قابلية متوسط الصف، فإنه لا يتمكن من استثمار مواهب الاذكياء الذين هم فوق ذلك المتوسط استثماراً تاماً؛ كما انه يجهد قوة الضعفاء الذين هم دون ذلك المتوسط إجهاداً قد يكون مضراً.

لا ريب في ان الطريقة الاخيرة افضل من الطريقتين السالفتين؛ وإن محاذيرها أخف وأقل من محاذير تينك الطريقتين. ومع ذلك لا مجال للانكار ان فيها ايضاً ما فيها من المحاذير التي لا يجوز إغضاء النظر عنها.

ان سير التلاميذ في نظام الصفوف، يشبه مشية رهط عسكري؛ يطلب الى جميع أفراده ان يمشوا بسرعة متساوية؛ ولا شك في ان هذه المشية تعتمد على القدرة المتوسطة فتتطلب من الضعفاء جهوداً فوق طاقتهم، ومن الاقوياء عملاً دون مقدرتهم. ولا ريب في ان محاذير هذه الخطة تزداد، كلما زاد عدد الافراد وكثرت الفروق الخاصة بهم وقل بذلك التجانس بينهم.

إن التعليم العام والإلزامي، أدى إلى زيادة هذه المحاذير؛ لأنه حتم التحصيل الابتدائي على جميع الاطفال على حد سواء، فأدى إلى ازدياد التنوع والفروق بين الذين

يدرسون في مدرسة واحدة وصف واحد؛ حتى إنه جمع اللاسويين والمؤوفين بالسويين والسليمين.

إن محاذير هذا الجمع ظهرت للعيان بصورة سريعة وبارزة، وحملت الحكومات على تفريق اللاسويين من اترابهم الاسوياء، وتعليمهم على حدة، في مدارس او صفوف خاصة. إلا ان هذه التدابير والترتيبات لا تكفي لإزالة المحاذير الناجمة عن نظام الصفوف، لأن هذه المدارس والصفوف لا توجد إلا في المدن الكبيرة والمراكز المهمة، فلا تفصل جميع اللاسويين من جميع المدارس. وزد على ذلك، أن عملية **فصل اللاسويين** وحدها لا تكفي لدرء المحاذير المسرودة آنفاً؛ لأن الاطفال الاسوياء ايضاً لا يشبه بعضهم بعضاً، من حيث الميول والقابليات العقلية.

إن الابحاث النفسية قضت قضاء مبرماً على النظرية القائلة بأن «نفس الطفل لوحة ملساء، يستطيع المرء ان ينقش عليها ما يشاء كما يشاء»، ولم تبق مجالاً للشك في ان **الفروق الشخصية والفردية** الموجودة بين الاطفال - من الوجهة النفسية - كبيرة وخطيرة، وانها لا تقل عن الفروق التي بينهم من الوجهة المادية. ان لكل طفل **سحنة نفسية** يمتاز بها عن غيره، كما ان له **سحنة مادية** يختلف بها عن الآخرين.

فبعضهم ينظر الى الاشياء بنظرات تنزع الى المجردات، وبعضهم يلاحظ الامور بذهنية تتقيد بالمحسوسات، ويمتاز بعضهم بسرعة الحكم والانتقال، بعضهم بالتأني في الحكم والبطء في التفكير، ويكون بعضهم معتدل المزاج، وبعضهم سريع الانفعال؛ وبعضهم يتأثر بالاحساسات البصرية بوجه خاص - فيكون **بصري** الذاكرة والفكر - وبعضهم يتأثر بالإحساسات السمعية بوجه خاص - فيكون **سمعي** التذكر والتفكير - وهكذا كل طفل يمتاز عن غيره ببعض الاوصاف والقابليات الخاصة. ان اكتشاف هذه **الفروق الفردية** بين الاطفال، وضع امام رجال التربية مسائل خطيرة.

أليس من الضروري اذن ان نلاحظ هذه الفروق في التربية والتعليم؟ هل يجوز ان نحاول تعليم جميع الاطفال على نفس الطريقة، وان نطلب اليهم ان يسيروا في التحصيل بنفس السرعة؟ هل يسوغ لنا ان نقدِم على **تصنيف الطلاب** حسب اعمارهم ودراساتهم، بغض النظر عن سائر خصائصهم؟ ألا يوجد شيء من المنافاة بين متقضيات الفردية، ونظام الصفوف الحالية؟...

شعر كثير من العلماء بخطورة هذه المسائل الجوهرية، منذ أمد غير قريب؛ وقد انتقد الدكتور **كلابارد** - السويسري - نظام الصفوف انتقاداً مراً منذ اوائل القرن الحاضر؛ واستحدث تعبيراً شيقاً للدلالة على الفكرة الجديدة، وهذا التعبير هو **التعليم الاقتياسي** école sur mesure وأوضح كلابارد المعنى الذي يرمي اليه هذا التعبير، بتمثيل جذاب؛

فقال: «إن الخياط يفصل الملابس على أبدان عملائه بعد اقتياس اقسامها المختلفة، انه لا يكسو احداً منهم ـ مثلاً ـ لباساً ضيقاً على بدنه، بحجة ان عرض هذا اللباس هو العرض الملائم لعمره او قامته، نظراً الى متوسط ابعاد الابدان. وكذلك الإسكاف، عندما يريد ان يصنع حذاء، يرسم رِجل الشخص على ورقة، ويسعى لصنع الحذاء المطلوب وفق ذلك الرسم. انه لا يهمل خصوصيات تلك الرِجل، بل بعكس ذلك يلاحظ تلك الخصوصيات بانتباه، حتى انه يؤشر ويسجل جميع التشوهات التي قد يراها فيها. كما ان صانع القبعة ايضاً لا يكتفي بملاحظة اعمار عملائه، بل يلاحظ شكل رؤوسهم وابعادها، بجميع خصوصياتها. اما المربي، فبعكس ذلك، يحاول ان يكسو جميع العقول على نمط واحد. ان مثله كمثل باعة الالبسة الجاهزة؛ ليس لديه الا ما هو مهيأ لعموم الناس، قد يكون على رفوف مخزّنة بضعة ابعاد وارقام مجهزة لأطوال مختلفة، الا انها لا يختلف بعضها عن بعض من حيث التفصيل... لماذا لا نحيط الاذهان ايضاً بالعناية التي نحيط بها الابدان والرؤوس والارجل؟...».

- ٣ -

انتشرت فكرة «**التعليم الاقتياسي**» منذ ذلك الحين بسرعة كبيرة؛ الا ان تطبيقها ظل يصطدم بمشاكل وموانع خطيرة. لأن هناك عدة حقائق متعارضة، يجب على المربي ان يؤلف بينها للتقرّب من الغاية المثلى، وذلك:

(أ) ان بين الاطفال فروقاً كثيرة، فيجب مراعاة هذه الفروق في التربية، والسعي وراء تعليم كل طفل وفق قابلياته الخاصة.

(ب) غير انه لا مجال الى تخصيص معلم لكل طفل، فمن الضروري ان يعهد بأمر تعليم جماعة من الاطفال الى معلم واحد. وهناك ضرورات اقتصادية تحول دون تخفيض عدد افراد هذه الجماعات تخفيضاً كبيراً.

(ج) هذا، وللحياة الاجتماعية ايضاً مطالب وضرورات يجب ملاحظتها والسعي وراء تأمينها، فالفروق الفردية يجب الا تنسيِّ الروابط الاجتماعية. والتربية الفردانية يجب الا تؤدي الى اهمال الاعمال المعشرية.

فما العمل اذن للتأليف بين هذه الحقائق المتعارضة؟

لقد استحدث علماء التربية ورجال التعليم أساليب كثيرة متنوعة لدرء المحاذير الناجمة عن نظام الصفوف. ولعل اقدم هذه الاساليب هي الطريقة التي اتبعتها ـ منذ ربع قرن ونيف ـ مدينة «**مانهيام**» Manheim في المانيا، وأحدثها هي الطريقة التي عملت بها مدينة «**ونيتكا**» Winetka في أمريكا. وجميع هذه الاساليب تنقسم الى نوعين اساسيين:

(أ) التي ترمي الى درء المحاذير مع المحافظة على نظام الصفوف، من حيث الاساس.

(ب) التي ترمي الى التخلص من تلك المحاذير بترك نظام الصفوف، تركاً باتاً.

- ٤ -

فالأساليب التي من النوع الأول كثيرة ومتنوعة، نخص منها بالذكر الأنظمة التالية: الصفوف المتوازية، الصفوف المتحركة، الدروس الاختيارية، الدروس الإضافية.

الصفوف المتوازية: يُفرز كل صف من الصفوف الى ثلاثة أقسام متوازية، ويجمع في أحدها الضعفاء من الطلاب، وفي ثانيها المتوسطون، وفي ثالثها الأقوياء؛ ثم تُتخذ تدابير ملائمة لحاجات وقابليات كل قسم من هذه الاقسام، من حيث منهج التدريس من جهة، وطرق التعليم من جهة اخرى، ويعنى بوجه خاص بصف الضعفاء إما بتطبيق منهج أخف من المنهج العام، يلائم قابلياتهم اكثر منه، واما بتقليل عددهم بالنسبة إلى عدد طلاب الصفين الآخرين، لكي يتمكن المعلمون من الاهتمام بكل طالب على حدة بدرجة كافية؛ وإما بالإكثار من استعمال وسائل الإيضاح، وجعل التدريس أقل تجريداً واكثر مشاهدة مما هو معتاد في صف الأقوياء والمتوسطين، وقد تمزج هذه التدابير المختلفة ببعضها قصدَ الوصول الى الغاية المتوخاة، بأسرع الطرق وأنجعها.

الصفوف المتحركة والمتحولة: تعتبر الصفوف متحركة ومتحولة، فيسمح لكل طالب ان يتلقى دروسه في كل فرع من فروع الدراسة في الصف الذي يوافقه، نظراً إلى مستواه وقابليته في ذلك الفرع بقطع النظر عن درجته في سائر الفروع. فيستطيع الطالب ان يتقدم في درس الى الصف الثالث مثلاً، في حين أنه يكون في الصف الثاني في معظم الدروس، حتى وفي الصف الاول في بعض الدروس.

إن بعض المدارس تطبق هذا النظام بصورة جزئية، أي في بعض الدروس دون غيرها.

نظام الاختيار: تقسّم مواد الدراسة إلى قسمين، ويعتبر القسم الأول منها إلزامياً، والقسم الثاني اختيارياً. يُحصر القسم الإلزامي فيما هو «ضروري»، ويفسح بذلك أمام الطلاب مجال واسع لاختيار الدروس الموافقة لقابلياتهم.

الدروس الاضافية: يخصص ساعات أشغال إضافية لأجل الضعفاء تحت مراقبة معلمين إضافيين بقصد تمكينهم من الوصول الى مستوى أترابهم بجهود أزيد من جهودهم. وكذلك يرتب دروس إضافية لأجل الاقوياء، بقصد تغذية قابلياتهم، وعدم إضاعة مواهبهم، وتمكينهم بذلك من التعلم بمقياس أوسع من مقياس رفاقهم.

تكثير امتحانات الترفيع: يقسم منهج دراسة كل صف من الصفوف الى قسمين

متساويين، ويُمتحن الطلاب عقب إكمال كل قسم على حدة ويُرفعون حسب نتائج هذا الامتحان، فتصبح امتحانات الترفيع او النقل ـ بهذه الصورة ـ نصف سنوية، وتقل من جراء ذلك محاذير الرسوب، لأن الرسوب في الصف ـ في هذا النظام ـ لا يستلزم البقاء فيه اكثر من نصف سنة اخرى. وواضح ان ذلك مما يقلل محاذير الدراسة المشتركة.

ـ ٥ ـ

يظهر من التفصيلات السابقة ان روح هذه الاساليب تتلخص فيما يأتي: ترتيبات خاصة، تسعى وراء زيادة تجانس الطلاب الذين يدرسون في صف واحد؛ وتدابير متنوعة، ترمي الى الاهتمام بالمتأخرين اهتماماً خاصاً يساعدهم على الوصول الى مستوى متوسط الصف؛ وترتيبات خاصة تساعد على تقدم الأقوياء بسرعة أكبر، او على تعلمهم بمقياس اوسع وبصورة أعمق.

ولا شك في ان هذه الترتيبات والتدابير المختلفة، تخفف المحاذير الناجمة عن نظام الصفوف؛ الا انها لا تزيلها بصورة قطعية، لإنها جميعها تحافظ على مبدأ «**تقسيم التلاميذ الى صفوف، وترفيعهم في اوقات معينة، ضمن ترتيب معين**».

ألا يمكن احداث انقلاب جوهري وقطعي في نظام التدريس، باستحداث اسلوب جديد يلغي نظام الصفوف إلغاء تاماً؟ لقد أخذ علماء التربية يسعون وراء هذه الأمنية منذ عشرين عاماً، وتمكنوا من استحداث أساليب متنوعة تضمن تطبيق مبدأ «**التعليم الاقتياسي والإفرادي**» بأوسع معانيه Individualisation.

ويمكننا ان نقول ان هذه الاساليب الجديدة هي بمثابة «اصلاح نظام التعليم في المدارس الابتدائية والثانوية» بتطبيق **روح التربية الحرة** ـ التي انبعثت من حدائق الاطفال ـ من جهة ـ وتعميم **نظام السعي الشخصي** ـ الذي تأسس في المدارس العالية ـ من جهة اخرى:

من المعلوم ان **نظام الصفوف** لم يرسخ في حدائق الاطفال رسوخاً كبيراً، بل طرد منها بفضل **الطريقة المونتسورية** طرداً حاسماً. ان هذه الطريقة تركت الأطفال أحراراً في أعمالهم، وأوجدت لأجلهم وسائط ووسائل مختلفة تساعد على اشتغالهم وتعلّمهم من تلقاء أنفسهم. ألا يمكن الاستفادة من أساليب مماثلة في الدراسة الابتدائية؟ أليس من الميسور استحداث **وسائط تعليمية** مناسبة تكفل **تعلم الطفل بنفسه** ما يجب ان يتعلمه من العلوم المختلفة؟

ان الدكتورة مونتسوري من جهة، والدكتور دكرولي من جهة اخرى، أخذا يسعيان في هذا السبيل منذ عشرين عاماً؛ حتى تمكنا من إيجاد وسائط وأساليب موافقة لهذا

الغرض. وقد تبعها عدد غير قليل من المربين، فابتكروا وسائل ووسائط متنوعة لتعليم الأطفال بصورة منفردة، وبدون مداخلة. وقد تكاثرت وتنوعت هذه الوسائط التي صارت تسمى باسم جديد: **الوسائط المعلمة بالذات** matériel autodidactique، وفسحت مجالاً واسعاً لجعل التعليم **إفرادياً** في الصفوف الصغيرة من المدارس الابتدائية.

هذا ومن المعلوم ان **نظام الصفوف** لم يتبلور تبلوراً تاماً في الدراسة العالية، بل أخذ منها شكلاً مرناً ومطاطاً، وترك مجالاً واسعاً لمساعي الطلاب الشخصية، فظلت الدراسة العالية في كل البلاد تتطلب من الطلاب مساعي شخصية.

ألا يمكن العمل بمثل هذه الاساليب في الدراسة الثانوية حتى في القسم المتقدم من الدراسة الابتدائية؟

لم يتردد بعض العلماء في الاجابة على هذا السؤال بالإيجاب، حتى انهم تمكنوا من اخراج هذه المسألة من ساحة النظريات والتصورات، وادخالها في ساحة الفعليات والتطبيقات.

إن أهم الأساليب التي استحدثت لهذا الغرض هي الطرق المعروفة باسم خطة دالتون وخطة وينتكا.

- ٦ -

ان واضعة **خطة دالتون** هي امرأة شابة تسمى مس **باركهرست**، ولكن اشتهر الاسلوب بهذا الاسم، بالنسبة الى اسم المدينة التي جُرب وطُبق فيها لأول مرة.

أما جوهر الاسلوب فيمكن ان يتلخص فيما يلي:

ان الدراسة في المدارس الاعتيادية تقسم الى وحدات زمانية، مثل: الدرس، والفصل، والسنة. أما في المدارس التي يتم تنظيمها وفق الخطة الدالتونية، فتقسم الدراسة فيها الى أجزاء معينة من المنهج؛ فيطلب الى كل تلميذ ان يتقن الجزء الذي يدرسه قبل ان ينتقل الى دراسة الجزء الذي يتلوه، بدون ان يخصص مدة ما لذلك.

ومعلوم ان تطبيق هذا المبدأ يستلزم تغيير نظم المدارس وترتيباتها تغييراً كلياً: فغرف الدراسة لا تخصص بصف من الصفوف ـ كما هو معتاد في المدارس بوجه عام ـ بل تخصّص بدرس من الدروس، وتجهّز وفق حاجات ذلك الدرس، ويعهد بإداراتها الى معلم واحد اختصاصي في ذلك الدرس؛ فتصبح كلها «**مختبرات**» او «**قاعات اشتغال**». وبتعبير آخر تكون «**غرف درس**»، لا «**قاعات تدريس**».

أما وظيفة معلم **«المختبر»** أو **«المسعى»** فتنحصر في ارشاد الطلاب الذين يدخلون قاعته ويشتغلون فيها الى حسن استعمال أوقاتهم وتنظيم مساعيهم، عند مطالعة الكتب وجمع الوثائق واجراء التجارب، وفي مراقبة تلك المساعي مراقبة عامة. انه يجيب على الاسئلة التي قد تلقى عليه، من طالب واحد او مجموعة طلاب، ويشرح لهم بعض الامور، ولكنه لا يعمل ذلك الا عند وقوع المراجعة وحدوث الحاجة.

فيرى الطالب على باب كل قاعة من قاعات المساعي منهجاً شهرياً، مرتباً على درجات مختلفة، مع شروح تتعلق بالمآخذ والمراجع اللازمة، ويرتب ساعات اشتغاله اليومية بحرية تامة فلا يقسر على الدخول في قاعة معينة في وقت معين، ولا يقيد بقيد ما في المدة التي يجب ان يقضيها في القاعة التي يدخلها، انه ينتقل من قاعة الى اخرى، يختارها حسب العلاقات التي تعرض عليه خلال دروسه ومطالعاته؛ ويشتغل في كل منها المدة التي يرغبها.

أما اشتغال الطلاب في المساعي، فقد يكون فردياً وقد يكون إلبياً: يجتمع عدة طلاب للقيام بتجربة معينة؛ أو لجمع وثائق متعلقة بموضوع معين، أو لمناقشة مسألة معينة؛ غير انه لا يجبر أحدهم على الدخول في مجموعة دون أخرى.

وهكذا، يشتغل ويدرس كل الطلاب درساً حراً طليقاً، في بيئة مجهزة بجميع وسائل الشغل والدرس. ولا شك في أن الاشتغال والدرس في مثل هذه البيئة وعلى هذا النمط يقوي في نفوسهم روح الاستقلال والإقدام، ويعوّدهم ويمرّنهم على السعي الشخصي والتفكير الذاتي بمقياس واسع.

يظهر من هذه التفصيلات ان **«خطة دالتون»** تقلب نظام الدرس رأساً على عقب، بدون أن تغير شيئاً من منهج الدراسة العام من حيث الأساس.

وقد انتشر هذا الاسلوب انتشاراً كبيراً في المدارس الثانوية والمتوسطة، في كثير من البلاد، من أوروبية وأمريكية وآسيوية: انه شمل أكثر من ألف مدرسة في انكلترا، وخمسمائة مدرسة في اليابان، ونحو مائتين وخمسين مدرسة في الصين، وأخذ يعم جميع مدارس روسيا وهولندا، مع انه لم يمض على استحداثه أكثر من عقد واحد.

لا شك في أن هذا الانتشار السريع يدل على مزايا حقيقية، ولا ريب في أنه ناتج قبل كل شيء من أن المس باركهرست جمعت بين سمو الغاية وسهولة التطبيق: اذ ان خطة دالتون تغير طريقة التعليم بدون أن تحوّر المنهج، وبدون ان تتطلب كتباً خاصة.

اما خطة **«وينتكا»**، فإنها تخرج على المناهج المعتادة أيضاً وتتطلب تحوير كتب الدراسة تحويراً جوهرياً.

إن مؤسس خطة «وينتكا» هو واشبرن Washburn، وقد كان مديراً لمصلحة الاختبارات في سان فرانسسكو، حيث تمكن المربي الكبير برك Burk من تطبيق مبدأ التعليم الإفرادي في مدرسة التطبيقات الملحقة بدار المعلمين. إنه جعل التعليم إفرادياً من حديقة الأطفال حتى الصف الثامن، ومع هذا لم يهمل أمر التربية الاجتماعية، فأوجد بجانب الأشغال الفردية مجموعة أشغال مشتركة لملافاة محاذير الفردانية.

فقد أراد واشبرن أن يطبق هذا المبدأ في المدارس العامة، وقام بتجربة واسعة النطاق في مدارس مدينة وينتكا، وهي مدينة صغيرة بالقرب من شيكاغو لا يزيد سكانها على اثني عشر الفاً. وقد قلب واشبرن أنظمة جميع مدارسها - بلا استثناء - وفقاً لخطة جديدة اشتهرت فيها بعد باسم **خطة وينتكا**، نسبة الى تلك المدينة.

ويمكننا أن نلخّص الخطة التي رسمها واشبرن فيما يلي:

خصّص قسماً من أوقات اشتغال الطلاب في المدرسة بتعلم المعلومات الالزامية، وترك بقية الاوقات للفعالية الحرة، فردية كانت أو معشرية؛ رتب منهجاً أصغر يثبت المعلومات الالزامية، وذلك بعد بحث دقيق وبفكرة بعيدة عن التقاليد. ثم درس كلاً من مواد هذا المنهج درساً مفصلاً، وبعد ذلك صنّفها تصنيفاً تربوياً؛ واعتبر كل جزء منها هدفاً، يجب على الطالب أن يصل اليه قبل ان يأخذ في السعي وراء الهدف الذي يليه.

وقد وضع - بمساعدة جماعة من الاختصاصيين - كتباً مدرسية من نوع خاص، كلها مرتبة ترتيباً يغني الطفل عن معاونة المعلم في فهمها. إن مباحث كل كتاب من هذه الكتب مقسمة إلى اهداف، كما أن مباحث كل هدف من الأهداف مقسمة الى وحدات، وهناك تمارين تدريبية لكل واحدة من تلك الوحدات، واختبارات خاصة لكل هدف من تلك الأهداف، وكلها مرتبة بصورة تساعد الطفل على معرفة أخطائه وتصحيح أغلاطه مباشرة وبالذات. فيدرس الطفل هذه الكتب بمفرده، ويشتغل بالتمارين وحده. وعندما يعتقد أنه قد اتقن جميع المواد والتمارين الداخلة في الهدف المعين له، يراجع المعلم، ويُختبر «بمقاييس التعلم» الموضوعة لهذا الغرض. فإذا نجح في هذا الاختبار، شرع يسعى وراء هدف جديد؛ وإلا شرع في الاشتغال بسلسلة «تمارين اصلاحية»، تقويه في مواطن الضعف التي ظهرت خلال ذلك الاختبار. وهكذا يسير التلميذ في طريق التعلم بمفرده، وحسب رغبته وقابليته، من غير أن يعرقل سير احد من رفاقه، أو ان يتأخر في سيره انتظاراً لتقدم غيره.

وغني عن البيان ان تطبيق هذه الخطة يؤدي الى اقتصاد كبير في الوقت، وقد تبين فعلاً ان مبلغ هذا الاقتصاد يكون نحو النصف وقد يناهز الثلثين. وهذا الوقت المقتصد من

«التعليم الإجباري» يترك مجالاً واسعاً للنشاط الحر بصورة انفرادية أو مشتركة.

ويظهر من هذه التفصيلات أن تطبيق هذه الخطة يحتاج الى سلسلة كتب خاصة، وسلسلة تمارين واختبارات ملائمة، على أن تكون بأجمعها موضوعة بعد بحث دقيق ودرس طويل.

ان فضل واشبرن ومساعديه هو تغلغله واياهم في هذا البحث والدرس، وفي تمكّنه من وضع خطط عملية مفصلة، كلها مستندة الى أبحاث وتجارب نفسية وعلمية.

- ١٩٢٩ -

ملاحظات حول نظام الصفوف[٤]

يحمل واشبرن على نظام الصفوف حملات عنيفة، ويقول ان «تعليم التلاميذ بصفوف هو من الأخطاء المهمة التي وقعنا فيها في الغرب». وينصحنا بالتباعد عن مثل هذه الاخطاء، ويبرر رأيه هذا بأهمية «الفروق الفردية» وبضرورة ملاحظة هذه الفروق في التعليم والتربية ويقول: «ان مثل دعاة المبدأ القديم كمثل ذلك الذي يحاول ان يختار مقياساً وسطاً من الملابس لمجموع من الناس» ويسأل: «هل ألبستنا البدنية هي أهم من ألبستنا العقلية؟» ويضيف الى ذلك قائلاً: «ان الفروق العقلية هي أكبر واكثر من البدنية» ويشرح الطريقة التي استحدثها في «وينتكا» لتعليم الاطفال «دون تقسيمهم الى صفوف».

إنا لا ننكر قيمة التجارب التي يقوم بها واشبرن في وينتكا؛ ونعتقد ان هذه التجارب ستكسبنا بعض المعلومات القيّمة، ولا سيما في تصنيف مشاكل التعليم تصنيفاً علمياً، وفي تقسيم مباحث الدروس المختلفة تقسيماً تربوياً؛ غير اننا لا نوافقه في رأيه القائل بوجوب حل إشكال الفروق الفردية على طريقة «ترك نظام الصفوف». واننا نستند؛ في عدم موافقتنا هذه، على ملاحظتين جوهريتين الاولى خاصة والثانية عامة:

اولاً: ان نظام الصفوف ليس عميق الجذور في بلادنا، فالكتاتيب ومدارس الجوامع لا تزال تجهل نظام الصفوف، ولا أحد منا يجهل الاوقات التي تضيع في تلك المعاهد التعليمية والفوضى المتفشية فيها. فيحق لنا ان نفكر ملياً في أمر ترك نظام الصفوف، خشية ان يعيدنا ذلك الى تلك الفوضى، نظراً لأحوالنا العامة.

---

(٤) كان كارلتون واشبرن ـ خلال زياراته للعراق ـ قد القى محاضرة دعا فيها الى «ترك نظام الصفوف» وهذه الملاحظات كانت كتبت ونشرت رداً على الدعوة المذكورة.

ثانياً: ان «مشكلة الفروق الفردية» ليست من المشاكل التي لا يمكن معالجتها الا بترك نظام الصفوف. فالمقالة التي كنا كتبناها تحت عنوان التعليم الاقتياسي والأساليب الإفرادية في التدريس(٥)، تلخص الأساليب المتنوعة التي استحدثت في البلاد المختلفة لمعالجة المشكلة المبحوث فيها. ان كل من ينعم النظر في أنواع تلك الأساليب المختلفة يرى ان موقف طريقة وينتكا بين هذه الانواع هو موقف «التطرف التام» ولا نظن ان أحداً منا يحبذ ـ بعد الاطلاع على سائر الأنواع ـ هذا التطرف في معالجة «مشكلة الفروق الفردية».

* * *

وهنا نود ان نقول كلمة أخرى، في تشبيه (الملابس) المذكور آنفاً: ان هذا التشبيه اشتهر جداً، منذ فاه به «كلاباريد» وصار سبباً في استحداث تعبير «التعليم الاقتياسي» المعلوم. ان الحكم على المسائل عن طريق التشبيه لا يكون منطقياً، ومع هذا لا نرى بأساً من تتبع نتائج هذا التشبيه، ما دمنا نرى واشبرن يردده على أسماعنا، بقصد إقناعنا بوجهة نظره في هذا الباب.

لا شك في ان كل شخص يلبس ملابس ملائمة لبدنه. غير اننا اذا نظرنا الى الحقائق الراهنة، هل نستطيع ان ندعي بأن جميع الناس يلبسون ملابسهم بناء على تفصيل خاص، وخياطة خاصة؟ ألم يكن عدد الملابس التي تباع جاهزة أزيد بكثير من التي «تفصّل» بناء على توصية خاصة؟ هل توجد دولة من دول العالم تجهز جنودها بملابس تستحضر بعد اقتياسهم فرداً فرداً؟ وهل يوجد أحد في العالم لا يلبس شيئاً جاهزاً، حتى من الجوارب والفانلات والقبعات، ان معامل الثياب تصنّف قياسات البدن، وتستحضر الملابس وفقاً لمقتضيات هذه الصنوف؛ وباعة الثياب يجهزون كل «مشترٍ» من الصنف الذي يلائمه . . . واذا اقتضى الامر، يقومون بتعديلات طفيفة، لزيادة هذه الملاءمة. ان المعامل تعمل عملها هذا، مستندة على قياسات عامة؛ وهذه الملبوسات الجاهزة ـ بأصنافها المختلفة ـ تلائم حاجات الاكثرية الساحقة من الناس ولا يبقى خارجاً عن ذلك الا بعض الشواذ المعلولين بعاهات بدنية، فلا يمكن تجهيزهم بملابس ملائمة الا عن طريق القياس الخاص، والتحضير الفردي.

ألم يكن في هذه الملاحظات ما يعدّل مطالب واشبرن في الملابس العقلية تعديلاً مهماً؟

ـ ذيــل ـ

رأينا أن نثبت فيما يلي بعض الفقرات المقتبسة من محاضرة للدكتور دكرولي، لتذكير

---

(٥) وهي المقالة التي تسبق هذه المقالة في هذا الكتاب.

القراء بتشبيه آخر حول هذا الموضع وذلك قوله : «فما العمل في مثل هذه الظروف؟ العمل هو ما يتخذه صاحب المطعم الذي لا يستطيع ان يحزر أذواق زبائنه تماماً وهو مضطر الى ارضائهم جميعاً ان أراد النجاح في اعماله. لديه الاطعمة الاصلية، والى جانبه الاطعمة الاضافية والتوابل المختلفة، فيجد بذلك كل طاعم ما يشتهيه من خضر ولحوم مشوية او مقلية، وأصناف الجبن والفاكهة».

«لا جرم اني لا أحلم ان امثل المدارس بالمطاعم، ولكني حينما ارى الزخارف التي تتحلى بها المطاعم، والنفقات التي تنفق بسخاء عليها، أسائل نفسي عما اذا كانت المدارس لا تستفيد من التشبه بالمطاعم قليلاً؟».

«ان الاطفال يذهبون الى المدارس ليبحثوا عن غذائهم العقلي والأدبي. فعلى المعلم ان يهيىء لهم هذا الغذاء، وان يتنبّه شهوتهم الى الطعام بالمشهيات المختلفة، وينتبه الى جعلها سهلة الانهضام. ولماذا لا يتحرى كذلك الوسائل التي يرضي بها زبائنه بتنويع الصحون، مع تنظيم قائمة طعام ممتازة بأنواعها...».

«أيكون معلم المدرسة اقل استعداداً من الطاهي في ارضاء زبائنه؟».

- ١٩٣٠ -

الوظائف الحكومية
والمهن والأعمال الحرة

في العراق وسائر البلاد العربية ظاهرة اجتماعية خطيرة تتجلى آثارها كل يوم في كل مناحي الحياة العامة: وهي تهافت المثقفين على وظائف الحكومة، وإعراضهم عن المهن والأعمال الحرة.

هذه الحالة أخذت تثير منذ مدة اهتمام المفكرين والمحررين بشدة؛ فصرنا نسمع كل يوم شكوى عامة منها، ودعوة مستمرة لمعالجتها.

غير اننا اذا استعرضنا الآراء والاقتراحات التي تبدى عادة لمعالجة الظاهرة الاجتماعية، نجد ان معظمها يحوم حول «الدراسة والمدارس» نفسها؛ فإن معظم الذين يبحثون عنها يظنونها وليدة المناهج المدرسية، فيعتقدون لذلك ان معالجتها يجب ان تتم عن طريق تغيير المناهج وإصلاحها.

فهل هذا الظن موافق للحقيقة تماماً؟ وهل هذه الحالة الاجتماعية مما يمكن معالجتها عن طريق المدارس والمناهج حقيقة؟

ان كل من يلاحظ تعقّد الحادثات الاجتماعية بصورة عامة، ويفكر في درجة شمول هذه الحادثة بصورة خاصة، يضطر الى التشكك في ذلك كثيراً: ان حادثة اجتماعية خطيرة وشاملة كهذه، لا يعقل ان تكون وليدة عامل بسيط جداً؛ فلا بد ان يكون لها عوامل عديدة ومتنوعة. فإذا أردنا ان نعالج هذه القضية معالجة ناجعة، وجب علينا ان ندرسها دراسة تامة، وفقاً للأساليب العلمية التي تتبع في مثل هذه الأبحاث الاجتماعية: ما هي العوامل التي تحمل الشباب على اختيار مهنة دون أخرى بوجه عام؟ وما هي العوامل التي تجعل شبابنا يتهافتون على الوظائف الحكومية، بوجه خاص؟ ألا يوجد عوامل نفسية واقتصادية

وتاريخية تتضافر لإحداث هذه الحالة الاجتماعية؟ ألا تعمل الأساليب والتقاليد العائلية والسياسية والاجتماعية عملاً بيّناً في هذا الباب؟

ـ ١ ـ

قام علماء النفس منذ أوائل القرن الحاضر، ولا سيما بعد انتهاء الحرب العالمية، بأبحاث مهمة في مسائل المهنة، ودرسوا هذه المسائل دراسة عميقة، من وجوه عديدة.

وهذه المباحث تنقسم الى قسمين أصليين:

أولاً: ما يعود الى «الرغبة في المهنة».

ثانياً: ما يتعلق بـ «القابلية لها».

ما هي العوامل التي تؤثر على نفوس الشبان، عندما يحاولون اختيار مهنة من المهن؟ ما هي الاسباب التي تولد فيهم رغبة نحو بعض المهن دون غيرها؟ كيف تتكوّن هذه الرغبات؟ كيف تتطور، كيف تتقوى وكيف تندثر؟ وهل يجب على الآباء ان يماشوها تماماً، أم يجب ان يخالفوها ويسعوا وراء تغيير اتجاهها أحياناً؟

ان رغبة الأطفال والشبان في مهنة معينة تنشأ في بعض الاحيان من عوامل ذاتية، تعود الى نفسية كل واحد منهم، وقابليته الحقيقية. فالشخص انما يرغب في مهنة ما، لأنه يشعر في نفسه باستعداد خاص لها، او يمتاز بقابلية بارزة تجعله يأمل لنفسه نجاحاً باهراً فيها.

غير ان الرغبة لا تتناسب مع القابلية في كل الاحوال: فالشخص كثيراً ما يميل الى مهنة دون غيرها، لا لأسباب تتعلق بمزاجه النفسي واستعداده، بل لاعتبارات تتعلق بأحواله وأحوال أهله الاقتصادية، وبمطامعه ومطامع أهله الاجتماعية. لأن كل مهنة تضمن لأصحابها بعض المنافع والثمرات الاقتصادية والاجتماعية؛ فكثيراً ما يختار الشخص المهنة طمعاً في المنافع والثمرات التي يتوقعها منها في الحال والاستقبال.

كما ان كل مهنـة تتطلب درجة معينة من التحضير، وذلك يتوقف على مقدار من النفقات. وزد على ذلك ان معظم المهن تحتاج الى مقدار من رأس المال، حتى بعد اكمال الدراسة والتحضير. وطبيعي ان كل الاشخاص لا يستطيعون ان يجدوا الوسائل الاقتصادية الضرورية للمهن التي يشعرون في نفوسهم برغبة شديدة وقابلية نحوها. ولهذا السبب تتحدد دائرة انتخابهم بأحوالهم الاقتصادية، فإنهم يضطرون الى انتخاب مهنتهم من بين تلك التي تسمح بها احوالهم الاقتصادية دون غيرها.

غير ان هذه الملاحظات الاقتصادية أيضاً لا تحدد المهنة التي سيتجه اليها الشاب

بصورة نهائية: لأن رغبات الآباء ومساعدات الاصدقاء ونزعات البيئة واعتبارات الناس وصدف الحياة ايضاً تؤثر في هذا الباب تأثيراً كبيراً.

وهذه العوامل المختلفة قد تدفع بالشاب نحو مهنة لم يكن ذا استعداد خاص لها، وقد تبعده عن المهنة التي لو امتهنها لنجح نجاحاً باهراً فيها. في حين ان مصلحة الافراد والمجتمع تستلزم عكس ذلك تماماً، اذ انها تقتضي ان ينتسب كل فرد للمهنة التي يكون اكثر قابلية لها، لتعود اعماله على نفسه وعلى بني وطنه بأعظم ما يمكن من المنافع والثمرات.

إن هذه المصلحة تحتم علينا أن نسعى لمعرفة قابلية كل واحد من الشبان للمهن المختلفة، وأن نبذل كل ما في استطاعتنا لحمله على اختيار المهنة التي يكون ذا قابلية خاصة لها.

وأما معرفة ذلك فتتوقف على القيام بنوعين من الأبحاث: اولاً ـ مطالب كل مهنة من المهن، ثانياً: قابليات كل شخص من الاشخاص.

فإن كل مهنة من المهن تتطلب من القائمين بها نوعاً خاصاً من الأوصاف الجسمية والخصائص النفسية والمعلومات الأساسية؛ فيجب علينا ان ندرس كل مهنة على حدة لنعيّن جميع الاوصاف البدنية والفكرية والخلقية التي يتوقف عليها النجاح في تلك المهنة بصورة تفصيلية. كما أن كل فرد من الأفراد يمتاز عن غيره ببعض الاوصاف الجسدية والنفسية؛ فيجب علينا ان ندرس كل فرد على حدة لنعّين جميع الاوصاف والقابليات التي يمتاز بها بصورة عامة. وطبيعي أننا إذا حصلنا على هذه المعلومات وتلك استطعنا أن نعين المهنة او المهن التي تناسب وتلائم ذلك الفرد، وتمكننا من ارشاده وارشاد أولياء أمره الى تلك المهنة او المهن مستندين الى أبحاث واختبارات علمية تامة.

هذه هي المهمة التي تقوم بها في البلاد الغربية المؤسسات التي تعرف بـ «**معاهد التوجيه المهني**» Orientation Professionelle / Vocational Guidance، وهذه هي غاية الأبحاث التي صارت موضوعاً لفن جديد يعرف باسم **نفسيات المهن والصناعات** Technopsychologie.

إن هذه المعاهد وهذه المسائل أصبحت موضع اهتمام الأمم الراقية بأجمعها خلال السنين العشر الأخيرة، حتى صارت موضوع أبحاث هامة في مؤتمرات دولية انعقدت لهذا الغرض مرات عديدة.

فلندرس المسألة التي ذكرناها في صدر هذه المقالة وفقاً للأسس الموضوعة في هذا الفرع من علم النفس:

اذا استعرضنا جميع المهن التي صارت موضوعاً لمثل هذه الابحاث، لا نجد بينها ذكراً صريحاً للوظائف الحكومية. وكل ما نشاهده بين قوائم المهن، مما له علاقة بالوظائف الحكومية، وهو عبارة عن الأعمال الكتابية والأعمال الادارية بوجه عام، سواء أكانت في المصالح الحكومية أم المعاهد والمتاجر الخصوصية.

واذا فكرنا قليلاً في ماهية الوظائف الحكومية، نفهم ان ذلك من الامور الطبيعية: فإن هذه الوظائف ليست مهنة خاصة، او صنفاً خاصاً من المهن، بل هي عبارة عن صبغة قد تصطبغ بها مهن كثيرة ومتنوعة...

فالطبابة مثلاً مهنة: غير ان الطبيب، قد يقوم بأعمال هذه المهنة كموظف اهلي او حكومي، يعاين ويداوي كطبيب رسمي في مدرسة اميرية او مستوصف أهلي، او مستشفى عام، كما انه قد يقوم بنفس الاعمال كطبيب حر ومستقل، في عيادة خاصة او مستوصف خاص.

وكذلك الهندسة الزراعية؛ هي ايضاً مهنة؛ والمهندس الزراعي قد يقوم بأعباء هذه المهنة كموظف يعمل في مزرعة من مزارع الحكومة، وقد يقوم بها كشخص غير موظف يعمل في مزرعة خاصة...

ومن المعلوم ان المحاماة من المهن الحرة، في حين ان النيابة العامة من الوظائف الحكومية. وواضح انه لا يوجد فرق جوهري بين أعمال النائب العام، وأعمال المحامي: فالاول يأخذ على عاتقه حماية الحق العام والدفاع عنه أمام المحاكم، فيطلب إدانة الاشخاص أو تبرئتهم باسم الحق العام. في حين ان الثاني يأخذ على عاتقه حماية الحق الخاص والدفاع عنه أمام المحاكم؛ فيطلب إدانة الأشخاص او تبرئتهم، على نفس النمط باسم الحق الخاص. فيمكننا ان نقول بهذا الاعتبار: إن مهنة كل واحد منهما تماثل مهنة الآخر، ولا تختلف عنها الا من حيث الشكل والصبغة فحسب.

وكل ما قلناه آنفاً عن الطبيب والمحامي والنائب العام، يصدق تماماً على المعمار والمعلم والكاتب والحاسب والحارس ايضاً. فأعمال جميع هؤلاء قد تكون وظيفة حكومية، وقد تكون وظيفة مهنة مستقلة عن المصالح الحكومية. فالفرق الذي تمتاز به الوظائف الحكومية عن سائر المهن ليس في نوع العمل، بل هو في كيفية العمل؛ وبتعبير آخر: في صبغة العمل.

إن هذه الحقيقة التي وصلنا اليها من هذه المقارنات مهمة جداً في حل المسألة التي نحن بصددها: فإذا أردنا ان نعرف الأسباب التي تدفع الشبان المتعلمين إلى الوظائف الرسمية دون سائر المهن ـ وتؤهلهم إلى تلك الوظائف دون هذه ـ من العبث أن نبحث عنها بين الأوصاف والقابليات البدنية او الفكرية او العلمية، لأن الأعمال متماثلة في حد ذاتها في كلتا الحالتين. والأوصاف البدنية او الفكرية او العلمية التي تتوقف عليها هذه الأعمال أيضاً تكون متماثلة بطبيعة الحال؛ ولهذا السبب يجب ألا نشك ابداً في ان هذه العوامل هي عاطفية وخلقية واجتماعية من حيث الأساس.

فلنبحث إذن: ما هي الأوصاف العاطفية والخلقية والاجتماعية التي تميز الوظائف الحكومية عن سائر المهن؟

اولاً، إن الثمرات الاقتصادية التي يجنيها الفرد من الوظائف الحكومية مستقرة مقننة، بعكس ثمرات سائر المهن؛ فالوظيفة الرسمية تضمن للموظف مورداً ثابتاً، في حين ان سائر المهن لا تضمن له شيئاً من ذلك عادة.

فالمهندس الزراعي الموظف ـ مثلاً ـ يتقاضى من خزينة الدولة راتباً معيناً، لا يتحول بتحول مقدار المحصول ونوعه ابداً: فسواء هطلت الأمطار في الأوقات اللازمة للزراعة أم لم تهطل، أو أُنقصت نفقات المضخات من جراء ذلك او لم تنقص، او كان المحصول كثيراً أم قليلاً، أو كان سعره جيداً أم رديئاً. . . فهو موظف يتقاضى راتباً معيناً لا يزيد ولا ينقص من جراء هذه الأحوال. فالأعمال التي يقوم بها مضمونة الثمرة، لا خطر فيها ولا مجازفة، من حيث النتائج الاقتصادية التي تعود إلى شخصه بصورة مباشرة.

وأما إذا اشتغل ذلك الشخص بأعمال زراعية حرة في مزرعته الخاصة، فيبقى محروماً من مورد ثابت مقنن؛ فيتأثر في اقتصادياته من المطر والجراد والحر والبرد، ومن كل العوامل التي تؤثر في سعر المحصول ورواجه. إنه قد يربح في سنة من السنين ربحاً كبيراً، وقد يخسر في سنة اخرى خسارة عظمى؛ فعمله يكون على كل حال غير مضمون النتائج محفوفاً بالمخاطر، فترجيح العمل على هذا النمط، على العمل في نطاق الوظائف الرسمية يتوقف علاوة على المسائل المالية، على نفسية جريئة صبورة، لا تتأخر عن المجازفة ولا تحفل من الخسارة، وترجح أن تكسب مبلغاً كبيراً بعد جهود سنوات عديدة وتكبد نفقات كبيرة، على ان تكسب قليلا من البداية في كل سنة بصورة مطردة.

وكذلك الأمر في رجال الحقوق: فالحقوقي الذي يتوظف في الدوائر العدلية يتقاضى راتباً مقنناً لا يتحول بتحول عدد القضايا، ولا يتأثر من أهواء أصحاب الدعاوى او مقررات المحاكم، في حين أن الحقوقي الذي يشتغل بالمحاماة يقبض أجوراً لا يتحدد

مقدارها باطّراد، بل يتحول بتحول القضايا التي يتعهد بها؛ ويتأثر من مقررات المحاكم فيها. وقد يكسب المحامي في شهر من الشهور أجرة كبيرة، وقد يمضي عليه بعد ذلك شهور عديدة لا ينال أجرة تقاربها. . . وقد يحصل المحامي بمرور الزمان على شهرة كبيرة وثقة عظيمة تجعله يربح في كل سنة أضعاف ما يكسبه الحقوقي الموظف، غير انه قبل ان يصل الى هذه الدرجة من الشهرة لا بد ان يكون قد جازف وعانى كثيراً، واكتفى مدة من الزمن بمورد قليل بالنسبة الى ما كان يتقاضاه زملاؤه الموظفون. ولذلك يمكننا ان نقول: ان الشاب الحقوقي اذا خيّر بين العمل الرسمي والعمل الحر سيختار أحدهما، لا حسب قابلياته الفكرية، بل نظراً الى ميوله الخلقية.

ان هذه الحالة لا تنحصر في الأعمال الزراعية والحقوقية وحدها، بل تشمل كل الوظائف الحكومية على اختلاف انواعها: فيمكننا ان نقول ان في هذه الوظائف كلها جاذبية اقتصادية شديدة، تجذب عدداً كبيراً من الشبان بالراتب المقنن الذي تضمنه لهم بصورة مطردة.

هذا، ومما يجب الانتباه اليه بوجه خاص ان ميزات الوظائف الرسمية من الوجهة الاقتصادية لا تنحصر في ثبات الرواتب التي يتقاضاها الموظف خلال قيامه بأعباء الوظيفة، بل تتعدى هذه الرواتب المقننة الى رواتب التقاعد «المعاش» التي يتقاضاها الموظف بعد اعتزاله العمل، ورواتب الأرامل والأيتام التي يتقاضاها أهله وأولاده بعد وفاته. فالعامل الحر اذا مرض وانقطع عن العمل فقد مورد الرزق الذي كان يعوّل عليه، واذا مات لا يخلف لأولاده شيئاً من موارد الرزق غير المبالغ التي قد وفرها، والأملاك او الاراضي التي قد تملّكها؛ وأما الموظف الرسمي فيمتاز عنه بامتيازات كثيرة من هذه الوجهة ايضاً: فإنه يتقاضى راتباً ولو مرض مرضاً يمنعه عن مواصلة العمل مدة من الزمن، كما يتقاضى راتباً تقاعدياً دائمياً عندما يتقدم في السن او يعتل بعلة لا تترك له مجالاً للعمل. وأخيراً يموت وهو مطمئن البال على مستقبل اولاده، لأنه يعرف انهم سيتقاضون راتباً مقنناً بعد مماته.

نرى من كل ذلك: ان الميزات الاقتصادية التي تمتاز بها الوظائف الحكومية عن سائر المهن كبيرة ومتنوعة جداً، فلا غرابة والحالة هذه اذا جذبت «الوظائف» بميزاتها هذه معظم الشبان.

اذ من الطبيعي ألا يعرض أحد عن هذه المزايا الكبيرة، ما لم يكنّ في نفسه طموحاً شديداً نحو الأعمال الحرة، وميلاً قوياً للمجازفة بالحال في سبيل الاستقبال.

- ٣ -

وهنا لا بد ان يخطر على البال اعتراض يستوجب الشك في اصابة الحكم الذي وصلنا اليه آنفاً:

اذا كان الامر كذلك، فلماذا لم تعمل الوظائف الحكومية هذا العمل في البلاد الغربية ايضاً؟ ولماذا لا يتهافت الناس على وظائف الحكومة هناك كما يتهافتون عليها عندنا؟

ان هذا الاعتراض يظهر وجيهاً جداً في اول وهلة؛ غير اننا اذا فكرنا ملياً في حياة المهن في البلاد الغربية، نجد ان الميزات الاقتصادية التي بحثنا عنها آنفاً لم تكن من خصائص الوظائف الحكومية وحدها في تلك البلاد؛ فهناك يوجد مئات بل ألوف من الشركات والمصانع والمتاجر التي تستخدم عدداً كبيراً من الموظفين الذين يتقاضون اجوراً شهرية او اسبوعية مقننة، كمستخدمي الدوائر والمصالح الحكومية التي عندنا. فكل من يلقي نظرة عامة على الشركات والمؤسسات المالية والتجارية والصناعية والزراعية والخيرية الموجودة في البلاد الغربية يجد بينها آلافاً من المؤسسات التي يزيد عدد موظفي كل واحدة منها على مجموع موظفي اكبر قضاء من أقضيتنا، كما يجد فئات من المؤسسات التي لا يقل عدد موظفي كل منها عن مجموع موظفي اكبر لواء من ألويتنا، مع جميع موظفي الاقضية التابعة لذلك اللواء. حتى انه يجد بينها عدداً كبيراً من المؤسسات والشركات التي تضاهي وزاراتنا، بسعة تشكيلاتها وكثرة مستخدميها وموظفيها. فيمكننا ان نقول بلا تردد: ان هناك عدداً غير قليل من الشركات الكبيرة يربو عدد موظفيها على عدد الموظفين المستخدمين في جميع دوائر الحكومة العراقية على اختلاف أنواعها.

يظهر من هذا كله ان عدد الذين يشتغلون بأشغال حرة ـ مستقلين عن غيرهم ـ بكل معنى الكلمة، يؤلفون زمرة صغيرة حتى في أرقى البلاد الغربية، وأذا لم نشاهد في تلك البلاد تهافتاً كبيراً على وظائف الحكومة، فما ذلك إلّا لأن باب التوظيف هناك ليس منحصراً في دوائر الحكومة، بل يشمل ألوفاً وألوفاً من المؤسسات الخصوصية.

وممّا يجب ان نلاحظه في هذا الباب، أن خدمات هذه المؤسسات لا تشبه وظائف الحكومة من وجهة «اطراد الروابط» التي تضمنها فحسب، بل إنها تشبهها في سائر الميزات الاقتصادية ايضاً: فالقوانين الاجتماعية الموضوعة في تلك البلاد ـ مثلاً ـ تحتم على الشركات والمؤسسات، ان تضمن معيشة مستخدميها وموظفيها، عند ابتلائهم بمرض يؤخرهم عن الشغل، او علة تقعدهم عن العمل.

كما انه يوجد هناك عدد كبير من شركات التأمين وصناديق التوفير التي تضمن لأرباب المهن المختلفة ـ لأنفسهم عند شيخوختهم، ولعائلاتهم بعد مماتهم ـ موارد رزق مقننة. وقد سنت الحكومات الراقية قوانين اجتماعية كثيرة، تحتم على جميع الشركات والمؤسسات أن تشرك مستخدميها وموظفيها بأعمال التوفير والتأمين، وتضمن لهم بذلك رواتب تشبه رواتب التقاعد من وجوه عديدة.

وبناء على ذلك نستطيع ان نقول: إن وظائف الحكومة في البلاد الغربية لا تمتاز عن

سائر المهن بأي امتياز اقتصادي كان. فلا غرابة والحالة هذه، إذا لم تجذب تلك الوظائف الشبان في تلك البلاد كما تجذبهم عندنا.

ولهذا السبب نعود ونقول بلا تردد: إن تهافت الشبان المتعلمين على الوظائف ينشأ ـ في الدرجة الاولى ـ من الميزات الاقتصادية العظيمة التي يتمتع بها الموظفون في بلادنا، ومن عدم وجود شركات ومؤسسات وتشكيلات تضمن لغير الموظفين طمأنينة اقتصادية تشبه طمأنينة الموظفين. ونعتقد: ان هذه العلة لا يمكن ان تداوى ما لم توجد في هذه البلاد، مثل تلك المعاهد والشركات، ومثل تلك الصناديق والجمعيات، وما لم تسن مثل تلك الانظمة والقوانين.

ـ ٤ ـ

لقد حصرنا الأبحاث التي سردناها الى الآن، في تعيين العوامل الاقتصادية التي تؤثر في اختيار المهن، وأظهرنا كيف ان هذه العوامل ـ في بلادنا ـ تقوّي روح التوظف عند الشبان.

غير اننا لسنا من المعتقدين بأن كل الحادثات الاجتماعية تعلل وتفسر بالعوامل الاقتصادية وحدها، بل نعتقد بأن هناك عوامل معنوية كثيرة، قد تكون أعمق أثراً من العوامل الاقتصادية في تكوين بعض الحادثات الاجتماعية.

واذا بحثنا عن العوامل المعنوية التي تؤثر في نفوس شبابنا، عندما يقدمون على اختيار المهنة، نجدها كلها تنضم الى العوامل الاقتصادية وتؤيدها فتزيد في تأثيرها، وتقوي لذلك روح التوظف عند المتعلمين.

إن العرف العام لا يخلو من التأثير في نفوس الشبان في امر اختيار المهن، في جميع بلاد العالم: ففي جميع البلاد نرى ان الرأي العام يربط بعض المهن ببعض الاعتبارات الخاصة، ويعتبر بعضها من المهن الخسيسة فيحتقرها، كما يعتبر بعضها من المهن النبيلة فيحترمها. وطبيعي ان النشء الجدد يتأثرون عادة بهذه التقديرات، ويحتقرون بعض المهن، فيتباعدون عنها؛ ويبجلون بعض المهن، فيتشوقون الى الانتساب اليها...

ونرى في هذا الباب تفاوتاً كبيراً بين امة وامة، وبين مملكة ومملكة، حتى بين مدينة ومدينة. ولهذا السبب، كثيراً ما نشاهد اهل بعض المدن يميلون الى بعض المهن بصورة خاصة، ويعرضون عن بعض المهن بصورة واضحة.

واذا القينا نظرة عامة على اتجاه العرف العام في بلادنا، نرى أنه يحيط الوظائف الحكومية بهالة جذابة من التجلة والاحترام. ففي بلادنا كما في كل بلاد الشرق الادنى يتمتع

موظفو الحكومة بسلطة مادية ومعنوية كبيرة، ويؤلفون طبقة خاصة تسيطر على سائر طبقات الشعب سيطرة شديدة، فلا تترك فرصة تمر دون ان تنتهزها لاظهار سيطرتها هذه بصورة واضحة. والشعب يهاب الموظفين، وينظر اليهم بشيء كثير من الغبطة والحسد؛ ولا سيما ان آثار الابهة والعظمة التي تحيط بالموظفين الكبار تلفت أنظار الاطفال والشبان، وتولد في نفوسهم شوقاً شديداً الى الوظائف الحكومية، يفوق جميع أشواقهم الاجتماعية.

فعلى ذلك نقول: ان الوظائف الحكومية في بلادنا تتصف بنوع من المغناطيسية المعنوية، وان النفوس والقلوب تنجذب نحو هذه الوظائف ـ بسبب هذه المغناطيسية المعنوية ـ انجذاباً شديداً.

وهذه ظاهرة اجتماعية قديمة العهد، استمرت في الشرق الادنى منذ قرون عديدة، فتركت آثاراً عميقة في نفوس بعض طبقات الشعب، ولا سيما بين المسلمين: اذ ان الوظائف الحكومية اعتبرت مظهراً من مظاهر الحكم، وصار المسلمون يتمسكون بها تمسكاً شديداً، واصبح الميل اليها عظيماً في نفوس شبانهم بحكم التقاليد أيضاً.

وعندما أحدثت المدارس المنظمة ـ المؤسسة على نمط المدارس الغربية ـ فهم الرأي العام ضرورة الدراسة في هذه المدارس للوصول الى وظائف الحكومة، غير انه ظل غير مدرك وغير معتقد بفائدة هذه الدراسة للمهن العادية. ولهذا السبب صار الناس لا يرسلون اولادهم الى المدارس إلا إذا صمموا على ادخالهم في سلك موظفي الحكومة. لذلك كان معظم الشبان يدخلون المدرسة، وهم مصممون سلفاً على الانتساب لإحدى مصالح الحكومة.

ومن الغريب ان بعض الكتّاب والمفكرين يعكسون هذه القضية، ويعتبرون النتيجة علة: فإنهم يظنون ان الشبان يتهافتون على الوظائف من جراء دراستهم في المدارس، في حين ان الحقيقة البارزة هي: انهم يدرسون في المدارس من جراء نزوعهم الى الوظائف.

إن بعض الذين يظنون هذا الظن، يتقدمون احياناً في طريق التعليل والاستدلال الذي سلكوه بضع خطوات اخرى؛ ويقولون: إن تهافت الشبان على الوظائف الرسمية، من نتائج مناهج الدروس وأساليبها، فمحاربة هذا التهافت لا تتم الا بتغير هذه المناهج والاساليب.

لا نود في هذا المقام أن نخوض غمار هذا البحث، لذلك لا نريد مناقشة هذا الرأي طويلاً. غير اننا نظن ان الامور التي ذكرناها آنفاً كافية لإظهار تعقد هذه المسألة ومبلغ تنوع العوامل التي تؤثر فيها.

ولقد رأينا ان اهم هذه العوامل هي اجتماعية واقتصادية، ونعتقد ان هذه العوامل

قوية وعميقة جداً، فلا يمكن للعوامل المدرسية ان تؤثر بجانبها تأثيراً مهماً. ولذا نستطيع ان نقول: ان التدابير التي يجب أن تتخذ لمعالجة التهافت المبحوث عنه، يجب أن تكون اجتماعية واقتصادية قبل كل شيء.

إن قلة رغبة الشبان في الالتحاق بمدارس الزراعة والصناعة، وعدم تمايز الذين يعودون من المدارس الاوروبية والاميركية عن الذين يدرسون في مدارس البلاد، ومن جهة الالتجاء الى ابواب الحكومة بقصد التوظف فيها، لدليل كافٍ على ان العلة الاصلية في هذا الباب ليست مدرسية، وأنما هي اقتصادية واجتماعية.

فلا أمل اذن في تغير هذه الحالة تغيراً محسوساً، ما دامت الاعمال التي تضمن رواتب ثابتة منحصرة في خدمة الحكومة، وما دامت البلاد محرومة من مؤسسات اقتصادية تسهل للشبيبة المتعلمة العمل خارجاً عن وظائف الحكومة... وما دامت محرومة من مؤسسات اجتماعية تزيل الامتيازات الاقتصادية العظيمة التي تميز موظفي الحكومة على ارباب سائر المهن... لا امل في تغير هذه الحالة تغيراً محسوساً... حتى ولو فرضنا ان اطفالنا وشبابنا أخذوا يدرسون على ايدي أرقى اساتذة الاميركان، وعلى ارقى انماط الدراسة المعتادة لديهم.

وقُصارى القول ان هذه مسألة اجتماعية واقتصادية في الدرجة الاولى، فلا يمكن معالجتها دون القيام بمؤسسات واصلاحات اقتصادية واجتماعية...

* * *

توسعنا في هذا المقال في شرح العوامل الاجتماعية وإظهارها، ولم ندخل في بحث العوامل العائلية. ومما لا جدال فيه ان تربيتنا العائلية ايضاً تعمل في هذا الباب عملاً مؤثراً: فالاولاد ينشأون بعيدين عن روح المجازفة والميل الى الاستقلال، ويبقون متّكلين على أهلهم في جميع شؤونهم، حتى في امر زواجهم وادارة بيوتهم.

وكم من الشبان من لا يستقلون عن أهلهم حتى بعد الزواج وبعد الابوة. ويبقون معهم في دار واحدة، ولا يتخلصون من تأثير امهاتهم وجداتهم وخالاتهم... حتى في تربية أولادهم.

وطبيعي ان من ينشأ بعيداً عن روح الاستقلال بهذه الدرجة، ومن يتّكل على أهله وذويه حتى في انتخاب رفيقة حياته وادارة بيته وتربية أولاده بهذه الصورة. طبيعي ان لا يقدم على اختيار طريق المهن والأعمال الحرة القلقة... وان يحاول الالتجاء الى طمأنينة الوظائف الحكومية...

نظم التعليم في سياسة الاستعمار

التعليم من غير تثقيف[٦]

ان كل نظام تعليمي يتقرر ـ عادة ـ حسب مطاليب السياسة العامة ومراميها. فإذا أردنا أن نطلع على كنه «النظام التعليمي» الذي يُتّبع في المستعمرات، وجب علينا ان نلاحظ ـ قبل كل شيء ـ الأسس التي تقوم عليها «سياسة الاستعمار» بوجه عام: يجب علينا ان نعرف «أهداف الاستعمار» لنتوصل منها الى معرفة «أهداف النظم التعليمية» في المستعمرات.

فلنبحث: ما هي غاية الاستعمار؟

لقد اعتاد علماء الاجتماع ان يقسموا المستعمرات الى ثلاثة انواع أساسية:

(أ) مستعمرات الاتجار؛ (ب) مستعمرات الاستغلال؛ (جـ) مستعمرات الاستيطان.

يبدأ المستعمرون ـ عادة ـ بالاستعمار التجاري: فيختارون ميناءً او موقعاً جغرافياً مهماً، يؤسسون فيه مستعمرة صغيرة، يتخذونها مركزاً للاتجار. ومن هذا المركز يُنشئون صلاتهم مع أطراف البلاد. وهكذا يعملون على احتكار تجارة البلاد، من غير ان يستولوا على أقسامها الداخلية. فغايتهم من هذه المستعمرة، تنحصر في «الاتجار»..

غير انهم كثيراً ما لا يقفون عند هذا الحد طويلاً، بل انهم يتغلغلون في داخلية البلاد، ويستولون على جميع منابع الثروة الموجودة فيها. وهم لا يكتفون في هذا السبيل بتأسيس ما تحتاج التجارة من مؤسسات، بل يتوسعون في تأسيساتهم داخل البلاد،

---

(٦) من محاضرة القيت في نادي المعلمين ببغداد.

ويستولون على كل ما يجب الاستيلاء عليه، لاستغلال مرافقها المختلفة، فالغاية الاصلية من أمثال هذه المستعمرات تكون «الاستغلال».

غير ان بعض المستعمرين لا يكتفون بذلك ايضاً: فإنهم لا يَقْصُرون خططهم على استغلال المرافق الاقتصادية وحدها، بل انهم يرمون في بعض البلاد الى تركيز «سياسة الاستيطان» ايضاً، جاعلين من البلاد التي يستعمرونها وطناً جديداً للمهاجرين من ابناء جلدتهم. وهذا النوع، هو أهم انواع الاستعمار واشدها خطراً.

إن أبرز الامثلة على «مستعمرات الاتجار» هي المستعمرات التي تأسست على سواحل الصين. واما احسن الامثلة على «مستعمرات الاستغلال» فهي الهند سابقاً. واما اوضح النماذج لـ «مستعمرات الاستيطان» فيظهر في تاريخ امريكا واستراليا، حيث كان قد اتخذ المهاجرون من الانكليز وغيرهم، وطناً جديداً.

وقد يتطور الاستعمار في بعض البلاد من نوع الى آخر، امثال ذلك: لقد تطور الاستعمار في الهند من شكل «الاتجار» الى شكل «الاستغلال»، وتحوّل في كندا واوستراليا من «الاستغلال» الى «الاستيطان».

هذا، وقد ينفذ الاستعمار في بعض البلاد، بنوعين مختلفين في وقت واحد: فقد حل الفرنسيون الجزائر مستعمرين لاستغلالها، ثم ما لبثوا ان اخذوا يرمون الى سياسة الاستيطان في بعض أقسامها...

* * *

ان الغايات الثلاث التي ذكرناها، هي الغايات الاساسية التي عملت عملها في تأسيس المستعمرات. غير ان المستعمرين اخذوا ـ بعد ذلك ـ يستهدفون من وراء الاستعمار غايات اخرى، لا تقل أهمية عنها. ربما كان أهم هذه الغايات، هي الغاية العسكرية والحربية؛ فبعض الدول تقصد من وراء استعمارها لبعض البلاد، ايجاد «قواعد استناد وحركة وتموين لجيوشها واساطيلها وطياراتها». وبعض الدول لا تكتفي بذلك ايضاً، بل تعمل على تكوين «جنود من اهالي البلاد المستعمرة»، تضيفهم الى جيشها، لتعزيز قواتها المحاربة.

ولذلك نجد ان المستعمرات تلعب دوراً هاماً في الحروب: فالدول المستعمرة لا تكتفي باستغلال خيرات المستعمرات لمقاصدها الحربية، بل انها تعمل على تجنيد جماعات من الاهالي المحليين ايضاً، خدمة للمقاصد المذكورة.

ان فوائد المستعمرات في الحروب، كان قد عبّر عنها المارشال «ليوتي» الافرنسي،

اوضح تعبير، في خطبة الاستقبال التي القاها في الاكاديمية الفرنسية. وقد اسهب المشار اليه في وصف «فوائد المستعمرات» للجيش، واعترف «بأن ابناء المستعمرات الذين جندوا خلال الحرب العالمية الاولى، قد وفروا على فرنسا ـ بما قدموه من الضحايا ـ ملايين من الانفس الفرنسية».

وزيادة على ذلك، فقد بيّن المارشال ليوتي في خطبته المذكورة، ان فرنسا استفادت من مدرسة المستعمرات، استفادة كبيرة جداً، من وجهة تدريب وتكوين «الضباط والقواد» ايضاً، لأن جل قوادها الذين أوصلوها الى النصر ـ في الحرب المذكورة ـ كانوا قد نشأوا في بيئات المستعمرات، لأن حياة المستعمرات، تربي في المستعمر الناشيء القوة المعنوية التي هي من أهم دعامات الجيش. فالقادة المستعمرون في بلاد الاستعمار ـ يضطرون الى التذرع بالحزم، ويتدربون بذلك على اتخاذ القرارات الفورية، ويصبحون لذلك رجالاً اشداء، في عقولهم وفي سجاياهم على حد سواء.

ان الكتّاب والمفكرين من رجال الاستعمار لا يقفون عند هذا الحد، في تعداد فوائد الاستعمار، بل انهم يسترسلون كثيراً في وصف وشرح فوائدها المعنوية ايضاً. فإنهم يقولون: ان المستعمرات لا تكون للدولة المستعمرة مناجم ثروة مادية فحسب، بل انها تكون مصادر قوة معنوية ايضاً. لأن الأمم تجد في مستعمراتها مجالاً واسعاً للعمل والنشاط، ودافعاً قوياً للطموح والاقدام، فإن «الامم القانعة بحدودها تتعوّد التراخي والكسل». ولكن المستعمرات تغير نفسية الأمة، وتخلق فيها آمالاً جديدة، وحيوية كبيرة. وكثيراً ما يشبهون «تأثير المستعمرات في نفسيات الامم، بتأثير الاولاد في نفسيات الأبوين»؛ ويقولون بذلك: «كما ان الولد يكسب الاسرة أملاً جديداً يحملها على زيادة العمل، كذلك المستعمرة، تقدم للمستعمر دافعاً جديداً يحمله على زيادة النشاط والكفاح..».

يظهر مما تقدم ان الفوائد التي يتوخاها المستعمرون من الاستعمار، كثيرة ومتنوعة جداً.

* * *

بعد ان ألقينا هذه النظرة العامة على غايات الاستعمار ومراميه، نستطيع ان ننتقل الى بحث «سياسة التعليم» في الاستعمار.

ان هذه السياسة تتجلى في ثلاثة انواع من المعاهد التعليمية:

(أ) المعاهد التي يؤسسها المستعمرون، في الوطن الأصلي، لخدمة الاستعمار.

(ب) المعاهد التي يؤسسها المستعمرون في المستعمرات، لتربية أبنائهم.

(ج) المعاهد التي يؤسسها المستعمرون في المستعمرات، لتربية أولاد الاهلين في القطر المستعمَر.

ان الصنف الاول من المعاهد التعليمية الاستعمارية، سيبقى خارجاً عن نطاق بحثنا هذا. أما الصنف الثاني من المعاهد التي تؤسس في المستعمرات، بقصد تربية أولاد المستعمرين، فهو ايضاً لا يستدعي اهتماماً كثيراً، لأنه يشبه بوجه عام المعاهد التعليمية التي تنشأ في الوطن الأصلي، ولا يختلف عنها الا من حيث زيادة بعض الدروس، بقصد إعداد اولاد المستعمرين للقيام بالأعمال الاستعمارية.

والمهم عندنا، هو الصنف الثالث من المعاهد التعليمية، تلك المعاهد التي تؤسس بقصد تعليم ابناء المستعمرات. فعلينا ان نستعرض النظم المختلفة التي وضعت لهذا النوع من المعاهد التعليمية، وان ننعم النظر في «السياسات» المتنوعة التي ابتدعت من أجل ذلك:

ان أقدم هذه السياسات، كانت «السياسة السلبية» في التعليم. وهي تتلخص بعدم تعليم أحد من أبناء الاهلين؛ وقد ترمي الى تقليل المتعلمين ومحوهم ايضاً.

ففي امريكا الجنوبية ـ مثلاً ـ عندما قامت الثورة على الاسبان ـ في اوائل القرن التاسع عشر ـ، كتب القائد العام الى مليكه رسالة يبشّره بها بانتصار جيوشه على الثوار. كما يصرِّح بأنه «عامل المتعلمين من ابناء البلاد معاملة العصاة؛وقضى عليهم، وافناهم تماماً. وانه استأصل ـ على هذا المنوال ـ فكرة التمرد والعصيان من جذورها، استئصالاً تاماً».

وفي امريكا الشمالية، كانوا يعتبرون «تعليم الزنوج» القراءة والكتابة من «الاعمال الممنوعة»؛ فكانوا يعاقبون «كل ابيض يعلّم زنجياً» بعقوبة الحبس والجلد.

وبناء على ذلك، كانت سياسة الاستعمار في التعليم ـ في بادىء الامر ـ سلبية تماماً: فإنها كانت تسعى الى عدم التعليم، وتعمل على محو المتعلمين.

غير ان سياسة الاستعمار لم تستطع الاستمرار على هذه الخطة السلبية مدة طويلة، ولا سيما في المستعمرات الاستغلالية، لأن المستعمرين وجدوا أنفسهم في حاجة شديدة الى الاستعانة بأهل البلاد، لاستغلال المرافق الاقتصادية والكنوز الطبيعية؛ وشعروا بضرورة تعليم اولاد هؤلاء الأهلين، لإعدادهم للقيام بالأعمال اللازمة لهذا الغرض. فاضطروا الى ترك السياسة السلبية؛ واخذوا يقدمون على تأسيس معاهد تعليمية خاصة بأولاد المستعمرات، وذلك للغرضين الاساسيين التاليين:

اولاً: رأوا ان يعلّموا جماعات من الأهالي، لاستخدامهم في مصالح الحكومة والشركات، ومختلف المشاريع التي تتطلبها أمور الاستغلال والاستعمار.

ثانياً: قالوا بأن الفتح السياسي العسكري يجب ان يقترن بفتح تعليمي معنوي، وذلك بالعمل على تحبيب الدولة المستعمِرة، لحمل الأهلين على الاستسلام الى حكمها، وعلى خدمة مصالحها عن طواعية.

ان الغرض الاول، هو الذي سيطر ـ في الدرجة الاولى ـ على نظم التعليم التي أسسها الانكليز في الهند؛ وأما الغرض الثاني، فهو الذي سيطر على النظم التي وضعها الافرنسيون في الجزائر وفي سائر اقسام افريقيا الشمالية.

لقد بذل الفرنسيون جهوداً كبيرة، ووضعوا خططاً دقيقة لتحقيق هذا الغرض. فإنهم اولاً: حظّروا التعليم بالعربية في غير الكتاتيب؛ ثانياً: سعوا الى نشر لغتهم بين الناس بكل الوسائط الممكنة؛ ثالثاً: وضعوا الخطط والمناهج اللازمة لتعليم الاطفال والشبان تعليماً ينشىء في نفوسهم حباً قوياً نحو فرنسا.

مثلاً، اذا أنعمنا النظر في المناهج التي وضعوها لتعليم أولاد الجزائر، وجدنا انهم جعلوا اللغة الفرنسية فيها محوراً لجميع الدروس، وقالوا بصراحة «ان المدرسة يجب ان تكون قبل كل شيء، معهداً معداً لتعليم اللغة الفرنسية». كما وجدنا انهم اهتموا بتوجيه دروس الاخلاق نحو غايتهم الاصلية، فإنهم وضعوا في مناهج هذه الدروس قسماً خاصاً بـ «واجبات الأهلين نحو فرنسة»، وخصصوا لهذا القسم من المنهج موقعاً مهماً بين الواجبات الأساسية، والواجبات نحو الله، والواجبات نحو أبناء البشر... ومما جاء في مفردات هذا المنهج:

«ما يترتب على أهل الجزائر من الواجبات نحو فرنسة، مقابل الحماية التي تسديها اليهم، والعدل الذي أدخلته الى بلادهم، والأمن الذي نشرته في ربوعهم، ونعم التعليم والحضارة التي أغدقتها عليهم... الاحترام الذي يجب ان يشعروا به نحو من يدير البلاد باسم فرنسة. والاحترام الذي يجب ان يظهروه نحو العلم الإفرنسي».

وهكذا نجد ان الاستعمار ـ بعد ان ترك السياسة السلبية في التعليم ـ سلك طريقاً آخر، يمكننا ان نسميه «التعليم لأجل تسهيل عمل الاستعمار».

* * *

ولكن الوصول الى هذا الغرض لم يكن من الامور السهلة، لأن الجهود التي تبذل لتوجيه التعليم نحو خدمة الاستعمار وحده على هذا المنوال، لم تثمر في كل الاحيان، الثمرات التي كانوا يرجونها منها؛ لأن الذين يتعلمون في هذه المدارس ويتثقفون بالآداب الفرنسية، لا يلبثون أن يفكروا في «الحقوق» ـ اسوة بالأمم الاوروبية التي يتعلمون

تواريخها ـ وان ينزعوا إلى الانعتاق والاستقلال. . . على الرغم من تلقينات معلميهم خلال الدروس.

وقد ظهر بذلك ان مسألة التعليم في المستعمرات من أصعب وأعضل المسائل: ما العمل تجاه هذه المشاكل العديدة والضرورات المتضاربة؟

إن تعليم الأهلين وتثقيفهم يقوي في نفوسهم روح اليقظة والثورة، ويحملهم على المطالبة بالحرية والاستقلال؛ وأما عدم تعليمهم، فيحول دون استغلال مرافق البلاد بالشكل الذي تستلزمه المنافسة الاقتصادية القائمة بين الدول. لأنه من الامور الثابتة أن «العامل» لا يكون منتجاً انتاجاً مرضياً في اي عمل كان، ما لم يأخذ بنصيب من التعليم، في عصر الصناعات الذي نعيش فيه الآن.

فما السبيل إلى الخروج من هذا المأزق الغريب؟

إن رجال الاستعمار، فكروا ملياً في هذه المعضلة، واهتدوا ـ بعد البحث الطويل ـ إلى طريقة تضمن لهم معالجة الإشكال. هذه الطريقة، هي طريقة **«التعليم من غير تثقيف»**. قالوا: «يجب علينا ان نعلّم أولاد المستعمرات من غير ان نثقفهم. يجب علينا ان نعلّمهم تعليماً عملياً يجعلهم آلات صالحة في المعامل والمتاجر والحقول، من غير ان نوسع آفاق أنظارهم وافكارهم إلى ما وراء الاعمال المطلوبة منهم».

وقد بذلت الدول المستعمرة جهوداً كبيرة لتوجيه نظم التعليم إلى هذا الاتجاه: التعليم لغايات عملية معينة، مجرداً عن عناصر الثقافة وعواملها. . . التعليم الذي يدرّب أبناء المستعمرات على الاعمال المختلفة، تدريباً يجعلهم بمثابة مسامير في صفحات خشبية، او عجلات في آلات ميكانيكية، محرومين من كل لون من ألوان الثقافة.

هذا، آخر ما توصلوا إليه لحل معضلة التعليم في المستعمرات.

ولا حاجة للبيان انهم يحاولون ان يستروا مقاصدهم الحقيقية بأساليب مختلفة، ويقولون إن هذا النوع من التعليم الابتدائي العملي، هو الذي يحتاج اليه ابناء المستعمرات، ويدعون بأن التعليم الثانوي والعالي، وكل نوع من سائر انواع التعليم الاوروبي، يعود بأضرار بالغة على الاهالي أنفسهم. وقد بذل رجال الاستعمار جهوداً واسعة النطاق لبث هذه الفكرة بين الناس، ولاقناع أهالي المستعمرات بضرورة الاكتفاء بهذا النوع من التعليم، في تنشئة أولادهم.

* * *

ومع هذا، فقد جابه المستعمرون مشاكل كبيرة، بعد ان أقروا هذا النظام التعليمي

ايضاً. لأنهم لاحظوا أن السيطرة على التعليم في المستعمرات سيطرة تامة، لم تكن من الأمور السهلة. لأن ابن المستعمرة يستطيع ان يذهب الى بلاد اخرى، عندما لا يجد مجالاً لتحصيل العلوم التي يتوق اليها. ومن الطبيعي ان دراسة هؤلاء في تلك البلاد، في معاهد تعليمية قائمة في بيئة تتمتع بنعم الاستقلال او تكافح في سبيل الاستقلال. . . مما يؤثر في نفوسهم تأثيراً لا يتفق مع مصالح الدولة المستعمرة أبداً.

ولهذا السبب، اهتم رجال الاستعمار بهذه القضية ايضاً، وتبادلوا الرأي فيها في بعض المؤتمرات.

ويجدر بنا أن نلقي نظرة عجلى، على المناقشات التي كانت جرت في إيطاليا، لمعالجة مشاكل التعليم في طرابلس الغرب، خلال العقد الثالث من القرن الحالي:

كان بعض رجال الادارة قد اقترحوا الغاء المدارس الثانوية والعالية الدينية هناك. غير ان مدير التعليم في وزارة المستعمرات الايطالية، اعترض على ذلك قائلاً: «إني لا أوافق على الغاء هذه المدارس. إذ يجب علينا ان نعلم جيداً، بأننا إذا ما الغينا المدارس المذكورة، لا نستطيع ان نمنع أبناء طرابلس الغرب من الذهاب الى الجامعة الزيتونية في تونس او الجامعة الازهرية في مصر. ومن الطبيعي ان هؤلاء الشبان يحتكون هناك بجماعات مختلفة من الطلاب الوافدين من جميع الاقطار العربية والاسلامية، ويقتبسون منهم كثيراً من الآراء والنزعات، فيرجعون الى بلادهم بأفكار اشد وبالاً على مصالحنا الاستعمارية. فخير لنا أن نتخذ التدابير اللازمة لاتمام تحصيل الشبان في داخل القطر الطرابلسي نفسه، ما دمنا غير قادرين على منع الناشئة من التعلم في بلاد اخرى. فلنؤسس مدرسة عالية، نحدد التعليم فيها كما نشاء، فلا نضطر الطرابلسيين الى طلب العلم في خارج بلادهم، حيث تتسمم أفكارهم ونفوسهم. . . ».

إن هذه القضية ـ قضية تأثر أبناء المستعمرات من معاهد التعليم القائمة في البلاد الاخرى ـ شغلت بال رجال السياسة كثيراً، ولا سيما بالنسبة الى المستعمرات التي تدخل في نطاق اللغة العربية، وتكوّن جزءاً من العالم العربي. وذلك نظراً الى أهمية هذه المستعمرات وتنوّعها من جهة، ونظراً الى وجود معاهد تعليمية كبيرة في البلاد العربية المستقلة من جهة اخرى.

ويسعى رجال الاستعمار لمعالجة هذه المشكلة بطرق متنوعة ووسائل شتى منها: تقييد السفر والتنقل بين البلاد العربية بقيود قوية. ومنها: الحيلولة دون انتشار الكتب المطبوعة في البلاد العربية المستقلة. ومنها: السعي وراء تبعيد البلاد العربية بعضها عن بعض، عن طريق اشاعة اللغات العامة وتقويتها.

إن التدبير الاخير، يجب ان يستوقف أنظارنا كثيراً.

لقد فكر المستعمرون ان اللغة الفصحى هي التي تصل البلاد العربية بعضها ببعض، وهي التي تنقل الافكار والنزعات من قطر عربي الى آخر. فإذا ما توقفت حركة نشر اللغة الفصحى في البلاد العربية، وقامت فيها ـ بعكس ذلك ـ حركة جديدة ترمي الى انعاش وتدعيم اللغات العامية. . لا بد من ان يصبح بعد مدة كل قطر من الاقطار العربية ذا لغة خاصة به؛ فيزول بذلك خطر انتشار فكرة الاستقلال، كما ينتفي احتمال قيام فكرة الاتحاد بين مختلف الاقطار العربية.

وقد وجدت هذه الفكرة قبولاً حسناً في المحافل الانكليزية والفرنسية على حد سواء. وأخذ القوم يتحمسون لها ويبثون الدعاية للغات العامية في كل البلاد العربية، ولا سيما في المستقلة والمتقدمة منها. واشترك في هذه الدعاية عدد غير قليل من مشاهير رجال الفكر والاستشراق. حتى انه قام جماعة من ابناء البلاد العربية نفسها يروجون هذه الفكرة، دون ان يتنبهوا الى مصدرها الأصلي ومرماها الحقيقي، ودون ان يفكروا في نتائجها الخطيرة. .

ومما زاد في قوة هذه الدعاية انها استطاعت ان تتقنع بقناع خداع: هو فكرة نشر التعليم بين جميع طبقات الشعب. قالوا: لا بد من نشر التعليم بين جميع أبناء الشعب. والشعب لا يعرف شيئاً عن اللغة الفحصى. فلماذا لا نكف عن محاولة تعليمه بالفصحى، ولماذا لا نعمد الى تعليمه باللغة العامية؟ لماذا نضيع على أبناء الشعب أوقاتاً ثمينة؟ ولماذا لا نوفر عليه كثيراً من الجهود والمشاق؟

ولذلك وجدت فكرة اللغة العامية بعض الأنصار بين الكتّاب في مختلف الأقطار العربية. ولا يزال لها مؤيدون وأنصار، مع انها وليدة الاستعمار.

ومن حسن الحظ، ان هذه الدعايات الخداعة لم تنطل على النابهين والمخلصين من أبناء البلاد العربية، ولذلك فإنها لم تعمر طويلاً، ولم تأت بالنتائج التي كان ينتظرها منها رجال السياسة والاستعمار.

* * *

ومع هذا، يجب علينا ان نلاحظ ان بعض الاوروبيين أخذوا يعودون الى هذه الفكرة، وصاروا يزعمون ان الاذاعات اللاسلكية، وحفلات الغناء والتمثيل والسينما. . ستقوي مركز اللغات العامية في البلاد العربية، لأن الكلام باللغة العامية يرضي الدهماء أكثر من الفصحى، كما ان التمثيل باللغة العامية، يجلب للمسارح عدداً أكبر من النظارة. وقالوا ان كل هذه العوامل ستؤدي في آخر الامر الى انتصار العامية وتغلّبها على الفصحى.

غير انه قد فات هؤلاء، ان في البلاد العربية نهضة فكرية ووثبة قومية، فلا بد من ان

ينتبه المفكرون القوميون الى هذا الخطر، وان يتخذوا التدابير اللازمة لوقاية الامة العربية من شرور هذا التيار.

وأنا لا أشك في ان سريان روح العربية في النفوس، سيخيب آمال المستعمرين في هذا المضمار، وسيكذّب تنبؤاتهم في هذه القضية.

ومع هذا، أرى من الواجب عليّ، ان لا أختم حديثي هذا، دون ان ألفت الانظار الى هذه الأخطار، وأقول: يجب على كل مفكر عربي ان يحارب اللغة العامية، التي يرجو المستعمرون من ورائها خيراً عظيماً لسياستهم، على حساب الضرر البالغ بمصالح الامة العربية ومستقبلها(٧).

---

(٧) **مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق**، نشرت لي بحثاً مطولاً في تفنيد آراء الذين يقيسون اللغة العربية الفصحى باللغة اللاتينية، ويزعمون انها ستصبح من اللغات الميتة، مثلها. وقد تكرر نشر البحث المذكور في كتابي: **آراء وأحاديث في اللغة والادب** (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٥٨).

تطور علم النفس

نظرة اجمالية

إذا القينا نظرة عامة على «تاريخ المباحث النفسية» أمكننا ان نقول ـ بدون ان نقع في تناقض ما ـ ان علم النفس من أقدم العلوم من جهة، ومن احدثها من جهة اخرى. لأن وراء علم النفس ـ كما قال «ابينكهاوز» ـ ماضياً طويلاً لكن ليس له الا تاريخ وجيز.

ماضٍ طويل... لأن التفكير بالنفس وبالنفسيات قد ابتدأ مع التفكير الديني والفلسفي بصورة عامة، وظل ـ في جميع ادوار التاريخ ـ من اهم عناصر الديانات والفلسفات ومن أفعل عواملها. فلا يمكننا ان ندرس ديناً او فلسفة الا ونجد فيها نظرات ومعتقدات تتعلق بالنفس والنفسيات.

ما هي النفس؟ ما هي علاقات النفس بالكون وبالخالق؟ ماذا يحل بالنفس بعد الموت؟ هذه المسائل كانت وظلت من امهات المسائل الدينية والفلسفية. ويمكننا ان نقول ان اهم اقسام المعتقدات الدينية واخطر ابحاث المذاهب الفلسفية قد تألفت من اجوبة هذه المسائل.

فقد قال سقراط: «اعرف نفسك» وجعل بذلك «معرفة النفس» اساساً للفلسفة.

وقد قال النبي العربي «من عرف نفسه قد عرف ربه»، وأعطى بذلك لمعرفة النفس موقعاً مهماً في الديانة.

وقد قال دكارت «انا أفكر، فأنا اذن موجود»، وجعل بذلك معرفة النفس مبدأ كل معرفة ومنبع كل يقين.

وقد اهتم «الصوفية» ـ في مختلف القرون والاقوام ـ بمراقبة النفس، ومحاسبة

النفس، وبالاستغراق في النفسيات والتوغل في الباطنيات، فاعتبروا بذلك «المباحث النفسية» من أهم الوسائط لبلوغ الكمال والسعادة، في الدنيا والآخرة. .

ولكن كل هذه العوامل والنزعات لم تجعل «معرفة النفس» غاية مقصودة لذاتها، بل جعلتها واسطة لغايات اخرى: واسطة لمعرفة الخلقة، واسطة لمعرفة الخالق، واسطة لتقريب المخلوق من الخالق. . . فجميع الابحاث والنظرات التي تولدت من هذه العوامل والنزعات، ظلت بعيدة عن المناحي العلمية، فلم تؤد الى تكوين «علم» يستحق هذا العنوان. لأن العلم، لا يمكن ان يتأسس ما لم يترك جانباً «مسألة الماهيات»، وما لم يأخذ في البحث عن الحادثات بحثاً شبحانياً (موضوعياً) objectif بصورة مجردة عن كل الاعتبارات الشخصانية (الذاتية) subjectif ومستقلة عن كل الاحكام والنزعات القبلانية apriori.

ذلك لأن علماء الطبيعة، لم يتوصلوا الى معرفة اسرار الطبيعة الا بعد ان عدلوا عن «البحث عن ماهية المادة، وماهية الطبيعة» فشرعوا يدرسون «الحادثات الطبيعية»، بقطع النظر عن كل الاعتبارات المتعلقة بالماهيات.

وكذلك علماء الحياة، لا يبحثون الآن عن ماهية الحياة، بل يبحثون عن الحادثات الحيوية، ويحاولون ان يكتشفوا قوانين هذه الحادثات وعللها، بقطع النظر عن كل المعتقدات المتعلقة بماهية الحياة.

وكذلك يجب ان يفعل علماء النفس: فعليهم ان يدرسوا الحادثات النفسية، ويحاولوا معرفة تفاصيل هذه الحادثات وقوانينها، بدون ان يتساءلوا عن «ماهية النفس» ويتأثروا بالآراء والمعتقدات المتعلقة بتلك الماهية.

لقد توفق علماء الطبيعة، في الخروج من خطط الفلسفة القديمة، والدخول في طرق الأبحاث العلمية والتجريبية، بدون صعوبة كبيرة؛ وكذلك توفق علماء الحياة ايضاً في هذا الباب، وان كان مع صعوبات أعظم من ذلك. وأما علماء النفس، فلم يتوفقوا لذلك الا بعد بذل جهود عظيمة، واقتحام موانع ومصاعب عظيمة: وما ذلك الا نتيجة طبيعية، للأسباب التالية:

أولاً ـ ان الآراء المتعلقة بالنفس والنفسيات ذات علاقة شديدة بأهم أسس المعتقدات الدينية والتلقيّات الاخلاقية. فكان من الصعب على المفكرين ان يتجردوا من سيطرة تلك الآراء، ويتركوها جانباً خلال أبحاثهم.

ثانياً ـ تظهر النفس لصاحبها كقوة فعالة وعلة مؤثرة، فيصعب على المفكرين ان يتفهموا خضوعها لسنن العليّة causalité والمعينية (الحتمية) déterminisme وان يسلموا ان الحادثات النفسية تتجلى وفقاً لقوانين ثابتة ومعينة، مثل سائر الحادثات الطبيعية.

ثالثاً ـ ان الحادثات النفسية تمتاز عن جميع الحادثات بكونها من الحادثات الباطنية الوجدانية في حد ذاتها، فكان من الطبيعي ان يجري البحث عنها على طريقة الاستبصار الباطني، وكان من الصعب ايجاد طرق تكفل البحث عنها بصورة شبحانية (موضوعية).

لأننا ندرك الحادثات الطبيعية والحيوية بالحواس الخارجية، ولكننا لا ندرك الحادثات النفسية الا بالحواس الباطنية. فهل من سبيل الى جعل الابحاث المتعلقة بها خارجية وشبحانية (موضوعية)؟

لقد اعتقد المفكرون مدة طويلة انه لا سبيل الى ذلك البتة. وظنوا ان الطريقة الوحيدة التي يمكننا ان نتبعها لتدقيق الحادثات النفسية ومعرفتها، هي طريقة الاستبصار الباطني introspection.

الا ان التدقيقات الواقعة برهنت برهنة قطعية على اننا لا نشعر عادة الا بجزء صغير من الحادثات التي تطرأ على نفسياتنا. فالقسم الاعظم من تلك الحادثات يبقى خارجاً عن ساحة شعورنا، مع انه يظل عاملاً ومؤثراً في تكوين وتكييف أفكارنا وأفعالنا. فإذا لم نجد طريقاً للخروج من حدود الاستبصار الباطني وقيوده، نبقى محرومين من امكان معرفة الحالات النفسية اللاشعورية والتحت شعورية، ونكون محكومين بالاكتفاء بمعرفة جزء صغير من الحادثات النفسية معرفة سطحية.

ولكن العلماء والمدققين قد تمكنوا من ايجاد طرق مختلفة لحل هذه المشكلة الكبرى، وأخذوا يكتشفون ويبتدعون حيلاً متنوعة للبحث عن الحادثات النفسية بصورة شبحانية (موضوعية). وذلك بتدقيق تلك الحادثات بواسطة آثارها الظاهرية، عند الاطفال والكهول، والرجال والنساء، والمرضى والأصحاء، والانسان والحيوان...

لا حاجة الى بيان ان ايجاد هذه الطرق كان عملاً شاقاً؛ ولا سيما انه كان متوقفاً على تقدم الابحاث الحيوية تقدماً كبيراً.

ولذلك، لم تدخل النفسيات في الطور العلمي الحقيقي الا منذ مدة قصيرة، لا تتجاوز ثلاثة ارباع القرن؛ وذلك بالرغم من قدم عهد اشتغال المفكرين بالابحاث النفسية.

* * *

ان تطور علم النفس وتقدمه في القرون الأخيرة، انما حدث بتأثير تقدم العلوم الطبيعية، بفضل طرق البحث التي أوجدتها، والنزعات الفكرية التي ولدتها تلك العلوم.

وفي القرن السابع عشر، عندما اكتشف العلماء بعض القوانين الطبيعية ـ ولاسيما

قوانين الجاذبية ـ أخذ الفلاسفة يتحرون قوانين مماثلة ومقابلة لها في الحياة النفسية. ان القوانين المعروفة في علم النفس بإسم قوانين تداعي المعاني وترابطها واستتباعها associa-tion des idées انما نشأت من هذه التحريات: كما ان المادة تجذب المادة وفقاً لقانون معين، كذلك المعاني يدعو بعضها البعض تبعاً لقوانين ثابتة.

وفي القرن الثامن عشر، عندما توسع علماء الطبيعة في درس أنواع المخلوقات ـ من نباتات وحيوانات ومعادن ـ واهتموا في وصفها ومقارنتها وتصنيفها، أخذ الفلاسفة ينهجون نهجهم في تدقيق الحياة النفسية، ويتحرون أنواع القوى التي تتجلى فيها، ويصفون ويصنفون هذه القوى، مثلما توصف وتصنف الأشياء المادية. ان نظريات الملكات النفسية facultés والابحاث التي سميت عندئذٍ بعلم النفس الاختباري ps.empirique انما نشأت من هذه التحريات.

وفي القرن التاسع عشر، عندما اكتشف علماء الطبيعة قوانين تغير الانواع ووصفوا نظريات «بقاء الاصلح» و«الاصطفاء الطبيعي» و«التطور التدريجي»، أخذ المفكرون والفلاسفة يطبقون هذه النظريات للحياة النفسية، ويتحرون آثارها ونتائجها في ساحة المعنويات. ان المذهب النفسي الذي اشتهر باسم «النفسيات التطورية ps. évolutionniste» والمباحث التي عرفت بعنوان «تكوّن النفسيات» ps. génétique انما نشأت من امثال هذه التحريات.

الا ان اهم العوامل التي عملت في تطوير «علم النفس» نشأت من ترقيات «علم الحياة»، ولا سيما من التقدم الذي حصل في «الفسلجة التجريبية physiologie expérimentale بصورة عامة، وفي «فسلجة الجهاز العصبي» بصورة خاصة. حتى اننا لا نكون مغالين اذا قلنا: ان أخطر الخطوات التي خطاها علم النفس، انما تمت بفضل علماء الطبيعة وعلماء الحياة مباشرة.

وذلك لأن علماء الطبيعة والفيزياء، قد اضطروا خلال تحرياتهم عن الصوت والضوء ـ ان يشملوا تدقيقاتهم لجهاز البصر والسمع وللاحساسات السمعية والبصرية، وان يتحروا العلاقات الموجودة بين هذه الاحساسات وبين أوصاف الضوء والصوت الطبيعية؛ وقد دخلوا بذلك في ساحة تتلامس بل تختلط فيها الطبيعيات بالنفسيات؛ وأخذوا يطبقون في هذه الساحة الطرق والمناحي التي تعودوها في ابحاثهم الفيزياوية وفي مختبراتهم الاعتيادية.

وكذلك علماء الحياة، قد اضطروا بطبيعة الحال خلال تحرياتهم عن أفاعيل الجهاز العصبي والأعصاب، الى الدخول في ساحة النفسيات، وتوصلوا الى مشاهدات وتجارب

خطيرة ادت الى اكتشاف الشروط التشريحية والفسلجية للحادثات النفسية.

ولقد بدأت هذه الاكتشافات بتمييز الاعصاب الحسية والحركية ـ وباظهار الحواس الباطنية مثل حاسة الموازنة ـ وبتعيين مراكز الانعكاسات العصبية réflexe. الا انها شلمت بالتدريج مظاهر الحياة النفسية على اختلاف انواعها، حتى انها وصلت الى تعيين واظهار المراكز المختصة ببعض الافاعيل النفسية المعضلة، كالتكلم والقراءة والكتابة.

وبهذه الصور المختلفة، تولدت ابحاث «النفسيات الفيزياوية» psychophysique من جهة، و«النفسيات الفسلجية» psychophysiologie من جهة اخرى. ولقد غيرت هذه الابحاث مجرى التدقيقات النفسية تغييراً كلياً، وأفسحت المجال ـ في الاخير ـ لتأسيس «مختبرات النفسيات» التي تقوم بأبحاث وتجارب متعلقة بالحادثات النفسية، كالمختبرات التي تتعهد بالبحث عن الحادثات الطبيعية والحيوية.

وكذلك علماء الحيوان، فإنهم اخذوا يدرسون افعال الحيوانات وغرائزها وانسياقاتها، ويتحرون مظاهر الحياة النفسية في حركاتها المختلفة

وقد أفادت هذه التحريات علم النفس افادة كبيرة. لأنها أوجدت له فرعاً جديداً سمي باسم «علم النفس الحيواني»، كما انها حملت الباحثين على اختيار مسلك جديد في تدقيق الحادثات النفسية، وهو مسلك تدقيق الانتهاجات comportement-behaviour. وذلك لأن الحادثات النفسية هي امور باطنية في حد ذاتها، فليس في امكاننا ان نطلع على نفسية الحيوانات اطلاعاً مباشراً، اذ لا نعرف نحن ماذا يشعر الحيوان وماذا يحس، ولكننا نعرف ماذا يفعل. نشاهد ماذا يفعل تحت الظروف والشروط المختلفة التي تحيط به، وكيف «يرد» على التأثيرات المتنوعة التي تؤثر عليه، وبأي صورة «يقابل» كلاً من هذه التأثيرات. وخلاصة القول: لا نعلم شعور الحيوان ونفسيته في الاحوال المختلفة، ولكننا نشاهد فاعليته، ونطلع على انتهاجه في كل حالة من تلك الحالات. واذا عوضنا «الشعور» بالانتهاج أمكننا ان نوسع أفق تدقيقاتنا توسيعاً كبيراً، وان نصل بذلك الى نتائج مهمة جداً.

ان وضعيتنا تجاه ابناء نوعنا، من هذه الوجهة، لا تختلف اختلافاً جوهرياً عن وضعيتنا تجاه الحيوانات. فإننا لا نعرف نفسية الغير معرفة مباشرة، ولكننا نحكم عادة على هذه النفسية قياساً على ما نعرفه عن انفسنا، نظراً للافعال التي نراها، والاقوال التي نسمعها، والملامح التي نشاهدها...

وهذا الحكم قد يكون موافقاً للواقع في الاحوال الاعتيادية، وفيما يخص نفسية اشباهنا. ولكنه يبتعد عن الواقع كلما دخلنا في التفاصيل وكلما تباعدنا عن اشباهنا، واخذنا

ننظر الى اشخاص مختلفين عنا عمراً ونشأة وثقافة. والحكم الذي نصدره «قياساً للنفس» يكون مثاراً لأغلاط كبيرة، عندما ندرس «نفسيات الاطفال» و«نفسيات الاقوام الابتدائية»، لأن نفسياتهم تختلف عن نفسياتنا اختلافاً كبيراً، حتى ان منطقهم يختلف عن منطقنا اختلافاً كلياً. ان هذا الاختلاف يجعل طريقة «القياس بالنفس» طريقة قاصرة، لا تضمن اكتشاف نفسيات الاطفال الصغار ونفسيات الاقوام البدائية؛ ويضطرنا الى اتباع طريقة «تدقيق الانتهاجات» لاكتشاف اسرار هذه النفسيات. . .

* * *

هذا، ومما هو جدير بالانتباه خاصة، ان الاطباء ايضاً قاموا بخدمات جلّى في سبيل ترقية علم النفس، وساعدوا على ادخال مباحثه في الطور العلمي التجربي مساعدة كبيرة.

اذ انهم ـ لا سيما الذين توغلوا في الامراض العقلية والعصبية منهم ـ شاهدوا خلال عيادتهم المرضى، كثيراً من انواع الآفات العقلية والعصبية ـ وبتعبير آخر: كثيراً من انواع الحادثات النفسية المرضية، فاضطروا الى تدقيق هذه الحادثات والى محاولة التأثير عليها، بالطرق المعتادة في المختبرات والمستشفيات.

ان هذه المشاهدات والتجارب افادت علم النفس فوائد كبرى، من وجهتين مختلفتين: انها ساعدت على التوسع والتعمق في معرفة العلاقات الموجودة بين الحادثات النفسية وبين احوال المراكز العصبية، من جهة، وساعدت على تحليل «الافاعيل النفسية» واظهار عناصرها وعواملها من جهة اخرى. لأن الحادثات النفسية التي نشعر بها عادة ليست الا «أخلوطات» complexes يعسر علينا تحليلها بالشعور والفحص الباطني، مهما حاولنا التعمق والتفنن في هذا التحليل. واما الحالات المرضية، فكثيراً ما ترينا بعض الامور النفسية في «حالة التحلل»، مجردة ومفترقة من بعض العناصر والحالات التي ترافقها وتخالطها عادة، فتقوم بذلك مقام «تحليل تجربي» للحالات النفسية. فدرس امراض الذاكرة مثلاً، من أهم الوسائل لمعرفة انواعها وتعيين عواملها؛ كما ان درس الآفات المرضية التي تطرأ على «الشخصية» personnalité من انجع الوسائل لمعرفة كيفية تكوينها، واظهار عناصرها المكونة بصورة علمية.

* * *

ان هذه الطرق المختلفة فتحت ابواباً عديدة لدخول الباحثين الى ساحة اللاشعوريات، ومكّنت المفكرين من تدقيق «الحادثات النفسية غير المشعورة» مثل بقية الحادثات. وذلك لأن الآثار الظاهرية تطلعنا على تحولات نفسية، قد تتجلى بدون شعور صاحبها.

فقد عرفنا مثلاً ان التحولات التي تطرأ على الانتباه تترافق مع تحولات تظهر في ضغط الدم في الشرايين. فإذا تعقبنا التحولات التي تطرأ على ضغط الدم ـ خلال عملية ذهنية ـ نكون قد اطلعنا على التحولات التي تطرأ على الانتباه، حتى ولو ظلت تلك التحولات خارجة عن ساحة شعور صاحبها.

الا ان اهم الوسائل والاساليب التي وسعت معلوماتنا في هذا الباب هي تجارب «الايحاء» suggestion و«التنويم» hypnotisme والتحليلات النفسية psychoanalyse المستندة الى تدقيق الخيالات والاحلام، لا سيما عند المعلولين بالامراض العصبية.

يمكننا ان نوحي الى شخص بأساليب متنوعة واسئلة مختلفة بعض الافكار والخيالات. فإن الاجوبة التي نأخذها منه تكون نتيجة لايحائنا، مع ان الشخص لا يشعر بذلك البتة، ويظن ان اجوبته «تلقائية» spontané صادرة من تلقاء نفسه، بدون اي تأثير خارجي.

ان هذه الحالة تكتسب شدة كبيرة في تجارب التنويم وخلال حادثات «السير في المنام» (السرمنة) somnambulisme. فالشخص «المنوَّم» يكتسب قابلية استيحاء suggestibilité كبيرة فيمكننا عندئذٍ ان نوحي اليه عواطف وهوائج وافكاراً متنوعة، كما انه يمكننا ان نأمره بأن يفعل افعالاً مختلفة ومعينة، بعد يقظته. ونراه يفعل كل ما أمرناه به خلال تنويمه وبدون ان يشعر ويتذكر شيئاً من تلك الاوامر والايحاءات التي أثرت عليه. . فيمكننا ان نقول ان هذه التجارب صارت من افعل الوسائل لإظهار العوامل غير المشعورة في الحياة النفسية.

وكذلك كيفية استتباع المعاني واسترسال الخيالات في اليقظة والحلم، تدلنا على كثير من الحادثات النفسية غير المشعورة؛ فالانسان لا يشعر عادة الا بجزء صغير من سلسلة الحلقات التي تصل المعاني المستتبعة بعضها ببعض، ولكن تدقيق هذه الحلقات المشعورة، قد يوصلنا الى اكتشاف الحلقات غير المشعورة لا سيما اذا حاولنا ان نوجد استتباعات حرة، وان نولد خيالات مسترسلة بواسطة كل واحد من تلك المعاني. فالطريقة التي ترمي الى «تحليل النفسيات» بواسطة تدقيق الاحلام وتوليد الاستتباعات، ادت الى توسيع ساحة اشتغالات علم النفس توسيعاً كبيراً.

* * *

يظهر من التفصيلات المتقدمة، ان للمباحث النفسية اليوم طرقاً واساليب متنوعة ومختلفة، غير طريقة الفحص الباطني التي كانت تعتبر الطريقة الوحيدة لها. وقد سعى المدققون الى تحسين وترقية كل من هذه الطرق والاساليب ـ من طريقة الفحص الباطني الى طريقة الاستجواب والتنويم ـ والى التوسع في تطبيق كل منها الى اقصى درجة الامكان. وقد أدت هذه المساعي الى تكوين مجموعة كبيرة من المعلومات النفسية، تولد منها علم النفس

بكل معنى الكلمة: علم مستقل عن بقية العلوم، فلا هو الآن فرع من فروع الفلسفة كما كان قبلاً، ولا هو تابع للفسلجة، كما استهدف ذلك بعض المفكرين مؤخراً. انه ليستند الى التجارب والمشاهدات والمقارنات، مثل جميع العلوم الطبيعية؛ وله موضوع خاص يختلف عن موضوع سائر العلوم، وطرق بحث خاص تمتاز عن طرق بحث بقية العلوم.

وقد دخل علم النفس بهذه الصورة في عداد العلوم المثبتة، حتى ان ابحاثه لم تبق ابحاثاً كيفية qualitatif بحتة، بل أخذ بعضها يصبح ابحاثاً كمية quantitatif.

وقد تبين مثلاً ان الحساسية اللمسية تختلف في نواحي البدن المختلفة، بصورة يمكن اثباتها بالارقام: فإذا وخزنا الجلد بابرتين متباعدتين، لا نشعر باحساسين متميزين الا اذا بلغت الفاصلة بين الابرتين على الاقل مليمتراً واحداً في رأس اللسان، و٢,٢ من المليمتر في رأس السبابة، و٤,٤ من المليمتر في الشفة، و٨,٠ في العنق، و٦٦ مليمتراً في وسط الظهر...

وقد تبين كذلك ان الاحساسات التي تتولد من تأثيرين مختلفين لا يتميز بعضها عن بعض، اذا لم يكن الفرق بين التأثيرين ـ على الاقل ـ بنسبة الواحد الى الثلاثة في الصوت والحرارة، والواحد الى السبعة عشر في الضغط، وبنسبة الواحد الى المائة في النور...

وقد حاول بعض العلماء حساب سعة الحفظ الفوري، وسرعة النسيان في الاحوال الاعتيادية: وعلموا ان عدد الكلمات التي يمكن أن يحفظها الاطفال الذين يتراوح اعمارهم بين الثامنة والخامسة عشرة من العمر، في الوهلة الاولى، تتراوح بين الست والاثنتي عشرة. اما النسيان فيحدث بصورة تدريجية ومنتظمة في الاحوال الاعتيادية: فإنه يكون بنسبة ٤٢ في المائة بعد عشرين دقيقة، و٥٦ في المائة بعد ساعة، و٦٦ في المائة بعد يوم، و٧٥ في المائة بعد اسبوع و٧٩ في المائة بعد شهر...

وقد أوجد علماء النفس طرقاً مختلفة ووسائل متنوعة لتقدير تحولات الانتباه والايحاء والتعب وقياسها، وأخذوا يثبتون هذه التحولات بخطوط بيانية «ديياغرام» diagramme، ليظهروا علاقاتها بالعوامل المختلفة. حتى انهم توصلوا الى تثبيت «مقاييس» ـ معنوية ـ لقياس الذكاء، ولتعيين العمر العقلي، وأخذوا يطبقون هذه المقاييس على طلاب المدارس وعمال المعامل، ومستخدمي المؤسسات العمومية والتجارية على اختلاف أنواعها.

وقد بدأت ثمرات هذه التدقيقات والقياسات تظهر بصورة جلية، وأظهرت خطورة التدقيقات النفسية من الوجهة العملية.

فقد قامت الولايات المتحدة الامريكية خلال الحرب العامة بتجربة واسعة النطاق في هذا الباب، وألحقت بلجان التجنيد، هيئات فحص اختصاصية بالنفسيات، وقد فحصت

هذه الهيئات عقلية عدد كبير من المجندين ـ نحو مليون ونصف مليون ! ـ وقسمتهم الى ثماني درجات حسب قابلياتهم. وقد أودعت نتائج هذه الفحوص الى القواد ليستفيدوا منها خلال توزيع الاعمال على الجنود وتخصيصهم بالخدمات المتنوعة. كما انها طلبت من كل ضابط ان يقدر درجة لعقلية كل جندي من الجنود، نظراً الى المقدرة والمواهب التي يظهرونها خلال الخدمة والعمل. وعند مقارنة الدرجات المعطاة من قبل الضباط بالدرجات المقدرة في الفحص، وجدوها مطابقاً بعضها لبعض كل المطابقة في ٤٩ في المائة من الافراد، ومتقارباً كل القرابة ـ مع فرق لا يتجاوز الدرجة الواحدة ـ في ٨٨ في المائة من الحالات.

ان هذه النتائج الباهرة قوّت اعتماد الناس والحكومات على علم النفس وعلى الفحوص العقلية، وسببت تزايد المؤسسات والمختبرات المشتغلة بالابحاث والتجارب النفسية زيادة كبيرة.

فقد أصبح من المعتاد في معظم البلاد الراقية فحص الاطفال الذين يدخلون المدارس فحصاً عقلياً، وجمع غير الاسوياء anormaux منهم في صفوف او مدارس خاصة، بغية تربيتهم وتعليمهم بوسائط ملائمة لعقليتهم من جهة، وبقصد عدم عرقلة سير دراسة الاسوياء normaux من جراء وجود الاطفال المتأخرين بينهم من جهة أخرى.

كذلك بدأت بعض البلاد تفصل الطلاب الذين يظهرون من المقدرة العقلية ما يفوق مستوى اعمارهم تفوقاً بارزاً، وتتخذ ترتيبات خاصة لتعليمهم وتربيتهم على حدة، بحيث تضمن تنمية مواهبهم بصورة جدية وتزيد في استفادة المجتمع منهم استفادة عظمى.

وكذلك قد تألفت في كثير من البلاد الراقية هيئات علمية، تتوغل في تعيين القابليات النفسية الخاصة بكل فرد من الافراد الذين يراجعونها ـ لتَسُوْقهم الى المهن التي يصلحون لها اكثر من غيرها من جهة، ولاختبار الأصلح والأليق من المرشحين والطالبين لكل مهنة من المهن المختلفة ـ من جهة اخرى.

ان خطورة هذه الأبحاث والتجارب أصبحت من الامور الملموسة البديهية. فالامثلة التي تؤيد هذه النظريات بالفعليات والتطبيقات ازدادت زيادة كبيرة.

ونظن ان احسن الامثلة لما قدمناه، هو ما حدث في ادارة السكك الحديدية في برلين: أرادت هذه الادارة تنسيق موظفيها، وطلبت مساعدة علماء النفس لتحقيق هذا الغرض بأنجع الأساليب. وقد عين هؤلاء اهم الاوصاف التي تعين الموظف على أداء واجباته في أعمال السكك الحديدية، ثم أُخذ بفحص كل واحد من الموظفين الموجودين باعتبار كل من هذه الاوصاف: مثل سرعة ادراك الاشارات المتحركة، مدة الارتكاس، درجة الانتباه الى أسماء المحلات والأرقام، قابلية الاشتغال بأمور متعددة في آن واحد، سرعة الحساب،

سرعة العمل، درجة الاعتناء في العمل، وهلم جرا. . . وعندما عملت الادارة التبديلات والتنسيقات اللازمة نظراً الى نتائج الفحوص، شاهدت بالفعل ان نجاعة العمل في الكيشات ـ في محلات بيع تذاكر السفر ـ زادت بنسبة ٤٣ في المائة، بالرغم من تنقيص عدد الموظفين وتنزيله من ١١٩ الى ٥٠.

يفهم من ذلك ان العمل الذي يعمله ٥٠ موظفاً منتجاً وفقاً لطريقة الفحوص العقلية، يقابل ما يعمله ١٧٠ موظفاً منتخباً بالطرق الاعتيادية. وبتعبير آخر: ان الفحوص العقلية، مكنت الادارة من اختيار مستخدمين قادرين على انجاز الاعمال بسرعة تعادل ثلاثة اضعاف ونصف سرعة أعمال اسلافهم!

وهل من حاجة الى برهان أوضح من هذه النتيجة، لأجل اظهار درجة تقدم «علم النفس» في طوره «العلمي والتجربي» الاخير؟

ـ ١٩٢٨ ـ

القسم الثاني

مشاهدات وملاحظات

الطفـــل المعاكـــس

كنت في زيارة صديق لي، واذا بضيف أتاه مع ولده، وأخذ يتحدث اليه عن شؤون شتى. وكان الولد يتدخل في الحديث بصورة غريبة، تنم عن وقاحة وشراسة.. فأراد صاحب الدار ان يذهب الطفل الى «دائرة الحرم» واقترح ذلك عليه وعلى والده. فارتاح الوالد لهذا الاقتراح، الا ان الطفل لم يقبل به وصاح معانداً ومكابراً:

ـ لا أروح!..

عبثاً حاول صديقي، تحبيبه الذهاب الى الحرم، ليلعب ويتفسح في الحديقة، ولكن ظل الولد معانداً ومكابراً، يصيح على الدوام:

ـ لا أريد.. لا أروح..

تداخل عندئذٍ الوالد في الأمر؛ وبعد الاشارة على صاحب الدار بالترّيث والتفرج، صاح بالولد، بطور مفتعل، قائلاً: ـ لا تروح!

غير ان الولد انتصب في هذه المرة ايضاً معانداً ومكابراً، وصاح في والده قائلاً: لا بد ان أروح!..

كرر الوالد النهي، على نفس المنوال: اقول لك، لا تروح!

فأجابه الولد بنفس الطور: قلت لك، انني سأروح!..

وتكرر الأخذ والرد بين الوالد والولد، عدة مرات. وكان الولد في كل مرة يصر على العناد، ويرجع الى الوراء بضع خطوات، مقترباً على هذه الصورة من الباب. وفي الاخير، عندما كرر الوالد نهيه مرة اخرى، صاح الولد بوجهه صياحاً نهائياً، قائلاً: اريد ان

أروح.. وخرج من الباب فوراً..

عندئذٍ اخذ الوالد يضحك ضحكة المنتصر المفاخر؛ وقال لنا، معجباً بنفسه وعمله اعجاباً كبيراً: هكذا نتغلب على عناده في كل مرة.. انه عنود، عنود جداً.. وهذا ما حدا بنا الى الاحتيال عليه بهذه الصورة: فصرنا نقول له عكس ما نريده ظاهراً، ليفعل ما نريده حقيقة..

قال ذلك، مرفقاً قوله بقهقهة طويلة، ثم أخذ يحدق في عيني، تحديق من ينتظر الاستحسان، ويطلب الهتاف...

* * *

فهمت عندئذٍ سر وقاحة هذا الولد البائس، وطفقت أتتبع بالخيال صفحات هذه المأساة التربوية:

ولد يعصي ويعاند من حين الى حين، مثل جميع الاولاد؛ ووالد يحاول معالجة هذه المعاندة، بطريقة سقيمة، تؤدي الى تغذيتها وتقويتها من حيث لا يدري: لم يفكر الوالد في هذا الصدد في شيء سوى «حمل الولد على عمل معين» فلم ير بأساً من أمره بعكس ما يريد، لحمله على اتيان ما يريد، وهو يرتاح من الوصول الى الغاية القريبة التي يرمي اليها، من أي طريقة كانت. ولكنه لم يفقه انه بعمله هذا، يشوق الولد على العصيان والمخالفة، ويخسر جميع الغايات البعيدة، التي كان يجب عليه أن لا يهمل ملاحظتها...

انه يرتاح الى النتيجة، لانه يرى أن الولد قد فعل ما يريده هو. غير ان الولد، ينظر الى الامور بنظر يختلف عن نظر والده اختلافاً كلياً انه يرى والده قد رضخ لارادته، ولم يقدر أن يعمل شيئاً لكبح عصيانه، بل ارتاح لمخالفته.. فيتشجع على المضي في المخالفة والعصيان.. فتنمو فيه هذه النزعة يوماً فيوماً، الى ان يصبح «ماكينة مخالفة» تعمل عكس ما يطلب منها على الدوام: كما رأيناها الآن...

ترى ماذا سيكون حظ هذه النفسية الغريبة من سعادة الحياة؟ وماذا سيكون تفاعلها مع النفسيات الاخرى، في الحياة الاجتماعية عندما تضطر الى معاشرة الناس؟...

ان الوالد مرتاح الى النتيجة وفخور بها، لأنها أتت وفق رغبته الحقيقية. ولكنه، هل يدري مبلغ الشرور التي بذرها بهذه الصورة في نفس هذا الولد المسكين؟

ان قصر النظر، من أهم آفات التربية: وكل تربية تقتصر على النتائج القريبة، غير حاسبة حساباً للنتائج البعيدة، لهي تربية ضارة أشد الضرر، سواء كان ذلك في الحياة الفردية أو الاجتماعية.

- ١٩٢٩ -

شجـرة الطوبـــى

ان أقدم ذكرياتي التي تنبعث من مراقدها من حين الى حين، وتتمثل امام مخيلتي الفينة بعد الفينة، تعود الى ايام طفولتي الاولى، حيث كنا نقيم على مقربة من مدفن امرىء القيس.

كنت اذ ذاك في الثالثة من العمر: أصبت بمرض الحميراء، فعزلت في غرفة منزوية، مشرفة على الحديقة. كنت أقضي جميع اوقاتي في تلك الغرفة مع دايتي، ولا اخالط احداً من أهل البيت غير والدي وأخي الاكبر، اذ كانا يزورانني صباحاً ومساء، ويأتيانني بلعب مختلفة. وكنت ارى احياناً من الشباك اخوتي يلعبون في الحديقة، حول الحوض وتحت الاشجار..

لا ادري كم يوماً قضيت في تلك الغرفة المنعزلة على هذه الصورة، انما اذكر ان والدي اتى ذات يوم برفقة اخي، واخرجني منها، ومشى بي في دهليز طويل، ثم ادخلني في بهو كبير، منظره لا يزال ماثلاً امام عيني: في احدى زواياه مضجع مرتفع؛ وعلى المضجع امي، وفي جانبها سرير صغير. فاحتضنني اخي، ورفعني على السرير، قائلاً، بصوت فرح وجذل:

ـ أخوك... رصين...

فرأيت في السرير، بين الشف والحرير، وجه وليد وسيم، نائم بهدوء تام. ووددت ان اقبله كما كنت اقبل الدميات؛ لكنهم لم يدنوني منه، بل اعادوني الى غرفتي، لاكمال ايام نقاهتي...

ولا ادري بعد كم يوم اخرجوني من الغرفة، وتركوني حراً طليقاً: فهرولت نحو البهو

الكبير: ورأيت المضجع لا يزال باقياً في محله، وأمي لا تزال جالسة عليه؛ ولكني لم أشاهد السرير الصغير بجانبها؛ فسألتها سؤال مستفهم: اين رصين؟

فأجابتني امي بصوت خافت، هو اقدم واحلى جميع الاصوات التي اذكرها لها، قائلة: في شجرة الطوبى؟

* * *

شجرة الطوبى... عندما سمعت اسمها توهمت انها احدى اشجار الحديقة؛ فنزلت اليها، وأخذت اتمشى فيها، ورأسي مرفوع نحو اغصان اشجارها، محاولاً مشاهدة رصين عليها..

وكان اخي الثاني يلعب مع اختي في احدى زوايا الحديقة؛ فعندما رآني افتش على شيء بين الاشجار والاغصان، دنا مني وسألني:
ماذا تعمل!

فأجبته فوراً: افتش على شجرة الطوبى.

ثم سألني مستوضحاً: ولماذا؟

فأجبته بكل بساطة: لكي أرى رصين..

فضحك اخي لجوابي هذا وقال: رصين... تعال لأريك اين هو..

ثم اخذ يمشي امامي... خرجنا من باب الحديقة، ومررنا من ميدان فسيح، ووصلنا الى محل عجيب: عليه أكوام من التراب وبعض انصاب من الاحجار..

مشى اخي بين الاكوام والانصاب بضع خطوات، ثم وقف امام كومة من التراب، واشار اليها بيده، قائلاً:

- رصين... ههنا...

اما انا، فبقيت حائراً امام هذه الكومة، اذ لم افهم شيئاً من علاقتها برصين وبشجرة الطوبى!..

* * *

لقد تذكرت هذه الواقعة، طول حياتي العاطفية والفكرية، مرات كثيرة بوسائل عديدة..

تذكرتها.. في صباي... كلما رأيت شبح الموت الهائل يختطف أحد اقربائي

واصدقائي، فتحسرت على تلك الايام التي كنت لا افهم فيها شيئاً من معاني القبر والموت. وكنت ابحث فيها عن «شجرة الطوبى» في «عالم الحقيقة»، وبين «اشجار هذه الدنيا». .

وتذكرتها بعد ذلك، كلما اقدمت على محاربة «النزعات الكلامية» وفتشت عن امثلة حية تظهر الى العيان عمل الكلمات في الاذهان، وتقيس مبلغ تضليلها للانسان.

وها انني تذكرتها في هذه الايام، بوسيلة جديدة، اثر قصة قصها عليّ ابني خلدون، بناء على ما سمعه حول دحية الكلبي.

دحيـــة الكلبــــي

دخل عليّ خلدون، وعلى وجهه علائم الاستغراب والجذل، وبادرني بالكلام قائلاً: تعلّمنا اليوم في درس الدين، كيف ان محمد عليه الصلاة والسلام، صار نبياً. . .

واخذ يقص عليّ تفصيلات هذا الدرس، باستغراب وحماس:

ـ اتى جبرائيل، وقال له: «اقرأ باسم ربك الاعلى». . النبي خاف. . خديجة قالت له لا تخاف. . وصار يأتي اليه جبرائيل كل يوم. . وكان يأتي مرة بهيئة الشيخ، ومرة بهيئة الشاب، ومرة بهيئة الكلب. . .

قاطعته مستغرباً: بهيئة الكلب؟. . . من قال لك ذلك؟.

فأجابني فوراً، وبإطمئنان تام: المعلم قال لنا في الدرس. . . جبرائيل كان يأتي احياناً بهيئة الكلب. . .

ثم استمر في قصته بتأكيد اعظم: نعم اتى بهيئة الكلب، وقال له ـ (وهنا اخذ خلدون يلفظ الكلمات بتقليد اصوات الكلب) ـ قال له: اقرأ. . باسم. . . ربك الـ. . . اعلى. . . .

* * *

دهشت لقصة هذا الدرس، ووطنت النفس على مواجهة المعلم في هذا الباب. . .

واتفق لي ان صادفت ذلك اليوم احد علماء الدين؛ فرأيت ان استوضح منه تفاصيل الروايات المتعلقة بحادثة الرسالة؛ فأخذ يشرح لي تلك الروايات الواحدة تلو الاخرى، الى

ان قال: ان جبرائيل كان يتراءى للنبي على الاكثر بهيئة شاب جميل الطلعة، ولا سيما على زي احد الصحابة؛ انه كان مشهوراً بصباحة الوجه، وكان معروفاً باسم **دحية الكلبي**.

دحية الكلبي.. ان ذكر اسم هذا الصحابي، صار بمثابة بارقة هدتني الى تفرس ما جرى في الدرس الذي بحث عنه خلدون: يظهر ان المعلم اراد ان يتوسع في بحث الرسالة، وذكر هذه الرواية، قائلاً للطلاب ان جبرائيل كان يأتي احياناً بهيئة **الكلبي**، بدون ان يوضح هوية هذا الصحابي؛ فظن خلدون ان المعلم قصد من ذلك «**الكلب الحقيقي**»، وتصور الواقعة على هذه الصورة... وبفعل «**النزعة التجسيمية**» التي تسود في ادمغة الاطفال، «**والمخيلة التمثيلية**» التي تتحكم في خواطرهم.. اقدم على تكرار الكلمات بتقليد اصوات الكلاب!

* * *

ما أعظم الفروق التي تحدث بهذه الصورة بين ما يقوله المعلم، وبين ما يفهمه الطالب.. وما اشد الاضرار التي تنجم عن الدروس التي لا يلاحظ فيها المعلم عقليات الاطفال ونزعاتهم.

شجـــرة الكـــرز

كنا قضينا بضع سنوات من حياة صبانا في دار ذات حديقة صغيرة، لم يكن فيها من الاشجار سوى تينة كبيرة ولكنها غير مثمرة ، وخوخة صغيرة لم تصل بعد الى دور النضوج والاثمار.

وكلما لعبنا في تلك الحديقة الصغيرة، كنا نشعر بحسرة غريبة على الحدائق التي عشنا فيها قبل انتقالنا الى تلك المدينة؛ وكلما رأينا وأكلنا الفواكه، كنا نتذكر بشوق وحنين تلك الايام التي قطفنا فيها مثل تلك الفواكه من أشجارها، ذكرى يمازجها شيء كبير من التشوق والتلهف . . .

وفي ذات يوم، كنا نأكل الكرز، اكتشفنا طريقة بديعة لتسكين هذا الشوق وهذه الحسرة: أخذنا نعلق الكرز على اغصان شجيرة الخوخ، من اذنابه المزدوجة، وجعلناها بهذه الصورة على هيئة شجرة مثمرة، تحمل عدداً كبيراً من الاثمار الحمراء القانية! .

انني لا ازال اذكر الفرح العظيم الذي تملّك قلوبنا امام منظر هذه الشجرة المصطنعة: اخذنا نقفز ونلعب حول الشجرة التي اثمرت اثماراً فجائياً بهذه الحيلة البسيطة، وصرنا نجني من حين الى حين بضع حبات من الكرز، ونأكلها بشهوة ولذة لا حد لها، كأننا نقطف الاثمارمن شجرة مثمرة حقيقية.

وبينما كنا نفرح ونمرح بهذه الصورة، اذ لمعت في أذهاننا بارقة فكرة جديدة: ان الكبار لم يكونوا عندئذ في الدار؛ ما أعظم الحيرة التي ستستولي عليهم عندما يرون هذه الشجرة مزدانة بالاثمار، عقب دخولهم من باب الدار ! . .

فقررنا فوراً ، وتأهبنا للتفرج على ذلك بتهالك عظيم : تعهد احدنا أن ينتظر ورود

الكبار خلف الباب ، ليفتحه حالاً دون ان يترك مجالاً لمجيء الخدم ؛ واختبأ كل منا في زاوية أو وراء نافذة . . .

ما أعظم الهياج الذي شعرنا به في ذلك اليوم ، ونحن ننتظر دق الباب ! وما أشد الضحك الذي استسلمنا اليه عندما دخلت أمنا من الباب ، وضحكت للعبتنا .

وكم مرة عدنا بعد ذلك اليوم ايضاً الى هذه اللعبة الغريبة ، وزيّنا الشجيرة بأثمار شهية ! . كم مرة خدعنا أنفسنا ، كما حاولنا أن نخدع أهل بيتنا ، بمثل هذه الالعاب الصبيانة ! . .

* * *

لا أدري اذا كان الاولاد الذين يقدمون على مثل هذه الالعاب كثيرين . . ولكني أرى أن الرجال الذين يقدمون على اعمال تشبه هذه الالعاب الصبيانية غير قليلين . . .

وما الفرق في الحقيقة بين المربين الذين يتوهمون انهم قد قاموا بواجبهم بمجرد نجاحهم في تحفيظ بعض الكلمات وتكرير بعض العبارات ، وبين أعمال الاطفال الذين يلعبون بتعليق الفواكه على الاغصان ! .

أو ليس مثل المربين الذين لا يدركون بأن كل فضيلة ومزية انما هي ثمرة تتكون على شجرة ، وان انتاج هذه الثمرة يتوقف على الاشتغال والاهتمام بالاتربة والجذور والديدان والاشواك . . . كمثل الاطفال الذين يحاولون استثمار الاشجار بتعليق الفواكه المستعارة على اغصانها الطرية!

- ١٩٢٩ -

حرية الحمار

لا أذكر لماذا اخترت في ذلك اليوم ، الاضطجاع على الكرسي الطويل في القاعة الكبيرة ، وقت القيلولة . . .

كانت القاعة مفضية الى الحديقة ومتصلة بها بباب كبير زجاجي ، ونافذتين مائلتين ، تزداد بهما ساحة النظر اتساعاً . . فكنت أرى ، وأنا مضطجع على الكرسي ، كل ما في صحن الدار : الحديقة التي في الوسط ، الاشجار والازهار المغروسة فيها ، الممشى العريض الذي يحيط بها ، المجاز الجانبي الذي يؤدي الى الباب الخارجي فشاطىء النهر ، باب السرداب وشباك المطبخ ، والحمار الصغير المربوط بحديد هذا الشباك ، في الزاوية المقابلة للقاعة . . .

كان الجو حاراً والهواء راكداً ، وكنت لا أرى للحركة اثراً حتى في أخف الازهار وأدق الاوراق . فأخذت اعصابي تتخدر بتأثير هذه الحرارة المستولية ، وهذا السكون الشامل . . غير اني رأيت بعد مدة ان الحمار قد اخل بغتة بهذا السكون ، وتحرك من الزاوية التي كان مربوطاً بها : فدار الى الوراء ، وأخذ يمشي طول الحديقة ، ثم توجه نحو مجاز الباب .

انه كان جحشاً صغيراً ، ربيناه في الدار منذ بضعة شهور ليركب عليه خلدون من حين الى حين ؛ فكان الخادم يوصله الى شاطىء النهر كل يوم عدة مرات ، ثم يعيده ويربطه بحديد الشباك . فعندما رأيته يتباعد عن قرنته المعتادة ، ظننت ان الحبل الذي كان يربطه قد انحل وحينما رأيته يقترب من مجاز الباب ، هممت ان انهض من محلي لأنادي الخادم ، واطلب اليه ان يمسك الحمار ويعيده الى مربطه . غير انني قلت في نفسي « لا حاجة الى ذلك ، انه سيذهب الى الشاطىء بطبيعة الحال ، فلا يصعب على الخادم ان

يمسكه عندما يستيقظ » . وهكذا عدلت عن فكرتي ، وعدت الى قيلولتي . . .

ولكن لم يمض على ذلك وقت طويل ، حتى سمعت وقع أقدام الحمار على البلاط ، ورأيته يدخل صحن الدار من حيث خرج ، ويدور حول الحديقة الى أن وصل قرنة المطبخ ، ووقف هناك . . كما كان يربط بحديد الشباك .

ففهمت عندئذ انه لم يكن مربوطاً بحبل ما قبل خروجه من الدار أيضاً ، وانه كان يقف هناك بحكم الاعتياد ، ويخرج الى الشاطىء كلما شعر بعطش ، ثم يعود الى مربطه من تلقاء نفسه . . بعد أن يستوفي حاجته من الماء .

* * *

لقد أثارت هذه الواقعة في ذهني سلسلة طويلة من الملاحظات :

ان هذا الجحش حر وغير مقيد بقيد مرئي ومادي ؛ وها هو مع ذلك واقف هناك كأنه مربوط بحبل قصير الى الشباك . . . ولم يقده احد الى شاطىء النهر ، ولم يرجعه احد الى صحن الدار ؛ غير انه ذهب الى الشاطىء وعاد منه كأنه في رعاية سائس يقوده على الدوام . . .

ان الحبل الذي كان يربطه بالشباك قد زال من عالم الوجود منذ أمد غير يسير ؛ غير انه ترك محله ـ قبل زواله ـ الى حبل معنوي وقيد داخلي ، أقوى منه وأشد تأثيراً . اذ كان ولا شك يحاول الافلات من ذلك الحبل المادي من حين الى حين ، ولكنه لم يحاول قط الافلات من هذا الحبل المعنوي أصلاً . . .

والسائس الذي كان يقوده الى الشاطىء ويعيده الى الدار ، انقطع عن العمل منذ زمن ليس بقصير ، ولكنه ترك محله ـ قبل ذلك ـ الى قائد داخلي ، يقوده كسائس غير مرئي الى نفس المحلات ، من نفس الطرق ، وفي نفس الاوقات .

انه الآن حر وطليق في الظاهر ، ومقيد وأسير في الحقيقة : انه مقيد معنى بالحبال التي كانت تربطه في الماضي فعلاً ؛ كما انه منقاد داخلاً للسائس الذي كان يقوده قبلاً .

* * *

ولكن هل هذا الحال خاص بالحمار ؟ أفلا تتشابه حرية الانسان أيضاً مع حرية هذا الحمار في بعض الاحيان ؟ .

ان للحرية وجهتين ونوعين : الحرية الداخلية والحرية الخارجية ، الحرية الظاهرية

والحرية الحقيقية ، وبتعبير آخر : الحرية المادية والحرية المعنوية .

فكم وكم من الناس لم يكونوا أحراراً الا في ظواهر الاحوال ! . وكم منهم يعيشون مقيدين بقيود داخلية معنوية ، تحدد عليهم اعمالهم وأفعالهم من حيث لا يشعرون !

وكم من الآباء والمربين يقيدون الاحداث بقيود شتى ـ معقولة وغير معقولة ـ ظناً منهم بأنها ستكون موقتة ، وبأنهم سيتمكنون من رفعها عندما يتأكدون عدم الحاجة اليها . . .

نعم ! انهم يتوهمون بأنه سيكون في استطاعتهم ان يفسحوا أمام الطفل مجال الحرية عندما يشاؤون . غير انه يفوتهم أنهم سوف لا يفعلون ذلك الا بعد أن يكونوا قد أبادوا من نفسه بذور الحرية ، من حيث لا يدركون !

نعم! انهم سيقولون له يوماً من الايام «انت حر الآن، فافعل ما تشاء»، ولكنهم سوف لا يقولون ذلك الا بعد ان يكونوا قد كبّلوا مشيئته بأصفاد واغلال لا تعد ولا تحصى ، من حيث يشعرون!

أفلم يكن في قصة هذا الجحش الصغير ، عبرة لهؤلاء المربين والآباء !

ـ ١٩٢٩ ـ

اثبـــات الـــذات

كنا انتهينا من قيلولتنا ، وجلسنا في القاعة وأخذنا نشرب الشاي ونتجاذب أطراف الحديث ، عندما سمعنا ولولة صوت طفل ، تتغلغل في الهواء تغلغـلاً غريبـاً : صوت خلدون ، يتدفق بقوة وسرعة ، ويموج بالفرح والسرور :

ـ شـوفوني : أين أنـا ؟ . . شوفـوني : نزلت وحـدي ! . . نزلت بنفسي ! . . شوفوني . . شوفوني . . .

وكان الصوت يرتعش من فرط الوجد والاغتباط ، ويكرر نفس الالفاظ بأشكال مختلفة ، بدون أن يفقد شيئاً من أداء الهياج والحبور :

ـ يابو ، شوفني . . يامو ، شوفيني . . نزلت وحدي ! . شوفوني نزلت بنفسي . . .

خرجنا من القاعة ، ورأيناه وراء المحجر ، يقفز ويصيح ، وخـداه محمرتـان من الهياج ، وعيناه تلمعان من الاغتباط :

ـ نزلت بنفسي ، نزلت وحدي . .

كان إذ ذاك في الثانية والنصف من العمر . . وكان ينام ـ كل يوم ـ بعد الظهر ـ في سرير مرتفع الجوانب . وعندما يفيق من القيلولة ، كان ينادي الخادمة ، لتأتي وتنزله من السرير . أما في ذلك اليوم ، فيظهر انه لم يود ان يناديها ، بل أراد أن يحاول النزول بنفسه ، من غير أن يستعين بها . ولا ندري بعد أي جهد جهيد ، تمكن من ادراك بغيته ، ونجح في « النزول وحده » . إن كل سروره ، وكل هياجه ، وكل ولولته ، كانت ناتجة عن هذا « النجاح » . انه كان ينادينا ، لنشاهد نجاحه ، ونشارك أفراحه . .

أقول «نجاح» لأن «النزول من السرير، بدون مساعدة احد» مهما ظهر لنا، نحن الكهول، من الامور التافهة، فإنه بالنسبة اليه والى أمثاله، لمن «الامور الجسام التي تحتاج الى جهد واقدام» وكان من حقه ان يغتبط كل ذلك الاغتباط، لنجاحه في هذا «العمل الهام» . . .

لقد فوجئنا ـ في اليوم التالي ـ بولولة معكوسة ، ولولة بكاء وعويل : سمعنا بكاءً متهيجاً ، وصراخاً متألماً ، ممزوجاً بكلمات غير مفهومة ؛ وظننا بأنه قد وقع من السرير ، عندما كان يحاول النزول منه وحده ، كما فعل بالامس . . ظننا ذلك ، وهرولنا نحو غرفته . ولكننا بهتنا بمشاهدة منظر غريب ، غير ما كنا توقعناه : كانت الخادمة هناك ، وكان هو واقفاً على الارض بجانب السرير ، يحاول التسلق اليه ، ويصيح بصوت متقطع ، يكاد يخنقه الهياج :

ـ حطوني في السرير : خلوني أنزل وحدي . . . أعيدوني الى السرير . . . أريد أنزل بنفسي . .

ففهمنا عندئذ انه كان اراد أن يعيد عملية الامس ، ويذوق مرة أخرى لذة « النزول بدون مساعدة أحد » . ولكن الخادمة رأته ، وأرادت « تخليصه من تعب النزول » فحملته وأنزلته من السرير . . ان كل ألمه وصراخه ، كل غضبه وهياجه كان متولداً من ذلك ، من منعه من « النزول بنفسه » . .

كان يبكي مع خفقان ، ويرتجف من شدة الهيجان ، ويكرر طلبه بالحاح وإصرار :

ـ حطوني في السرير . . خلوني أنزل وحدي . . حطوني . . خلوني . .

حملناه ووضعناه في السرير ؛ فانقطع حالاً عن البكاء والعويل ، وأخذ يجرب قوته ، ويبذل جهده ، ويحاول « النزول وحده » . . وعندما تمكن من ذلك الاخير . . صار يصفق ويقفز ويرقص من الفرح والحبور . .

***

إن الخادمة كانت أرادت « تخليصه من تعب النزول » ولكنها ما عرفت انه كان لا يشعر في ذلك بتعب ، بل كان يجد فيه « لذة عظمى » . . وانها بمحاولتها تخليصه من تعب النزول ، « حرمته من وسائل اثبات الذات » . .

ان نزعة « إثبات الذات » . . من أهم نزعات الاطفال . . فكل طفل يميل بوجه عام إلى اثبات ذاته واظهار قوته ، وينزع دوماً إلى العمل والحركة من تلقاء نفسه . .

ولكن كم وكم من الآباء والامهات ، والمعلمين والمعلمات . . يعملون عمل هذه الخادمة الساذجة ، ويحرمون الاطفال من لذة إثبات الذات والعمل التلقائي ، ويستأصلون من نفوسهم هذه النزعة الثمينة ، من حيث لا يدرون ! . .

- ١٩٢٩ -

اندفاعات النفس وتسويلات المحيط

بينما كنت اشتغل في مكتبتي قبيل المساء ، دخل عليّ بغتة خلدون ، في حالة عصبية غريبة ، وطلب بالحاح ان اتبعه الى طنف الدار المشرف على شاطىء دجلة ، وعندما رأى تباطئي في تلبية طلبه هذا ، اخذ يقص عليّ ما شاهده في الطنف ، بهياج شديد ممزوج ببكاء وعويل :

بينما كان طفل صغير يستحم في الشط ، اذ هجم عليه رجل كبير ، وأخذ يضربه بلا رحمة ولا انصاف .

- أرجوك يا بو . . تعال قوام ، رايح يموت الولد ، وهو عريان ، والرجل يضربه بلا رحمة . تعال قوام وخلصه من ايدي هذا الظالم . . . تعال قوام ، ارجوك قوام . .

قال لي كل ذلك ، وصوته يرتجف من ثورة الالم ، وجوانحه ترتعش من شدة الهياج . .

انني شعرت في تلك اللحظة بسرور عميق ، لدى مشاهدة آثار الشفقة والتعطف التي كانت تبدو على محياه ، فخرجت من مكتبتي وتبعته الى طنف الدار .

ورأيت من هناك اناساً متجمهرين على الشاطىء ، وصرت أسمع من بين ضوضائهم أصوات الضرب ورنين البكاء ، ولكنني لم أتمكن من تشخيص الضارب ، كما أنني لم أجد سبيلاً الى اسماع صوتي الى المتجمهرين ، لحثهم على حماية المضروب . . . فرأيت ان انزل الى الشاطىء بنفسي ، وطلبت خوذتي . .

***

كان خلدون مستمراً على البكاء والهياج طيلة هذه المدة : فكلما نزلت ضربة جديدة على بدن الطفل المسكين ، كانت تصدر صيحة شديدة من جوانحه ، وكأن الضربة قد نزلت عليه ، وكان يحتدم غيظاً من المعتدين ، ويطلب اليّ الاسراع في نجدة المسكين . . .

كنت قد وضعت الخوذة على رأسي ، وهممت بالخروج من الدار للذهاب الى الشاطىء ، واذا بصوت جديد يطرق سمعي من الطنف قائلاً :

ـ وما عليك أنت ؟ لِمَ تصيح وتبكي على هذه الصورة ؟ هل ضربك احد ، وماذا يهمك انت ، اذا ضربو . . . ؟

كان ذلك صوت الطباخة العجوز التي يظهر انها ذهبت الى الطنف لمشاهدة ما حدث ، فاستغربت بكاء خلدون ، وأرادت أن تنصحه بهذه الكلمات ، وبدون أن تدرك ما في نصيحتها هذه من تخدير وتسميم لارق العواطف الانسانية . .

ولقد غضبت على هذه النصيحة المخدرة غضبة شديدة ، فنهرت الطباخة نهراً عنيفاً وأمرتها بالعودة الى مطبخها حالاً . .

ثم خرجت من الدار ، وفي ذهني مقارنة بين كلام العجوز وعمل الشيطان : ألم تكن هذه العجوز ، بمثابة « الشيطان الخناس الذي يوسوس في صدور الناس » !

* * *

عندما وصلت الشاطىء ، كان الضارب قد هرب ، والجمع قد تبعثر . . فأخذت أستعلم من الناس عن هوية الضارب ، واستطلع منهم تفاصيل الواقعة . غير انني لم أحظ بجواب يطلعني على حقيقة الامر ، لان جميع الاجوبة التي تلقيتها منهم لم تخرج قط عن دائرة السلب والانكار : « لا أدري . . لم أشاهد . . لا أعرفهم . . لم أكن هناك . . لم أتقرب منهم . . لم أنتبه اليهم . . . » . لم أصادف بين جميع الحاضرين حتى ولا شخصاً واحداً يعترف بأنه رأى شيئاً مما حدث . .

* * *

كان يستحيل عليَّ ان أسلم بصدق هذه الاجوبة ، وان لا أجزم بأن معظمهم كان يعرف تفاصيل الواقعة معرفة تامة . فماذا حملهم على هذا التجاهل ، يا ترى ؟ ماذا حدا بهم الى سلوك مسلك الانكار والكتمان بهذه الصورة ؟ . .

بينما كنت أحاول اقناع أحدهم لبيان الحقيقة ، سمعت من ورائي صوت رجل يتحدث الى رفيقه ، قائلاً :

ـ ما لي ولهؤلاء الناس ؟ لماذا أتدخل في أمورهم واستجلب عداوتهم ؟ ماذا يهمني ما يحدث بينهم . . . ؟

ماذا يهمني ! . . ماذا يهمك ! . .

تذكرت في تلك اللحظة النصيحة المخدرة التي كان سمعها خلدون على لسان الطباخة قبل برهة من الزمن ؛ فقلت في نفسي : لا شك أن أمثال تلك النصيحة قد القيت على مسامع هؤلاء الناس منذ صغرهم مئات بل الوفاً من المرات ؛ وعملت في نفوسهم عملاً مستمراً ، تظهر آثاره للعيان في المسلك الذي يسلكونه الآن . . .

فعادت الى مخيلتي فكرة « الشيطان الخناس » : لقد تمثل أمام عيني ـ قبل برهة من الزمن ـ على هيأة « عجوز توسوس في صدر خلدون » . وها هو يتمثل الآن امام مخيلتي « على شكل « بيئة توسوس في صدور الناس » ، وتنجح في الوسواس .

ـ ١٩٢٩ ـ

التربيـــة بالثقـــة

من ذكريات المدرسـة الحديثـة

كل المعلمات المراقبات كن يشتكين منه مر الشكوى : كان طفلاً في التاسعة من العمر ، ذكياً نشيطاً ، لا يتأخر عن رفقائه ورفيقاته في شيء ، بل يتفوق على معظمهم في كثير من الامور . غير انه كان يظهر ـ في صباح كل يوم ـ كسلاً غريباً ، يخالف سلوكه العام مخالفة بينة : يتأخر في النهوض ، يتراخى في اللبس ، لا ينتصب في فراشه الا بعد عدة اخطارات ، ولا ينتهي من عملية لبس جواربه الا بعدما ينتهي الكل من جميع عمليات اللبس وتنظيم الهندام ، ولا يتمكن من مفارقة قاعة النوم ، الا بعد أن يكون قد دخل كل الطلاب والطالبات قاعة الطعام . . .

وكل النصائح التي اسديت اليه من قبل المعلمات في فرص متنوعة ، وكل التدابير التي اتخذت لحمله على الاسراع في النهوض واللبس وفي أيام مختلفة . . . ذهبت بأجمعها سدى ، ولم تجده نفعاً . . فقد ظل « اكسل التلاميذ في قاعة النـوم » ، مع انـه كان من أنشطهم في حديقة الالعاب ، كما ظل من أبطأ التلاميذ في الصباح ، مـع انه كـان من أسرعهم طول النهار .

اردنا ان نستطلع اسباب هذه الحالة الغريبة من أمه ، آملين أن نهتدي من معلوماتها عنه وخبرتها به ، الى طريقة تمكننا من معالجة هذا الكسل الغريب . غير أنها ما سمعت قصتنا حتى انبرت تقول ، بابتسام يمازجه الالم : ان هذه الحالة متأصلة فيه منذ صغره ، وانها عجزت عن تخليصه من هذا الكسل الصباحي ، بالرغم من كل الجهود التي بذلتها والوسائل التي عمدت اليها . . منذ أمد طويل . . . .

وقد استمررنا بعد ذلك على محاولة اصلاحه بكل الطرق التي تخطر على البال ، الى أن أعيتنا الحيل . . .

فأطرقت افكر في الامر عندئذ باهتمام أكبر ، ورأيت أن استعين باحدى وسائل التربية الجديدة ، التي أتت بكثير من النتائج الباهرة في المدارس الحديثة : فقررت أن احاول معالجة هذا الكسل بالثقة والاعتماد . .

كنا نعهد ببعض الوظائف الليلية الى الطالبات الكبيرات ، على طريق المناوبة ، وكان من جملة تلك الوظائف « مهمة ايقاظ الطلاب والطالبات » كل صباح ، في الوقت المعين للنهوض . فقد قررت أن نعهد بتلك المهمة ، في ذلك الاسبوع ، الى هذا الطفل الكسول ، لعلنا نستطيع بهذه الطريقة تخليصه من تأخره المستمر . .

ان المعلمات والمربيات قد استغربن هذا القرار استغراباً كبيراً : كيف يجوز لنا أن نعهد بمهمة ايقاظ الطلاب والطالبات الى طفل يحتاج هو كل يوم الى ايقاظات مكررة ؟ كيف يعقل ان نترك هذه المهمة في يدي كسول ، قد عجزنا نحن عن ايقاظه في الاوقات المعينة ؟

غير أني لم أبال بهذه الاعتراضات ، وقلت لهن : « فلنجرب ! » ولقد جربنا . . ووصلنا الى نتيجة باهرة ، في أول ليلة من ليالي تجربتنا :

لقد فرح الطفل فرحاً عظيماً ، من الثقة التي وضعناها فيه ، وطلب الى الخادمات ـ بالحاح شديد ـ ايقاظه قبل الوقت المعين بسرعة تامة ، لكي يتمكن من الاستعداد لاداء المهمة الموكولة اليه . وقد علمنا بعدئذ ، انه استيقظ من النوم في تلك الليلة عدة مرات ، وسأل في كل مرة الخادمات « هل حان الوقت لدق الجرس ؟ » . وهكذا لبس ثيابه وتهيأ لعمله قبل الوقت المعين بمدة غير قليلة . وعندما حان الوقت ، حمل الجرس بيده بتهالك عظيم،وأخذ يطوف على غرف النوم بنشاط كبير ،ويوقظ رفقاءه ورفيقاته باغتباط صريح. . .

* * *

توالت الليالي ، وظل الطفل مغتبطاً بالمهمة التي أودعت اليه كل الاغتباط ، ومتهالكاً على ادائها حق الاداء . .

وعندما نقلنا تلك المهمة ـ بعد مدة ـ الى طالب آخر ، كان هو قد تخلص من كسله الصبحي ، وتعود على النهوض من الفراش دون تأخر ، واتمام اللبس وتنظيم الهندام دون تباطؤ . . .

وهكذا كانت قد عملت « الثقة » في نفسه ، ما لم تستطع عمله انواع الترغيب ، والنصح ، والإنذار ، والتخجيل . . .

وقد آمنا كلنا ، بعد هذه التجربة ، ان وضع « الثقة » بالطفل ، من أثمن وانجع وسائل التربية والتهذيب .

ـ ١٩٣٠ ـ

درس الساعـــة

سار الدرس بارتباك شـديد ، وانتهى بفشـل غريب ، مـع ان المعلم كان قـديراً والموضوع بسيطاً . .

انه كان من أمهر طلاب دار المعلمين ، أما الموضوع المخصص لدرسه ، فكان تعليم « كيفية قراءة الساعة » بصورة عملية .

دخل المعلم الصف ، وفي يده « دائرة ساعـة » كبيرة ، عليهـا عقربـان يحركـان بالأصابع ، وفي محيطها حلقتان لتعليقها على الحائط .

افتتح الدرس بسؤال عـام : « من منكم يعرف السـاعة ؟ » ؛ فعلم من اجـوبة التلاميذ ، ان عدد الذين يعرفونها لم يكن قليلاً ؛ فأخذ يستعين بمعلومات هؤلاء في شرح كيفية قراءة الساعة لبقية التلاميذ .

ثم شرع في تطبيق القواعد التي ذكرناها على « دائرة الساعة » : فوضع العقربين على وضع الساعة « الثانية عشرة » ، وطلب الى التلاميذ أن يقرأوها ، ولكنه اصطدم بجواب غريب : اذ ان عدة تلاميذ ادعوا ان الساعة تدل على « واحدة وخمسة » . فغير المعلم وضع العقربين ، وجعلهما يشيران الى « الساعة الواحدة والدقيقة الخامسة » ،حقيقة، ليريهم خطأهم في هذا الباب ؛ ولكنه اندهش هذه المرة لتلقيه جواباً آخر ، بعيداً عن الحقيقة بعداً كبيراً : اذ انهم قالوا ان الساعة هي « اثنتان وعشرة » ! وجعل العقربين بعد ذلك يشيران الى الساعة « الثانية والدقيقة العاشرة » ؛ ولكنه رأى التلاميذ يقعون في خـطأ جديـد ، ويقولون هذه المرة ، ان الساعة « ثلاثة وربع » ! .

واستمر الحال على هذا المنوال ، في جميع التمارين والامثال : عبثاً حاول المعلم

تفهيم الامر بطرق وأساليب مختلفة ؛ فكل الطرق التي طرقها ، وجميع الوسائل التي توسل بها ، لم تزده الا ارتباكاً . وفي كل مرة ، كان التلاميذ يجيبون على سؤاله بجواب مخطىء ، ويصرون على هذا الجواب ؛ وكان هو يعترض على جوابهم ، ويحاول تفهيمهم الصواب ، من غير أن يتمكن من إزالة الغموض الذي أحاط بالدرس احاطة غريبة ، ومن التغلب على الشكوك التي كانت تخامر التلاميذ على الدوام .

فظهر لنا عندئذ ، ان المعلم أخذ يعزو سلوك التلاميذ تارة الى « التعنت » وتارة الى « المزاح » ، كما أن التلاميذ أخذوا يعزون كلمات المعلم تارة الى « الجهل » وتارة الى « الخداع » . وصار التلاميذ يتهامسون ويتغامزون ، ويتضاحكون : وأخذ المعلم يخرج عن دائرة الاعتدال ، يصيح وينهر ، ويصخب ويغضب ، فاختل نظام الدرس وعمت الفوضى في الصف . . .

* * *

انتهى الدرس . . وخرج المعلم ذاهل اللب من المشاكل التي اعترته بصورة غير منتظرة ، ومنهوك القوى من الجهود التي بذلها للتغلب على تلك المشاكل الغريبة . . وظل رفاقه في حيرة عميقة ، لا يدرون بماذا يعللون الفشل الذي أصاب زميلهم ، خلافاً لما كانوا يعهدونه فيه من المقدرة في تفهيم الدرس وضبط الصف . . .

أتدرون ماذا كانت علة ذلك الفشل الغريب ؟

خطأ طفيف في كيفية عرض « دائرة الساعة » !

كان في طرف الدائرة حلقتان للتعليق : الواحدة حذاء خط « الحادية عشرة » ، والثانية حذاء خط الواحدة ؛ وكان المعلم يمسكها من احدى هاتين الحلقتين ، عندما يعرضها على انظار التلاميذ ؛ ولم ينتبه الى انه كان يغير بذلك اوضاع الخطوط ، ويعطي « الشاقولية » تارة الى خط « الحادية عشرة » واخرى الى خط « الواحدة » ! وذلك في حين ان التلاميذ كانوا يظنون أن الخط الشاقولي هو الذي يدل على « الثانية عشرة » ، ويعدون سائر الخطوط اعتباراً من هذا الخط ! . .

ان جميع المشاكل التي جابهها المعلم ، كانت ناتجة عن هذا الذهول الطفيف . . .

* * *

لقد مضى على هذه الحادثة ـ التي حدثت في مدرسة التطبيقات الملحقة بدار المعلمين الاستانة ـ ما يقرب من عشرين عاماً ، واني لا ازال أذكرها بجميع تفاصيلها بوضوح

تام . . لأنني وجدت فيها احسن الامثلة وأبلغها ،لتبيين « خطورة العرض » في الدرس .

ان خطأ طفيفاً في كيفية عرض « دائرة الساعة » على أنظار التلاميذ ، وذهولاً بسيطاً في ملاحظة « نقطة نظرهم اليها » . . . أديا الى ارتباك البحث ، وفشل الدرس واختلال النظام .

فهل من شك في أن « كيفية العرض » قد تؤثر تأثيراً أعظم من ذلك ، عندما يكون الموضوع معنوياً وذهنياً ، حيث تختلف نقاط النظر اختلافاً كلياً ، لا يمكن أن يقاس باختلاف نقاط النظر في الامور المادية والملموسة ؟

أفلا يمكن أن نقول اذن : ان معرفة « احسن الاساليب في عرض الاشياء والابحاث » لمن أهم « شروط النجاح » في التفهيم والاقناع ؟

- ١٩٢٩ -

درس الجمـل

دخل المعلم الصف ، وفي يده لوحة كبيرة مستورة بـالورق ، فعلق اللوحـة على الجدار ، بدون أن يكشف عنها الستار ، ثم شرع في استجواب التلاميذ :

ـ ماذا تعملون صباحاً ، عندما تستيقظون من النوم ؟

فانهالت عليه ـ رداً على هذا السؤال العام ـ كمية كبيرة من الاجوبة المتنوعة :

ـ أغسل وجهي . . . أبوس يد أمي . . . ألبس حذائي . . . ألعب مع اختي . . . أشرب الشاي . . . آكـل الترويقـة . . . أشرب الحليب . . . اقـرأ درسي . . . اكتب واجبي . . . ألبس لباسي . . .

فارتاح المعلم الى الجواب الاخير ، فوجه أولاً الى صـاحب الجواب ثم الى سـائر التلاميذ سؤالاً آخر :

ـ ومن أي شيء يصنع اللباس ؟

فانتقلت الاجوبة عندئذ الى الصوف ، والكتان ، والقطن والحرير . . . والخروف الذي يعطينا الصوف ، والدود الذي يصنع الحرير . . .

غير أن المعلم لم يرتح لهذه الاجوبة ، وظل يسأل :

ـ وبعد . . . من أي شيء يصنع اللباس ؟

وثابر على تكرير هذا السؤال الى أن سمع من احد التلاميذ كلمة « وبر » ؛ وفرح عندئذ فرحاً ظاهراً ، ثم سأل بتهالك عظيم :

ـ ومن أي شيء يأتينا الوبر ؟

غير ان فرحه هذا لم يدم طويلاً ، لأنه تلقى على هذا السؤال اجوبة لا توافق ما يجول في خاطره :

ـ من السوق . . . من البدو . . .

فأخذ المعلم يتضجر من هذه الاجوبة . . . وظل يكرر السؤال باشمئزاز وانقباض ، الى ان قال احدهم :

ـ من الجمل . . .

تنفس المعلم عندئذ الصعداء ، وصاح بالتلاميذ قائلاً :

ـ اذن ، درسنا اليوم . . . الجمل ! .

فذهب تواً الى السبورة وكتب بجانب تعبير « موضوع الدرس » كلمة « الجمل » . . . ثم كشف الستار عن اللوحة المعلقة على الجدار ، وأظهر الجمل الذي كان مرسوماً عليها . . .

وهكذا شرع في الدرس . . . بعد أن صرف نحو ربع ساعة في مقدمة غريبة . .

* * *

انتهى الدرس وخرج التلاميذ من الصف ، فوقف المعلم بين زملائه ، مستعداً للدفاع عن الخطة التي اتبعها ، وعلى وجهه من علائم الارتياح والاغتباط ما يدل على انه كان واثقاً من طريقته ، مسروراً من نجاح خطته . . .

فقد جرت بينه وبين زملائه مناقشة طويلة ، دارت حول نقاط عديدة ، غير انها لم تتناول قط المقدمة الغريبة ، فاضطررت الى الاشتراك في المناقشة من هذه الوجهة ، قلت للمعلم :

ـ أود أن اناقشك على المحادثة الطويلة التي بدأت الدرس بها ؛ انك صرفت ربع الدرس لأجل محادثة لا تتعلق بالموضوع . لماذا ؟ وبأي قصد ؟

فأجابني فوراً ـ بقصد التوصل الى موضوع الدرس . .

فسألته ثانية : وما الفائدة من الالتجاء الى مثل هذه الوسائل ، للتوصل الى موضوع الدرس ؟

فأجابني مستغرباً : ـ أليس من الضروري ان يبدأ الدرس بمقدمة ؟

ـ وما القصد من المقدمة ؟

ـ التوصل الى موضوع الدرس .

اذا كان الغرض من المقدمة هو التوصل الى موضوع الدرس ، فاني أقول انه لا لزوم للمقدمة أبداً . .

ـ ولكن المقدمة ضرورية لأجل جمع شتات افكار التلاميذ . . .

ـ جمع شتات أفكار التلاميذ ؟ لا شك في أن هذه غاية مهمة ؛ ولكن ، ألا تظن أن مثل هذه المقدمات تؤدي الى تشتيت أفكار التلاميذ عوضاً عن جمع شتاتها ؟

سكت المعلم سكوت المرتاب والمرتبك ، وبدا لي حينئذ انه استغرب انتقاداتي استغراباً كبيراً ، لأنه وجدها موجهة الى احسن ما كان في درسه .، كما بدا لي أن زملاءه أيضاً شاركوه في الاستغراب ، كأنهم وجدوها موجهة الى خطة طبيعية ومعتادة ، لا مساغ للمناقشة حولها .

فرأيت ان أتوسع في اظهار موطن الخطأ في هذه المقدمة ، واستلفت نظر الجميع الى فساد المنطق المندمج فيها :

فكروا جيداً : عندما لفظ احد التلاميذ كلمة « الجمل » قال المعلم « اذن موضوع درسنا اليوم : الجمل » . فهل تجدون علاقة منطقية بين هذه النتيجة ، والمقدمات التي سبقتها ؟ أما كان في امكان المعلم أن يقول ذلك في بداية المحادثة ، قبل هذه الكلمة أيضاً ؟ أما كان يستطيع أن يقول : « اذن ، درسنا اليوم الحليب أو الحذاء . . » مثلاً ؟ . . .

غير أن المعلم أبى أن يفكر في الأمر من هذه الوجهة ، واستمر في الدفاع عن تلك المقدمة :

ـ ولكننا نحن تعلمنا في دروس التربية ان المقدمة ضرورية لكل درس ، وهي المرتبة الأولى من مراتب التدريس الخمس . . .

أجلت نظري بين وجوه الحاضرين ، فرأيت معظمهم يهزون رؤوسهم تأييداً لمدعاه . . وبعضهم يقلب صفحات كتاب « هداية المدرس » ويستعد للرد على انتقاداتي بمحتويات ذلك الكتاب . . .

وفهمت بعدئذ ان تلك المقدمة كانت موافقة كل الموافقة للطرائق التي غرسها

والنماذج التي عرضها معلمو التربية في دار المعلمين ، حتى ذلك الحين ، فاضطررت - بعدئذ - الى صرف جهود كبيرة لمحاربة هذه العادة ، وحمل المعلمين على تحكيم عقولهم في مسألة « المقدمة » . . .

اني كنت أكره القواعد البتاتة في التعليم ، واحذر المعلمين من الوقوع في شر الميكانيكية في التدريس ، منذ زمن طويل . . غير أن نفوري من القواعد البتاتة لم يصل يوماً من الايام الى الدرجة التي وصل اليها بعد مشاهدة مثل هذه الدروس :

- اذن . درسنا اليوم . . . الجمل !

-١٩٣٠-

التوافه الخطيرة

عهدنا الى احد طلاب دار المعلمين العالية القيام بتدريس بحث الماء في الصف الاول من مدرسة متوسطة ، وحضرنا الدرس مع أترابه ، وأخذنا نتتبع خطة المعلم في الدرس من جهة ، ونلاحظ درجة انتباه أترابه الى دقائق الدرس من جهة أخرى .

كان المعلم قد استعد للدرس استعداداً كافياً ، فأخذ يجري التجارب واحدةً بعد أخرى ، ويناقش التلاميذ في نتائجها مناقشة لا بأس بها .

وقد ألقى في الماء قطعة من البوتاسيوم ، وأرى التلاميذ الغاز المشتعل الذي يتولد من تفاعل هذا الجسم بالماء ؛ ثم أخذ قطعة من الصوديوم ، وألقاها كذلك في الماء ، ولفت انظار التلاميذ الى ما يحدث من تفاعل الصوديوم بالماء .

غير أنني لاحظت خلال هذه التجربة أن الماء قد احمر احمراراً شديداً . فعجبت في الوهلة الأولى لهذه الحادثة ، لأنني لم أعرف سبباً كيميائياً لهذا الاحمرار . وعندما أخذت أفكر في الامر ، لحظت السبب من فوق الشباك . اذ كانت المدرسة في دار اعتيادية ، وكان يعلو شبابيكها أقواس مزخرفة ، مزدانة بزجاجات ملونة . ومن غرائب الاتفاق ، ان أشعة الشمس التي مرت من احدى الزجاجات الحمراء وقعت على الماء في الوقت الذي كان يحترق الصوديوم فيه .

فأخذت أرقب التأثير الذي سيحدثه هذا الاتفاق في سير الدروس ، غير أنني دهشت دهشة كبيرة ، لأن المعلم لم ينتبه الى الحادثة ، والطلاب أيضاً لم يتساءلوا عن اسباب هذا الاحمرار . . .

وقد ازدادت دهشتي هذه ، عندما انتقلنا مع المعلم وأترابه الى قاعة المناقشة

والانتقاد ، اذ رأيت ان المناقشة دارت حول مسائل شتى كثيرة دون أن تتناول هذه الحادثة الغريبة في بابها .

لفت نظر الطلاب اليها قائلاً :

ـ تبحثون عن أدنى تغير يحدث في خواص المادة ، ولم تحملوا تلاميذكم على ملاحظة التغير الذي حصل في لون الماء بهذه الصورة ! . .

ورأيت ان بعضهم لم ينتبهوا الى هذه الحادثة ، والبعض الآخر انتبهوا اليها ، غير انهم لم يتأكدوا من وجوب الاهتمام بمثل هذه الحادثات التافهة . . .

* * *

بعد أسبوع ذهبنا الى المدرسة نفسها ، ودخلنا الصف نفسه ، في الساعة نفسها ، لاستماع درس طالب آخر ، عن « الهواء » .

قام المعلم بتجاريب عديدة ، حتى وصل الى تجربة « اشعال الفوسفور تحت ناقوس موضوع على حوض ماء » وأرى التلاميذ الغاز الأبيض الذي يتولد من احتراق الفوسفور ، وقال انه بخار « حامض الفوسفور » .

ثم لفت أنظارهم الى ذوبان هذا الحامض في الماء وارتفاع الماء في الناقوس شيئاً فشيئاً .

وبينما كان المعلم يبحث عن مقدار الصعود ، أخذ الماء في الاخضرار، من جراء مرور النور ، هذه المرة ، من زجاجة خضراء!

فرأيت ان انتهز هذه الفرصة الجديدة ، لأبرهن لطلابي « خطورة بعض الامور التافهة » ، وسألت احد تلاميذ الصف ـ بعد الاستئذان من المعلم :

ـ هل لاحظتم شيئاً من التحول في الماء ؟

فأجابني على الفور : ـ نعم ، قد اخضر الماء .

ثم سألت الجميع : ـ هل تستطيعون أن تعللوا هذا الاخضرار ؟

فأجابني تلميذ آخر ـ يجب ان يكون السبب بطبيعة الحال ذوبان حامض الفوسفور في الماء .

وسألت عندئذ : أما لاحظتم لون حامض الفوفسور في حالته الغازية ؟ فأجابوا :

ـ نعم انه كان أبيض !

ـ أفلا تستغربون اذن ، أن مجرد ذوبان هذا الغاز في الماء البراق يكسب هذا الماء لوناً أخضر ؟

فأخذ كل واحد من التلاميذ يبدي رأياً في الامر ، الى أن فطن احدهم الى السبب الاصلي ـ وكان جالساً في زاوية الصف الامامي في وضع يمكنه من مشاهدة ارتسام الضوء الملون على الخوان ، مع اختراقه الماء . . . فصاح ضاحكاً « وهو يشير بيده الى أعلى الشباك :

ـ ان الاخضرار نشأ عن زجاجة الشباك .

وعندما انتقلت الى غرفة الانتقاد ، رأيت أن التجربة الاخيرة أثرت في نفوس طلابي تأثيراً عميقاً . . . ولم يعد بينهم من يقول :

ـ « ما الفائدة من الاشتغال بمثل هذه الامور التافهة ؟ » .

انهم فهموا بعد ذلك : أن أتفه الاشياء وأحقر الحوادث قد تكتسب أحياناً خطورة كبرى .

ما هذا ؟

كان لي صديق مغرم بملاعبة ابنته الصغيرة ، وهو معجب بذكائها الوقاد .

زرته يوماً في داره ، فوجدته جذلاً من تقدم ابنته في التكلم . فقص عليّ مناقب هذا التقدم ، ثم نادى البنت واحتضنها ، وأخذ يسألها بكل لطف وحنان : ما هذا ؟

وكان قد أشار الى أنفها الصغير ، وأخذ يلامسه بين اصبعيه ملامسة لطيفة ، تظهر كل ما في قلبه من فرح وشغف .

فأجابت البنت فوراً بابتسامة جلية وفرح شديد :

ـ أنف . . .

فأظهر الوالد استحساناً حاراً لهذا الجواب . ثم انتقل الى اذنها وأخذ يلامسها ، سائلاً : ـ وما هذا ؟

فأجابت بلا تردد ، مع ابتسامة احلى من ابتسامتها الأولى ، وفرح اظهر من فرحها الاول :

ـ اذن . . .

ثم انتقل الى العين ، والرجل ، والخد . . . وفرح من صحة الاجوبة التي تلقاها على هذه الاسئلة الى أن وصل الى اليد ، فأخذ يفرك أصابعها ، وسأل : ـ وما هذا ؟

فأجابت هذه المرة أيضاً بلا تردد ، وبابتسامة تقارب الضحك :

ـ ثلاثة . . .

فتغير وجه الوالد من هذا الجواب ، وأخذ يهز اصبعها بشدة . وكرر السؤال بكل اهتمام :

ـ هذا ؟ . . . هذا ؟ . . .

غير ان الجواب كان في هذه المرة : اربعة .

حار الوالد في أمره ، وعاد يكرر عليها أسئلته السابقة :

ـ ما هذا ؟
ـ أنف .
ـ وهذا ؟
ـ عين
ـ وهذا ؟
ـ خد . . .
ـ وهذا ؟

ـ اثنين . . .

وكان قد عاد في السؤال الاخير الى الاصبع . وعندما رأى البنت تجيب جواباً مغلوطاً في هذه المرة ايضاً احتدم غضباً ، وصاح في وجهها قائلاً :

ـ كيف تقولين اثنين . . يا حمقاء ؟

ففزعت الصغيرة من هذا الغضب والصياح ، وأخذت تبكي بكاءً مراً ، فاضطر الاب الى الخروج بها من الغرفة ليوصلها الى أمها . وعندما عاد الى الغرفة أخذ يظهر استغرابه من حالتها ، ويؤكد كل التأكيد بأنها كانت تعرف كل ذلك جيداً .

سألته عندئذٍ : وهل علمتها الاعداد ؟

فأجابني قائلاً : نعم انها تعد الخمسة جيداً .

فقلت له بكل اطمئنان :

ـ اعذرها اذن أيها الصديق ، فلا شك في انك علمتها العد على اصابعها ، وهي ظنت أن كلمات الاثنين والثلاثة والاربعة ما هي الا اسماء تدل على الاصابع المختلفة . كما ان الاذن والانف والخد اسماء تدل على بعض الاعضاء !

* * *

كثيراً ما تذكرت هذه الواقعة ، وأنا أستمع الى دروس بعض المعلمين في الحساب .

وفي الحقيقة كم وكم منهم من كان يسلك في تعليم الحساب مسلكاً لا يختلف كثيراً عن مسلك هذا الاب في تعليم الاسماء والاعداد !

وقد دخلت يوماً على صف في مدرسة ، ووجدت تلميذاً صغيراً واقفاً امام السبورة يقوم بحسابات طويلة تتكرر فيها أسماء الملايين والكيلومترات . فأردت أن أتأكد من مبلغ فهمه للكيلومتر . فسألته : ما هو الكيلومتر ؟

فلم يتردد في الاجابة على سؤالي هذا بقوله : ألف متر .

غير أني لم أقتنع بهذا الجواب ، فسألت :

ـ وهل الكيلومتر أطول من هذه السبورة ؟

فأجابني بشيء من التردد : نعم اطول ؟

فسألته : وهل هو أطول من هذا الصف ؟

فأجابني هذه المرة بدون تردد :

ـ لا . . . اقصر من الصف . . .

- ١٩٣٠ -

التأليف والتوزين
في اعمال التربية والتعليم

حضرت يوماً « مناقشة حارة » بين طلاب دار المعلمين الابتدائية ، حول درس ألقاه احدهم على تلاميذ مدرسة التطبيقات . ألقيت بالي للمناقشة مدة غير يسيرة ، ثم رأيت أخيراً أن أبدي رأياً حول « نقطة اساسية » ، بقطع النظر عن الامور الفرعية . غير أن الطالب وجد ملاحظتي هذه منافية « لبعض القواعد » التي تلقاها من معلميه ، واستغربها استغراباً شديداً . وعندما شرحت له الأمر ، قائلاً « إن تلك القاعدة ليست مطلقة » ، تألم من زعزعة عقيدته في « مطلقية القواعد » ، وأخذ يظهر هذا التأثر والتألم ، بصوت ثائر حائر ، وصاح قائلاً :

ـ يحار الانسان فيما يجب أن يعمله . . . عند القيام بمهام التربية والتعليم ! يقولون له : « كذا وكذا » وإذا عمل يعترضون عليه قائلين : « غير انه . . . » .

ثم واصل كلامه بنفس التأثر والحماسة : لم نتعلم الى الآن قاعدة الا وجدناها مقيدة بقيود كثيرة ، ولم نطلع على طريقة الا رأيناها محفوفة بمشاكل كبيرة . . . فلا ندري ماذا يجب أن نعمل ؟ ! . . .

ولقد كنت لمحت عند طلاب دار المعلمين ، قبل ذلك أيضاً ، نزعة شديدة للبحث عن « أحكام ثابتة » في مسائل التربية والتعليم : رأيتهم مراراً يطلبون من معلميهم أن يذكروا لهم « قواعد مطلقة » ، يصح تطبيقها بلا قيد ولا شرط في كل الاحوال . . . وان يدلوهم على « طرق مستقيمة » توصلهم الى الغاية المطلوبة بسهولة ، دون أن تتطلب منهم الالتفات الى « اعتبارات مختلفة » .

غير أني لم أسمع ـ حتى ذلك الحين ـ أحداً يعبر عن هـذه النزعـة بهذا الاسلوب

الواضح القاطع : يحار الانسان فيما يجب أن يعمله عند القيام بمهمة التربية والتعليم . .

فرأيت ان اخلص الطالب ـ هو ورفاقه ـ من هذه الحيرة ، فقلت : اعدوا اذهانكم « لعدم التحير » في مثل هذه المسائل . . . لا تهيموا وراء « القواعد المختصرة المطلقة » ، ولا تفتشوا عن « الطرق القصيرة المستقيمة » ؛ واعلموا بكل تأكيد : انه لا يوجد في التربية « طريقة » توصل المعلم الى نتيجة حسنة ، دون أن تضطره الى مجابهة « مشاكل عديدة » ، ودون أن تتطلب منه العمل للتوقي « من محاذير كثيرة » ، ولا تنسوا : ان أتم القواعد قد تصبح ناقصة في بعض الاحوال ، وأحسن الطرق قد تصبح عقيمة في بعض الظروف . فإن عمل التربية عمل « تأليف وتوزين » قبل كل شيء ، وفوق كل شيء .

وان من أهم الأمور التي يجب أن تبقى ماثلة في أذهان المربين : ان افاعيل الحياة النفسية في منتهى الدقة والإعضال ، كما أن مطاليب الحياة الاجتماعية في غاية التنوع والتعقيد ، وهذا التعقيد وهذه الدقة وهذا التنوع ، تحتم على كل مربٍ ـ يروم القيام بواجباته حق القيام ـ ان ينظر الى كل أمر من الامور من وجوه عديدة ، وأن يتتبع نتائج كل عمل من الاعمال في ساحات متنوعة ، وألا يضع خططه الا بعد ملاحظة جميع تلك الوجوه ، وكل هذه النتائج ، ملاحظة شاملة .

ويمكننا أن نقول : ان ادق الوظائف التي تترتب على المربين ، هي التأليف بين مطالب الحياة المختلفة ، والتوزين بين غايات التربية المتنوعة ، وذلك لا يتيسر الا بالجمع بين وجهات النظر المختلفة ، والاحاطة بالنتائج المتنوعة :

التأليف بين حرارة العاطفة وقوة العقل ، بين نزعة الاستقلال وضرورة الانضباط ، بين الحسيات الوطنية والعواطف الانسانية ، بين القوى الفردية والخصال الاجتماعية ، بين الروابط التقليدية والنزعات التجديدية ، بين مقتضيات التربية المسلكية ومطالب الثقافة العامة .

تنشئة الفرد نَزُوعاً الى الصراحة ، على ألا تصل به هذه الصراحة الى درجة السذاجة .

تطبيعه على روح الإقدام والشجاعة ، على ألا تؤدي هذه الروح الى حرمانه من البصيرة .

إكسابه نزعة سامية وثابة تحمله على السير نحو المثل العليا ، دون أن تجعله ضالاً وراء الاحلام .

تعويده على الخصال الاقتصادية دون تركه فريسة للغرائز النفعية ، حمله على

التخصص في مهنة خاصة ، دون حرمانه من الثقافة العامة ؛ ايجاد توازن معقول وترتيب مفيد بين نزعاته القومية والدينية والمدنية ، وميوله الشخصية والمسلكية والعائلية . .

إن المسائل التي تجابه المربين والمعلمين ، والغايات التي تتجاذب جهودهم كلها من هذا القبيل : تتطلب منهم سلسلة طويلة من اعمال التأليف والتوفيق والتوزين .

ولهذا السبب لا نستطيع أن نقدر قيمة الاعمال التربوية ، بمجرد ملاحظة كيفياتها وانواعها ، دون أن نتأمل في نسبها وكمياتها .

فإنني أشبّه المربين من هذا الوجه بالاطباء الذين يداوون المرضى بالسموم ، فانهم كثيراً ما يضطرون الى اختيار اهون الشرور ، فقد يعمدون الى الاستفادة من خواص بعض السموم لأجل التغلب على بعض الامراض . وقد يقدمون على زرق بعض الجراثيم المخفّفَة ، ليكسبوا البدن مناعة تقيه شرور الجراثيم الفتاكة . طبيعي أن حدود الفائدة والضرر والشفاء والمرض ، في كل هذه الاحوال ، لا تتعين بنوع الأدوية واللقاحات المستعملة فحسب ، بل انها تتبع نسبها وكمياتها أيضاً . ويمكننا أن نقول : ان أهم شيء في فن المداواة ، هو موازنة الفائدة والضرر موازنة دقيقة ، وايجاد النسبة الملائمة للوصول الى الغاية المطلوبة بأقل ما يمكن من الضرر وأعظم ما يمكن من الفائدة .

وكذلك الحال في فن التربية : فهناك ايضاً يكون أهم الاعمال هو موازنة المحسنات والمحاذير موازنة دقيقة ، وان اعظم المشاكل هي ايجاد النسبة التي تكفل جلب المحسنات ودفع المحاذير ، الى أقصى حدود الامكان .

فمن العبث ان يبحث المربون عن قواعد مطلقة لا تتطلب شيئاً من القيود والشروط ، وان يفتشوا عن طرق لا يشوبها شيء من المشاكل والمحاذير . . .

القسم الثالث

تراجـــــم

منزلــة أساطيــن التربيــة

لقد أراد البروفسور كلابارد ـ مدرس النفسيات في جامعة جنيف ، وفي معهد جان جاك روسو الشهير ـ أن يدرس منزلة « أساطين التربية » ، « في نـظر علماء التربيـة » ، بصورة علمية ، فانتخب اربعة عشر مربياً من اعاظم المربين الحديثين الذين عاشوا بين النصف الاول من القرن السادس عشر وبين النصف الاول من القرن التاسع عشر ـ من أرازم الى هربارت ـ ؛ ثم انتخب ثلاثة قواميس متعلقة بالتربية ، وأربعة كتب باحثة في تاريخ التربية ، وأخذ يحصي عدد الصفحات المخصصة لكل واحد من هؤلاء المـربين الاربعة عشر ، في كل كتاب من تلك الكتب السبعة .

إن المربين الذين انتخبهم كلابارد ـ لكونهم أهم العاملين في تطور علم التـربية ـ هم : بستالوتـزي Pestalozzi ، فروبـل Froebel ، هربـارت Herbart ، كانت Kant ، بازدوف Basedov ، روسو Rousseau ، فنلون Fénelon ، لوك Lock ، رولن Rollin ، كـومنيـوس Gomènius مـونتيني Montaigne ، لـوثـر Luther ، رابله Rabelais ، ارازم Erasme .

أما الكتب التي انتخبها كلابارد[1] ، فهي موسوعة التربية لـ « مونرو » ؛ قاموس

---

(١) انظر : Paul Monroe, *A Cyclopedia of Education*, 5 vols. (New York: Macmillan Company, 1911-1913); Ferdinand Edouard Bouisson, *Nouveau dictionnaire de Pédagogie et d'instruction Primaire* (Paris: Hachette, 1911); Wilhelm Rein, ed., *Encyklopädisches handbuch der padagogik* (Langensalza: H.Beyer and Söhne, 1903-1910); Francois Guex *Histoire de l'instruction et de l'éducation;* Gabriel Compayré, *The History of Pedagogy*, trans. by W. H. Payne (Boston: Heath, 1897); Giovanni Marchesini, *Diseguo Storico delle dottrine* (Roma, 1918),

وآمـادو ، تاريـخ التربيـة وعلم التربيـة ، باللغـة الاسبانيـولية (بـرشلونة ، ١٩١١) .

التربية لـ « بويسون » ، موسوعة علم التربية لـ « راين » ؛ كتاب تاريخ التربية والتعليم ، تأليف « فرنسوا كه » ؛ تاريخ علم التربية ، تأليف « كمبايره » ؛ تاريخ مذاهب التربية ، تأليف « ماركزيني » ؛ تاريخ التربية وعلم التربية ، تأليف « آمادو » .

ان هذه الكتب تعود الى ست ممالك مختلفة ، ومكتوبة بخمس لغات مختلفة . والقصد من انتخابها بهذه الصورة ، هو ازالة تأثير التحزب الذي قد يظهر لبعض المربين بوجه خاص في بعض البلاد .

أما النتيجة التي وصل اليها البروفسور كلابارد من هذه الاحصاءات فهي كما يلي :

بستالوتزي ، ٢٤,٦ في المئة من مجموع الصفحات المخصصة لهؤلاء الاربعة عشر ؛ روسو ١٣,٦ في المئة من هذا المجموع ؛ هربارت ١١,٨ في المئة ، فروبل ٩,٢ ؛ كومنيوس ٨,٨ ؛ لوك ٥,٨ ، كانت ٤,٦ ؛ فنلون ٣,٩ ؛ لوثر ٣,٨ ؛ رولن ٣,٥ ؛ أرازم ٢,٩ ؛ مونتيني ٢,٩ ؛ بازدوف ٢,٧ ؛ رابله ٢ في المئة من مجموع الصفحات المذكورة .

يظهر من هذه الارقام ان روسو يشغل المنزلة الثانية بين أساطين التربية في نظر العلماء المعاصرين . أما المنزلة الأولى فهي لبستالوتزي . كما أن هربارت وفروبل وكومنيوس يشغلون منزلة ممتازة بين بقية المربين .

إن التربية يجب أن تستهدف العقل والقلب واليد معاً : أي انها يجب ان تقوي مدارك الاطفال ، وتقوّم اخلاقهم ، وتمرنهم على مهنة تكفل معيشتهم . انها يجب أن ترمي الى تحريك انتباه الطفل ، وتشغيل حاكمته ، واعلاء قلبه نحو العواطف النبيلة .

وأحسن بيئة تجتمع فيها أهم العوامل وأصلحها للتربية ، من هذه الوجوه المختلفة ، هي « بيئة العائلة » و « حياة الاسرة » . اذ ان الطفل يجد فيها مجالاً طبيعياً ودافعاً باطنياً للشغل والحب والفكر . فيجب على « المدرسة » أن تحاكي « العائلة » في تأثيراتها ، وتقرب حياتها من حياتها على قدر الامكان .

وعلى المربي أن يعلم ان « الطفل يحب ويعتقد قبل أن يفكر ويعمل » فعلى التربية أن تستمد قوتها من الامثلة أكثر من الدساتير : ان التأثير ليس في دساتير وأوامر المعلم الذي يقول « كن تقياً ، كن مطيعاً ، كن مجتهداً » بل التأثير كل التأثير في تدبير المربي الذي يستهدف التمرين والعمل : فالمربون الحقيقيون يمرنون الطفل على الطاعة بدون أن يبحثوا عنها ، يعودون قلبه الرحمة بدون أن يقولوا له « كن رحيماً » . ويحملونه على السعي والجهد بدون أن يقولوا له « يجب أن تسعى » . فان التربية الحقيقية هي بنت الطبيعة ، بنت الحياة .

* * *

هذه هي اهم المبادىء التي رددها بستالوتزي في محرراته وكتبه المتنوعة ، والتي حاول أن يسير عليها في أعماله التعليمية والتربوية المختلفة .

وقد توسع بصورة خاصة في مبدأ « التعليم والتربية بالتحديس » وحارب بشدة كبيرة نزعة « التعليم والتربية بالكلام » .

لم يكن بستالوتزي أول من قدر أهمية الادراكات الحدسية ، ولا هو أول من فهم محاذير الكلمات الفارغة ، ولكنه فاق جميع أسلافه في تتبع هذه المسألة بجميع حذافيرها ، وسبق جميع المفكرين في ايجاد الدواء الشافي لهذا الداء الفاشي وفي جعل الحدس حجر الزاوية في بناء التعليم الأولي .

إن تفكير بستالوتزي في أمر الكلمات والمعاني كان قد بدأ في خلال اشتغاله بتربية ابنه ، وقد كتب في تذكرته ـ في اليوم الذي شرع فيه يعلمه الاعداد ـ الملاحظات الآتية :
« انه ـ أي جاكلي ـ كان لا يعرف شيئاً من الاعداد غير الاسماء ، وكان يكرر هذه الاسماء بدون أن يربطها بمعنى معين . فان معرفة الاسماء بدون ربطها بمعنى واضح عن الاشياء لمانع كبير يحول دون الوصول الى الحقيقة : كان الطفل متعوداً على لفظ أسماء الاعداد بدون أن يفرق بين معانيها ، وكان هذا الاعتياد قد

أعطاه ما أعطاه من عدم الانتباه الى المعاني مما لم أتمكن من التغلب عليه بواسطة ما . لماذا تركته بهذه الصورة ، يلفظ كلمات من الخطورة بمكان ، بدون أن أعتني بربطها في الوقت نفسه بفكرة واضحة عن معانيها ؟ أما كان الاجدر بي أن لا أحمله على لفظ كلمة ثلاثة مثلاً ، قبل أن أفهمه جيداً معنى الاثنين في كل الامثلة الممكنة ؟ أواه كم تباعدت عن مناحي الطبيعة من جراء محاولتي سبقها في دروسها ! . . » .

وقد تعمق بستالوتزي مؤخراً في هذا الامر تعمقاً كبيراً ، وأظهر محسنات الكلام ومحاذيره بكل وضوح وجلاء : ان اللغة صناعة مهمة ، بل هي أهم الصناعات المكتسبة من قبل الانسان ، ويمكننا أن نقول أنها زبدة الصناعات ، اذ أنها تعطي الطفل في مدة وجيزة ، ما أعطته الطبيعة للبشر في خلال قرون طويلة ، وهي أهم الآلات والوسائط التي تخدم انكشاف الذهن ونموه ، وتكسبه دقة وقوة كبيرة . ولكن هذه الفوائد كلها مشروطة بشرط مهم : يجب أن تكون اللغة ـ من أول عهد الطفل بها ـ واسطة للافصاح عن الافكار افصاحاً تاماً ، وللتعبير عمّا يجول في الخاطر تعبيراً تلقائياً ، واذا لم تكن كذلك ، أي انها اذا دخلت الاذهان قبل الافكار ومستقلة عنها ، واذا أخذ الطفل يلفظ الكلمات تقليداً لغيره من قبل أن يتفهم معانيها ، تصبح اللغة عندئذ مضرة ، لأنها تعطل فعالية الفكر وتفلجه ، وتضعف قابلية الحكم وتطفئه . .

« فالطباعة بهذا الاعتبار قد أضرت الفكر البشري ضرراً بالغاً اذ انها زادت عدد الكتب ازدياداً مهولاً ، وأخذ الناس يغالون في قدر الكتاب ، ويعزون له قدرة خارقة للعادة ؛ وقد خلطوا بين الكتاب والعلم ، وبين الكلمات والمعاني ، فلم يعد يرى احد واسطة للتعليم في غير الكتاب . وصاروا يظنون انهم يفتحون امام الطفل ابواب العلم بمجرد تعليمه القراءة ، وقد كونوا ـ بهذه الصورة ـ رجال كتب ، رجال كلام ، بل رجال حروف بكل ما في الكلمة من معنى ضيق ومادي ، وولدوا هذا الكلام المتسلسل الفارغ ، الذي ينخدع الانسان به ، ويتخبل تحت طوفان كلماته . وهكذا فسد التعليم فساداً كلياً ، وفسدت التربية الفكرية معه » .

« وكذلك كان الأمر في التربية الاخلاقية والدينية : وبعد عهد « الرفورم » ـ أي بعد الاصلاح الديني ـ أخذوا يدسترون Dogmatiser كل شيء في تعليم الصغار . وعوضاً عن أن يستثيروا في نفوسهم عواطف الايمان والتقوى والفضيلة ، صاروا يضطرونهم الى استظهار مجموعة من الدساتير والاوامر المجردة التي لا يمكن أن تصل الى عقول الاطفال ولا ان تنفذ الى قلوبهم . » .

« وبهذه الصورة ، تباعدت المدرسة من الطبيعة منذ مدة طويلة . فتركت الملاحظة المباشرة ، واستغنت عن تأثيرات الاشياء والحياة والفضيلة العملية . » .

« وأصبحت الكتب حائلاً بين الطبيعة والحواس ، وأخذت تضعف عمل الحواس

الباطنية والخارجية معاً ؛ لا سيما عمل حاسة البصر خاصة : فالعين تكاد أن تفقد وظيفتها الاصلية ، ويمكننا أن نقول أنها قد أصبحت آلة قراءة فحسب ، كأن لم يبق لها وظيفة الا حل رموز الحروف ! . . . » .

لا مشاحة في أن هذه الآراء كانت مشوبة بشيء من المغالاة من بعض الوجوه ، الا انها كانت بمثابة رد فعل على الحالة الراهنة ، بمثابة « ارتكاس » Reaction عن « طرق التعليم والتربية الكلامية والكتابية » التي كانت مسيطرة على المدارس سيطرة تامة . فتأثير تلك الآراء على أصول التربية والتعليم صار تأثيراً فياضاً من كل الوجوه : انها أظهرت بكل وضوح وجلاء الاضرار التي تنجم عن التباعد من الطبيعة وعن الاسترسال في الكلام ، في أمور التربية وأعمال التعليم .

اذن يجب علينا أن نرجع الى سواء السبيل : ان نترك الكتب جانباً ، وأن نتخذ للتربية والتعليم أساساً جديداً ومتيناً .

وهذا الاساس المتين ، على رأي بستالوتزي ، هو الحدس Intuition وهو الادراك المباشر الذي يحدث من اختباراتنا الذاتية ، سواء كان في ساحة الماديات أو ساحة المعنويات ان الافكار والعواطف الحدسية ، هي التي تحدث فوراً من الادراكات الخارجية والباطنية وهي التي تؤلف بذور جميع الافكار والعواطف البشرية .

لقد أهملنا الى الآن هذا الاساس كل الاهمال ، وأفسدنا بذلك عقول الطلاب وقلوبهم كل الافساد، فيجب علينا أن نرجع الى مبدأ التحديس في كل شيء ، وان نضع الطفل بتماسّ مع الطبيعة والحياة ، لكي تكسبه أكثر ما يمكن اكسابه من الحدسيات المادية والمعنوية . . .

لقد قدر بستالوتزي خطورة هذا المبدأ كل التقدير ، وحاول تطبيقه على التربية الفكرية والاخلاقية ، وعلى جميع الدروس التي تدرس في المدارس الأولية .

كما انه استخرج من هذا المبدأ ، مبدأ آخر ، لا يقل خطورة عنه ، وهو مبدأ « الابتداء من محيط الطفل وملاحظة حاجاته » .

وقد قال : « لا تثر محاكمة الطفل الا للأشياء التي سيحتاج اليها في الحالة الحاضرة . اطلب محاكمته كما تطلب الطبيعة محاكمتك : فانها لا تطلب منك ان تحكم على عرض الخندق الذي تمشي محاذياً له ، فهي تكتفي بأراءته لك . ولكنها تطلب منك أن تحكم على عرض الخندق الذي يقطع الطريق عنك . . » .

اجتهد لتستثير انتباه الطفل وعواطفه ، نحو الاشياء المحيطة به : لأن « الولد الذي

لا يجد في الغرفة التي يسكنها ما يحرك انتباهه ، يعسر عليه أن يجد ما يحرك الانتباه في الدنيا بأجمعها . والولد الذي لا يجد في انظار أمه ما يستثير الحب ، سوف لا يجد في دموع البشر ما يستوجب الايثار ، ولو جاب الارض كلها . يصير انساناً خيراً وفاضلاً حينما يستفيد من دعوات الحكمة والفضيلة التي تأتي اليه من بيئته القريبة ، ويكون بعكس ذلك ، عندما يهمل هذه الدعوات ويروح يفتش عنها في أقاصي البلاد وما وراء الجبال . . . » .

يشمّل بستالوتزي هذا المبدأ حتى على التربية الدينية ، ويقول : « اذا لم يحب الطفل أخاه وهو أمام عينيه . . . كيف يمكنه أن يحب أباه الذي في السماء ، وهو خفي عن الابصار ! . . . » .

* * *

لقد اهتم بستالوتزي في مبدأ الطبيعة أيضاً اهتماماً كبيراً ؛ وكتب في تذكرة ابنه ما يأتي :

« اذهب بولدك الى مرسح الطبيعة الكبير . علمه في الوديان وعلى الجبال . . . فاذا ما أخذ الطير يزقزق أو الحشرة تترنم ، فاقطع تمارينك اللغوية والتزم السكوت ، واترك الطبيعة تعمل عملها . . . » .

كما أنه كتب مؤخراً : « ان مكينة الطبيعة تشتغل وتسير دائماً ، سيراً مطرداً ساذجاً . فيا أيها الانسان ، قلد هذا السير ! . حاكِ الطبيعة التي لا تظهر من بذرة أكبر الاشجار ، الا رشيحاً صغيراً في بادىء الأمر ، يكاد لا تميزه العين . . لاحظ جيداً : كيف أنها تتعهد وتحافظ وتقوي كل قسم من الاقسام التي تكونها ، قبل أن تضيف اليه جزءاً جديداً . . ولاحظ : كيف أن الزهرة الوضاءة ، لا تنمو الا بعد أن تتكون في أعماق البرعم المظلمة . . . وكيف أن الثمرة تنمو شهوراً وشهوراً وهي مرتكزة على الشجرة التي تغذيها ، الى أن تنضج جميع أقسامها ، فتنفصل بعد ذلك عنها . . » .

مع هذا ، فقد أدرك بستالوتزي معنى الطبيعة حق الادراك ، فاعتبرها شاملة جميع مظاهر الحياة . فكما أنه بحث في تربية الطبيعة ، كذلك بحث في تربية الحياة . وقال - في آخر ما كتبه عن حياته وآرائه - « الحياة هي التي تربي . . هذا هو المبدأ الذي أرشدني في كل تجاربي المتعلقة بالتربية الأولية . إن لهذا المبدأ نتائج مهمة من وجهة العقل والاخلاق والصناعة . » فالحياة ، هي المربية الاصلية : هي التي تربي عقولنا ، وهي التي تقوّم أخلاقنا ، وهي التي تكسبنا القابلية والمهارة اللازمة للنجاح في صناعاتنا . ولا مشاحة في أن كل ما نقوله عن الحياة بصورة عامة ، يشمل الحياة الاجتماعية بصورة خاصة . ولهذا السبب لم يتورط بستالوتزي في الخطأ الذي كان وقع فيه روسو ؛ وقد قدر ضروريات الحياة الاجتماعية بقدر ما سعى للاستفادة من تأثير الطبيعة الفياضة ، وقال : « ان الحياة الاجتماعية تستلزم من الاعتيادات والخصال ، ما لا يمكن تكوينه بلا حيلولة دون الحرية التامة ؛ ان الحرية خير ، ولكن الطاعة خير كذلك . فيجب علينا أن نجمع بين ما فرقه روسو » .

يجب أن نجمع بين الحرية والطاعة ، وبين الطبيعة والصنعة . فقد عبر بستالوتزي عن أمنيته هذه ـ مؤخراً ـ بأسلوب مؤثر ورشيق : « ما أعظم الراحة التي سأجدها في اللحد ، اذا ما تمكنت من الجمع بين الصنعة والطبيعة في التعليم العام ! » .

وقد كتب في أوائل عهده في التربية ـ وكان اذ ذاك في الثامنة والعشرين من العمر ـ :

« أيها المعلم ! ثق بفضل الحرية وفيوضها ! ولا تسترسل في العجب الـذي يحملك على استثمار اهتماماتك بصورة مستعجلة . فليكن ولدك حراً بقدر الانسان : فتش بكل اهتمام عن كل ما يمكنك منحه له من الطمأنينة والحرية . . . هذا ، وكل ما يمكنك أن تعلمه اياه بتأثير طبيعة الاشياء ، لا تحاول أن تعلمه بالكلام ! . دعه لنفسه ، يرى ، يسمع ، يجد ، يسقط ، يقوم ، يخطىء وينخدع . لا كلام أبداً ، عندما يكون مجال للعمل ! فليعمل ، كل ما يمكن أن يعمله من تلقاء نفسه ! فليكن أبداً مشغولاً ، وأبداً فعالاً ! وليكن الزمان الذي لم تتدخل أنت في شؤونه بتاتاً ، هو القسم الاعظم من حياة طفولته ! . . . » .

«ولكن عندما ترى حاجة الى تعويده الطاعة، عندئذٍ هيء نفسك باعتناء تام لايفاء هذا الواجب؛ فإنه لواجب صعب الاداء في تربية حرة: فكر في انك اذا أضعت اعتماد الطفل من جراء الضغط عليه، تكون قد أضعت كل شيء وسترى ان كل اتعابك قد ذهبت سدى.. فاجتهد اذن لاكتساب قلب ابنك...» لكي تتمكن من التأثير عليه..

القلب ، أليس من أهم عوامل التربية وعناصرها ؟ ومن من المربين كان يستطيع أن يقدر قدر هذا العنصر مثلما قدره بستالوتزي نفسه ، بعد أن اختبر فعلاً تأثير قلبه في التربية طيلة حياته الفعالة ؟ وهو الذي قال ـ في أواخر حياته ـ « ان الذي أوصلني الى المنزلة التي وصلت اليها ، هو قلبي . . ليس الا . . » وهو الذي قال عن تربية القلب بأجمل الوجائز Aphorigme وأبلغها :

« القلب لا يقاد إلا بالقلب » .

« المحبة لا تنشأ الا من المحبة » .

* * *

لقد توسع بستالوتزي في سائر المبادىء والآراء التي سبق ذكرها أيضاً ، وقد شرح بعضها بأسلوب يستوقف الانظار ويستحق الاعجاب . ولكننا لا نرمي في هذه المقالة الى الاحاطة بجميع آراء بستالوتزي ، ولذا نحن مضطرون الى الاكتفاء بما ذكرناه .

مع هذا ، اتماماً لهذا البحث ، نرى أن نتساءل عمّا اذا كان بستالوتزي قد نجح في تحقيق هذه الآراء وتطبيق هذه المبادىء .

لا شك في أنه نجح نجاحاً باهراً من وجوه عديدة ، سيما بالنسبة الى زمانه . فانه ـ

تطبيقاً لتلك الآراء والمبادىء ـ أوجد « حركة التعليم والتربية بالتحديس » ، واستحدث دروس الاشياء والمحادثة والجغرافية المحلية ، وأدخل في حياة المدارس الأناشيد والألعاب والرياضيات والجولات ، وأوصل الحساب الذهني الى درجة مهمة من الرقي ، وخلق أمثلة خارقة للعادة تشهد على تأثير الحرية والعاطفة والايمان في التربية .

ومع هذا ، لم يسلم بستالوتزي من الاخطاء ، كما أنه لم يستخرج من بعض المبادىء التي سردها كل النتائج العملية التي يمكن ـ بل يجب ـ استخراجها . . فقد تباعد عن الحقيقة مثلاً عندما وضع للحدس ثلاث درجات سماها الاسم والعدد والشكل . . كما انه وقع احياناً في الكلاميات ، بالرغم عن اهتمامه بمحاربتها . .

ولكن ما البأس في ذلك ؟ انه حرث الافكار ، وبذر البذور ، وزعزع البناية القديمة ، ووضع أساس البناية الجديدة . . فماذا يهمه اذا لم يلحق الحصاد ، أو لم يشاهد البناء ؟ انه كان يثق كل الوثوق ان كل ذلك سيتم على يد أخلافه . . .

وقد قال بنفسه « ان ما عملته ليس كل ما أردته » و « ان ما حققته ليس إلا جزءاً صغيراً مما تصورته . . » كما انه كتب بصراحة لا مزيد عليها : « عندما أقول ان جميع قوى الانسان تنشأ نشأة عضوية ، لا أقول انني أعرف هذه العضوية بكل تفاصيلها ، أو أعرف قوانينها بكل شمولها . . كما انني عندما أقول انه يجب السير في التعليم سيراً عقلياً ، لا أدعي انني أعرف طرق هذا السير بكل فروعه ، أو انني طبقته بكل تفاصيله . . » .

نعم ، انه لم يتمكن من الوصول الى آخر الطريق . . ولكنه عرف هذا الطريق وأخذ يتوغل فيه ، وأراه للناس وأناره لهم ودعاهم الى استكشاف خباياه وتتبع فروعه . .

ألا يكفيه كل ذلك ، فخراً وابتهاجاً ! .

ـ ٣ ـ

تأثيـــره

لقد أثر بستالوتزي على معاصريه مباشرة وبالواسطة : بكتاباته وبالأمثلة الملموسة التي أوجدها بمؤسساته ، من جهة ، وبواسطة تلاميذه ومريديه ، من جهة أخرى .

وقد تخرج على يده عدد غير قليل من المعلمين والمريدين الذين أتوا من بلاد مختلفة ، وكان بينهم الالماني والانكليزي والفرنسي ، والاسباني والدانيمركي . فأسس هؤلاء بعد عودتهم الى بلادهم مدارس متعددة على نمط مدرسة استاذهم ، وأخذوا يسعون وراء نشر

آرائه وتطبيق وتعميم طرائقه ، حتى انه وجد بينهم من ذهب الى أمريكة ، لتأسيس مدارس بستالوتزية .

إن هذه المدارس والمعاهد التي أسست من قبل تلامذة بستالوتزي وعُنونت باسمه ، لم تعش مدة طويلة ، اذ اندرست كلها بعد مدة ، يختلف طولها باختلاف البلاد .

ولكن ، اندراس هذه المدارس ، لم يستوجب انتهاء تأثير بستالوتزي في عالم التربية والتعليم . لأن آراءه وطرائقه ظلت تؤثر على بقية المدارس حتى انها أثرت على أفكار الحكومات وأعمالها .

إن هذه التأثيرات بلغت أشدها في البلاد الالمانية ، منذ بادىء الأمر : لا سيما بروسية ، فقد تلقت آراء بستالوتزي ـ عقب هزيمة ينا ، وخلال العزمة الجبارة التي اعتزمها بعد تلك الهزيمة ـ كأكسير النهوض والخلاص ، وأخذت تطبقها بكل حماسة وحزم . .

ونبغ في المانية مريد عظيم لبستالوتزي ، وهو هربارت : فقد كان فيلسوفاً عميقاً ومفكراً دقيقاً ، وتحمس لآراء بستالوتزي وهذبها ونسقها ، وعمقها ووسعها ، وأوجد بذلك « التربية العلمية » . وصار إمام التربية في معظم البلاد الأوروبية وفي أمريكة ، طول القرن التاسع عشر ؛ ولم تزل سيطرته على الافكار باقية الى الآن في كثير من البلاد . . ويقول بعض المفكرين أن مذهب هربارت ، مذهب متمم لآراء بستالوتزي ، ومتولد منها . فحيثما نرى تأثيراً لهربارت ، يمكننا أن نقول في الوقت نفسه بوجود تأثير لبستالوتزي .

ومع هذا يجب أن لا ننسى أن بستالوتزي لم يؤثر في عالم التربية بآرائه فقط ، بل أثر فيها تأثيراً كبيراً بشخصيته الممتازة ، وبأعماله النبيلة أيضاً .

وقد قدر وزير معارف بروسية هذا الأمر حق قدره ، عندما أرسل بعض المعلمين الى ايفردون للاستفادة من بستالوتزي ، وأوصاهم بصراحة تامة أن لا يكتفوا بدرس آرائه وتعلم طرائقه فحسب ، بل أن يجتهدوا للاستفادة من شخصيته العظيمة ، وأن يقتدوا بحماسته المحيرة ، وعواطفه العالية أيضاً . .

أما الآن ، فلم يبق ثمة حاجة الى الاستفادة من آراء بستالوتزي ، لأن معظم هذه الآراء أصبحت من بديهيات التربية التي لا يختلف فيها اثنان ، وبعضها قد تفرع الى فروع عديدة وأثمر ثمرات متنوعة ، لو رآها بستالوتزي نفسه ربما عجز عن ادراك علاقتها بالبذور التي كان بذرها .

مع هذا فإنّا لا نزال في حاجة الى الاستفادة من دروس حياته العالية ، والى الاقتداء

بشخصيته المتفانية ، ذلك لأن حياته لا تزال أعظم تمثال للمعلم والمربي وأبلغ مثال للتضحية والثبات والايثار ، ولسمو المبدأ ولنبل الاعمال .

ولذلك احتفلت جميع الامم المتمدنة ببستالوتزي في أوقات مختلفة أكثر من احتفالها بأي واحد آخر من علماء التربية : فجرى احتفال كبير سنة ١٨٤٦ بمناسبة مرور مائة عام على ولادته ؛ اعقبته في تواريخ مختلفة احتفالات خاصة ، في كل مرسح من مراسح اعماله العديدة ؛ وأخيراً جرى في السنة المنصرمة أيضاً احتفال عالمي بمناسبة مرور مائة عام على وفاته . . .

وقد نصبوا تمثالاً في زوريخ وآخر في ايفردون تخليداً لذكره ؛ وأسسوا في نيوهوف معهداً تربوياً تحقيقاً لأمنيته ؛ وأسسوا في زوريخ متحفاً تربوياً مسمى باسمه لتمجيد أعماله . . ووضعوا على الدار التي توفي فيها كتابة وأوجدوا في المانية وسويسرة معاهد كثيرة وجمعيات مهمة لا تزال تتبرك باسمه . .

وأدخلوا بين الاناشيد المدرسية في سويسرة نشيداً تهليلياً ، يردده التلاميذ من حين الى حين ، استدامة لذكرى هذا المربي العظيم :

هللوا لبستالوتزي !

بستالوتزي ، لأجلك نرتل نشيد الاحتفال !
فلتكرر اليوم الوف من الاصوات اسمك المحبوب ،
فليردد الصدى نشيد أبنائك المزوج بالحب والاحترام ،
لك نشيدنا أبداً !
فليردد الصدى
نشيد أبنائك ، نشيد الاحترام والهيام .
هللوا لبستالوتزي ! هللوا لصديق الشباب
الذي عرف أن يسعف شقاء البائسين ،
متنقلاً من محل الى محل ،
قائماً بالخير أينما حل
بدون أن يدخر لنفسه ،
هللوا لبستالوتزي !

* * *

فلنهلل نحن أيضاً لبستالوتزي . . ولنبجل تلك الروح التي تتمثل وتتجسم في اسمه الشريف : روح المعلمية الحقيقية ، روح التضحية والمسموية ـ روح النزوع نحو المثـل الأعلى ـ روح الاقدام والثبات ، روح الايمان بالتربية . . .

ـ ١٩٢٩ ـ

جـان جـاك روسو(٣)

Jean - Jacques Rousseau

(١٧١٢ - ١٧٧٨)

حيـــاته

فلسفته في الدين والاخـلاق
فلسفته في السياسـة والاجتماع
فلسفته في التربيـة والتعليـم

(٣) كان قد احتفل عالم الفكر والادب - سنة ١٩٢٨ - بـ «جان جاك روسو» بمناسبة مرور مائة وخمسين عاماً على وفاته، ومجلة التربية والتعليم في بغداد كانت أصدرت عدداً ممتازاً عنه، لاحياء ذكراه، والمقالات التالية، من جملة ما نشر في العدد المذكور.

كلمـــة عامـــة عنـــه

لقد مضى قرن ونصف قرن[٤] على اليوم الذي انقطعت فيه أنفاس روسو ، وَوُوري رفاته التراب ، في جزيرة صغيرة من أراضي أرمنو نفيل الجميلة ، تحت ظلال الاشجار الكثيفة . .

انه كان قد عاش عيشة هائجة ، مدة ثمانية وستين عاماً ، قضى معظمها مفتوناً بالطبيعة وساخطاً على المجتمع ، داعياً الى الحرية والفضيلة وناقماً على الظلم والترف ، هائماً في بحر الخيال ومسترسلاً في احلام الصلاح . .

وقد كان ناثراً خلاباً ، يكسو كل الافكار التي يتناولها ثوباً قشيباً من البداعة ، ويكسبها قوة كبيرة من البلاغة ، فيحمل بذلك جميع المفكرين والمستنيرين على الاهتمام بها والتنازع حولها ، متحزباً لها أو ساخطاً عليها . . . ولهذا السبب ، قد ولدت كتاباته تيارات كثيرة ، حتى أنها أثارت عواصف شديدة .

إن هذه التيارات والعواصف لم تبق منحصرة في ناحية من نواحي التفكير البشري ، بل شملت نواحي متعددة ومتنوعة منها ، اذ أنها تناولت الأدبيات والسياسيات والاجتماعيات ، والتربية والفلسفة والاخلاق ، حتى انها تطرقت الى الأديان والمعتقدات . .

فقد لعب روسو دوراً مهماً في آداب قومه : وقد أدخل الشعر في النثر ، وأحدث أسلوباً شخصياً ووجدانياً ، تتكيف العبارات فيه بمقتضيات العواطف التي تعبر عنها ، وتكتسب الكلمات فيه شيئاً من الحس زيادة على المعاني التي تؤديها ، حتى يخال للانسان

---

(٤) الآن: ١٨٤ سنة. (وفق الطبعة الاولى عام ١٩٦٢).

أنها « حية وحساسة ، تعيش وتجيش ، تتنفس وتتهيج » ، وتنفذ الى صميم القلب ، وتثير كوامن النفوس .

وقد اتفقت كلمة مؤرخي الآداب الافرنسية على اعتباره من مبشري المذهب المعروف باسم « الرومانتيك » ، ذلك المذهب الأدبي الذي أطلق سراح الأدب من جميع القيود والتقاليد القديمة ، وترك امام الأدباء باب الخيال والحس مفتوحاً على مصراعيه ، وخولهم الحرية التامة في كيفية تثبيت هذا الخيال والتعبير عن تلك الحسيات .

كما أن روسو غاص في الابحاث الاجتماعية ، وأسس نظرية « التعاقد الاجتماعي » التي صارت ـ بعد مدة ـ من اهم المعاول الهدامة للتقاليد الاجتماعية والسياسية، في ايدي رجال الثورة الفرنسية . . . ولاسيما انه خصص قسماً كبيراً من كتاباته لِـ«مسائل التربية». وقد بذر البذور التي ولدت عدداً غير قليل من «النظريات التربوية»، وأسس المذاهب التربوية المعروفة باسم «التربية الطبيعية» و«التربية السلبية»، التي أثرت تأثيراً بالغاً في مناحي «التربية الحديثة».

كان روسو رجل عاطفة وخيال، فكتب كل ما كتبه تحت تأثير عاطفة شديدة وخيال متوقد، فاسترسل في الخيال حتى في امر التربية، واستسلم الى العاطفة حتى في ساحة الفلسفة: ان الكتاب الذي اثبت فيه آراءه التربوية، مملوء بترتيبات روائية وملاحظات عاطفية، والفلسفة التي شرحها في مؤلفاته المختلفة بمثابة «فلسفة عاطفية»، تستشهد بالعاطفة اكثر مما تستدل بالعقل، كما ان الاخلاق التي قال بها، اخلاق عاطفية، تستوحي القلب والضمير، عوضاً عن التعمق في التعليل والتحليل. .

ولهذا السبب لا تخلو مؤلفاته من الآراء المتناقضة والحجج الواهية والمغالطات البارزة.

ولكن وجود مثل هذه المناقضات والمغالطات في مؤلفاته ، لا يستر آثار الدهاء والعبقرية التي تتجلى فيها ، ولا تحط من منزلة الآراء القيمة والنظرات النافذة المبعثرة بين طياتها . . .

ان مؤلفات روسو لتشبه المناجم : انها لغنية بالمعادن الثمينة والاحجار الكريمة . وما ضر هذه المعادن والاحجار الثمينة والكريمة ، أن تكون مخلوطة بأتربة عادية ، وصخور متفتتة ، ومواد متحجرة . .

إن هذه المؤلفات اكسبت روسو شهرة عظيمة في حياته ؛ ولكن شهرته هذه ، قد ازدادت ازدياداً كبيراً بعد مماته ؛ وانها لا تزال تحيط اسمه بهالة من العظمة والفخار .

وقد احتفل العالم المتمدن والمتفكر عدة مرات بأحياء ذكره ، وقد نصب له التماثيل والاوابد في عدة محلات تخليداً لاسمه .

حياتــــــه

ان حياة جان جاك روسو، حياة مملوءة بالوقائع والحوادث الغريبة، فهي تشبه الروايات الخيالية، اكثر مما تماثل التراجم الحقيقية.

وقد كتب روسو بنفسه في اواخر حياته، هذه الرواية الواقعية، بجميع ما تخللها من ايام سعادة وادوار شقاء، وبجميع ما ظهر فيها من احوال سافلة ونزعات سامية. كتب كل ذلك، بأسلوبه السحار، في كتاب سماه **الاعترافات**، بدون ان يخفي شيئاً من زلاته وذنوبه.

انه كان ذا شخصية شاذة، وحياة باطنية متوقدة، وكان وجدانياً في كل شيء: وجدانياً في كتاباته، وجدانياً في تفكراته، وجدانياً في مناقشاته، فتظهر شخصيته وتتراءى لنا من بين معظم آرائه، كما انها تنعكس على جميع مؤلفاته، وتتجلى في كل مناقشاته،

فمعرفة حياة هذا الرجل، ضرورية لفهم آرائه حق الفهم، وتفسيرها حق التفسير.

فإننا سنلقي نظرة اجمالية على ترجمة حياته، تسهيلاً لتعليل آرائه.

- ١ -

ولد جان جاك روسو في مدينة جنيف، من أعمال سويسرة الرومانية، في سنة ١٧١٢، وعاش في تلك المدينة وضواحيها حتى السنة السادسة عشرة من عمره.

كانت مدينة جنيف اذ ذاك، ذات صبغة خاصة، تمتاز بها عن جميع المدن الاوروبية، وحتى عن سائر المدن السويسرية: ان أهاليها كانوا قد طبعوا على الحرية والاستقلال وتعودوا على الحكم الجمهوري والشعبي منذ اربعة قرون، وصاروا من اشد انصار

البروتستانية منذ اوائل عهد الاصلاح الديني؛ وكان قد نشأ كالفن Calvin في جنيف، وجعل المدينة معقلاً للبروتستانية، وعدل دستورها على اساس المذهب المعروف باسمه. فصارت جنيف ـ لهذه الاسباب ـ مدينة متقشفة، تراقب سلوك سكانها مراقبة شديدة، وتحرص على الاخلاق الفاضلة كل الحرص، وتستقبح جميع الملاهي، على اختلاف انواعها، كل الاستقباح، حتى انها تمنع التمثيل ايضاً منعاً باتاً. ان هذه الاحوال السياسية والاجتماعية والدينية الشاذة، تركت في نفسية روسو آثاراً عميقة، تجلت فيها بعد في آرائه وكتاباته بصورة بارزة فنحن سنجده جنيفياً، ليس باعتبار ولادته فحسب بل باعتبار معظم نزعاته ايضاً.

وقد ماتت امه لثمانية ايام من ولادته؛ فنشأ روسو تحت رعاية والده وخالته.

انه كان نحيفاً وحساساً منذ ولادته؛ وقد اشتدت فيه هذه الحساسية من جراء تربيته الاولى: كان ابوه ساعاتياً ماهراً يشتغل في داره؛ وكثيراً ما كان يتحدث اليه عن امه بتأوه عميق، ويبكي عليها بدموع حارة، فيحرك اشجان الولد ويحمله على البكاء. كما انه اخذ يقرأ على ابنه الحكايات والروايات المكدسة في مكتبة الام المتوفاة، منذ السنة السادسة من عمره. فأوجد في نفس روسو بهذه الصورة ـ منذ نعومة اظفاره ـ شغفاً شديداً للمطالعة من جهة، وميلاً عظيماً للتخيل من جهة اخرى. وبعدما تعلّم روسو القراءة على هذا المنوال، صار هو يقرأ الروايات على والده في اثناء اشتغاله، فأصبحت المطالعة ديدن هذه العائلة وسواها، طول الليل والنهار..

وقد نفدت الروايات بعد مدة، وجاء دور مطالعة التاريخ؛ فاطلع روسو بهذه الصورة على كتاب «حياة المشاهير» لبلوتارخس، قبل ان يتجاوز الثامنة من العمر، وأعجب بأعمال الرجال المذكورين في ذلك الكتاب اعجاباً شديداً، وتأثر من فضائلهم تأثراً عميقاً..

ولكن، هذه العيشة العائلية، لم تدم طويلاً، اذ قضت الظروف بأن يحرم الولد من مساعدة والده ايضاً: لقد نازع والده احد الملاكين وجرحه، فاضطر الى مغادرة جنيف والالتجاء الى نيون، هرباً من عقوبة عمله. وقد تزوج هناك ثانية بعد مدة وجيزة، ولم يعد الى جنيف ابداً، كما انه لم يستقدم ولده الى وطنه الجديد ايضاً. وظلت تربية روسو موكولة الى عمه تماماً.

وقد عهد هذا العم بتربية روسو الى قسيس يعيش في ضواحي جنيف، ثم، بعد سنتين، رأى ان يعلمه مهنة يعيش منها؛ وبعد تجربة قصيرة في الاعمال الكتابية، اودعه لدى حكاك، تقاول معه لتعليمه المهنة مقابل اجرة معينة وخدمة محدودة، حسب عادات البلدة.

وكان هذا الحكاك الاستاذ رجلاً قاسياً، يرهق تلميذه العذاب بالضرب لامور تافهة ، ولا يترك له شيئاً من الحرية اصلاً. وقد تباعد روسو الصبي ـ خلال بقائه تحت رعاية هذ الرجل القاسي ـ عن السذاجة والصراحة، وصار يميل الى الاحتيال والتشرد، ولا يأبى الكذب والسرقة. وقد ظلت هذه العادات والميول الذميمة تلازمه فيما بعد سنين غير قليلة . .

ومع هذا فإن شغف المطالعة الذي كان اكتسبه قبلاً، لم يفارقه بتاتاً خلال هذه المدة ايضاً: انه كان يستعير كل ما يجده من الكتب عند احد الباعة، وينكب على قراءتها بولع شديد.

كان روسو يتنفس الصعداء ايام الآحاد، ويذهب مع بعض رفاق له ـ بعد اداء الصلاة ـ الى خارج المدينة ، يتجول في ضواحيها حتى المساء. فحدث له مرتين، ان تأخر عن العودة قبل الوقت المعين لاغلاق ابوابها، فاضطر الى ان يقضي الليل خارج السور، كما انه تعرض في اليوم التالي الى عقوبات استاذه المؤلمة من جراء هذا التأخر.

وعندما حدث له مثل هذا الحادث في المرة الثالثة، ورأى روسو ابواب المدينة مغلقة امامه، قرر ان لا يدخلها في اليوم التالي، لكي لا يعرض نفسه لسياط استاذه القاسي. وعندما انفلق الصباح، ودع رفاقه وداعاً نهائياً، وفارق موطنه، نازعاً الى حياة التشرد، بدون ان يحسب حساباً للعواقب ابداً. .

ـ ٢ ـ

وهكذا، اصبح روسو محروماً من كل شيء، وهو لم يكمل السادسة عشرة من العمر بعد: فقد كان نكب بالحرمان من الام عقب ولادته، وبالحرمان من الاب في التاسعة من عمره؛ ثم اضاف هو بنفسه، الى هذه النكبات السابقة، نكبة جديدة: وهي نكبة الحرمان من الموطن والملجأ، ومن الاقارب والمعارف. .

اين يذهب؟ وماذا يعمل؟ وكيف يعيش؟ . . انه لم يفكر بذلك طويلاً، بل رمى بنفسه في حياته الجديدة، بكل جرأة واستسلام. .

ان جغرافية البلاد ساقت اقدام روسو ـ بطبيعة الحال ـ نحو جبال سافوا. كانت تلك المقاطعة من اجزاء مملكة ساردنيا، وظلت متمسكة «بالكثلكة» مخالفة في ذاك مدينة جنيف مخالفة تامة. فإنها صارت مركزاً لتشكيلات تبشيرية، ترمي الى «هداية الضالين وارجاعهم الى الدين المبين».

وكان من الطبيعي ان يقع هذا الشاب المتشرد في شباك هذه التشكيلات التبشيرية :

وقد صادفه قسيس كاثوليكي، آواه في داره، ثم ارسله الى المادام دوفارنس Mm. de Varens في آنسي Anency.

كانت هذه الامرأة اذ ذاك في التاسعة والعشرين من عمرها، ولدت في مدينة Vevey في سويسرة، ودرست دراسة راقية، وتزوجت من دوفارنس، الا انها اصبحت ارملة في عنفوان شبابها، فانتقلت الى «سافوا» ورمت بنفسها تحت رعاية ملك ساردنيا، وتركت البروتستانية واخذت تساعد القسوس في دعوة البروتستان من اهل بلدها الى المذهب الكاثوليكي..

فقابلت مادام دوفارنس هذا الشاب ـ الذي كان صبيح الوجه ومتناسب القامة ـ بترحاب تام: آوته مدة وجيزة في دارها، ثم ارسلته الى مدينة تورينو في ايطالية، ليتلقن هناك تعاليم الكثلكة في ديرها المشهور.

فذهب روسو الى تورينو، ماراً بجبال الالب ومبتهجاً بمشاهدة مناظرها الفتانة، فدخل الدير، ودرس فيه اربعة اشهر، ثم استغفر وتاب من البروتستانية، واعتنق الكثلكة، وترك الدير، وهو لا يملك الا عشرين فرنكاً، ولا يعرف في تلك المدينة الكبيرة احداً... اضطر عندئذٍ ان يصير خادماً: وقد خدم روسو في عدة بيوت كخادم بسيط، ولكنه لم يكن في خلال هذه الخدمات مثالاً للأمانة، اذ سرق مرة من سيدته بعض الاشياء وعزا السرقة الى الطباخة المسكينة، وعشق مرة اخرى بنت صاحب الدار، وصار يعلل نفسه بتزوجها.

ومع هذا، تمكن روسو من استلفات انظار سيده الاخير بحدة ذكائه، فعطف عليه هذا السيد، وود ان يقدمه ويجعله كاتباً، وطلب الى بعض اصدقائه تعليمه المعلومات التي يحتاج اليها لهذه الغاية. الا ان روسو صادف ذات يوم في احد الشوارع شاباً سويسرياً، اعاد لنفسه ذكرى البلاد التي فارقها، وأثار فيه حب العودة اليها. فغادر روسو تورينو، بصحبة ذلك الشاب، قاصداً آنسي، وقلبه مملوء بالابتهاج من الارتحال مرة اخرى.

وصل روسو آنسي، ولقي من المادام دوفارنس هذه المرة ايضاً ترحاباً تاماً. وصار يعيش في دارها كأنه من اقاربها، واخذ يسميها «أمي» كما انها صارت تخاطبه بخطاب الامهات لأولادها وتقول له «صغيري».

اهتمت مادام دوفارنس بتعليم روسو وتحضيره للحياة عقب عودته اليها من تورينو: وحاولت ان تجعله راهباً، فلم تنجح في مسعاها، فأوجدت له خدمة كتابية في دائرة الطابو، بدون ان تتمكن من ارضائه على الاستمرار فيها، ولم يتولع روسو، طول هذه المدة، بغير الموسيقى. الا انه حالما تعلم شيئاً من مبادئها عاد الى حياة التنقل، وتجرأ على الاشتغال

بتعليم الموسيقى، وطمع في الاشتهار بالتلحين، ولكنه فشل في التعليم والتلحين معاً. ثم صار ترجماناً الى اسقف شرقي كان قد تعرف به صدفة في احد المطاعم، وأخذ يتجول معه في انحاء سويسرة المختلفة، بقصد جمع التبرعات من المحسنين والاتقياء، لأجل تعمير قبر المسيح. انه كان على وشك الانتقال الى المانيا، عندما صادفه سفير فرنسة، وحبب اليه الذهاب الى باريس، واعداً بإدخاله في الخدمة العسكرية، ليكون رفيقاً لأحد اقاربه.

وقد ذهب روسو الى باريس، مسترسلاً في احلام الخدمة العسكرية، الا انه لم يجد في حياة تلك العاصمة الكبيرة ما يحببها اليه. فلم يلبث فيها مدة طويلة، وعاد مسرعاً الى مادام دوفارنس، التي كانت انتقلت الى شامبري chambéry.

- ٣ -

عاد روسو اليها، بعد غيبة دامت نحو سنة، ولقي منها كل عطف وترحاب، مثل المرة الاولى. وقد استمرت مادام دوفارنس على ايوائه واعاشته والاهتمام بأمره، الا انها لم تستمر طويلاً في معاملته معاملة الامهات لأولادها، بل اتخذته - بعد مدة - خليلاً لنفسها، مع انها كان لها هناك خليل آخر، يشتغل بتنظيم حديقتها وادارة بيتها. وقد رضي ان يكون الخليل الثاني، يقاسم المادام دوفارنس غرامها مع ذلك البستاني..

وقد عاش روسو هناك نحو ثماني سنوات، وجد في خلالها حياة هادئة، مكّنته من الانصراف الى مطالعة الكتب الجدية، وقد تعلّم شيئاً من الرياضيات والطبيعيات، وقرأ عدداً غير قليل من مؤلفات كبار الفلاسفة، بدون ان ينقطع عن التوغل بالموسيقى..

الا ان موارد المادام دوفارنس أخذت تقل شيئاً فشيئاً، فلم تعد تكفي لاعاشتها واعاشة مستخدميها وخلانها، فأصبح من الضروري ان يفارقها روسو، ليشتغل بشغل يستطيع ان يعيش بموارده مستقلاً.

ماذا سيكون هذا الشغل؟

كان مابلي في ليون، في حاجة الى معلم خصوصي لتربية ولديه، وكانت تعرفه المادام دوفارنس، فأرسلت روسو الى خدمته. وقد اشتغل روسو هناك سنة كاملة، بدون ان ينجح في مسعاه: لقد علم بالتجربة، ان مزاجه العصبي لا يساعده على تربية الاطفال.

وكان قد اخترع روسو طريقة كتابة جديدة لأجل الالحان الموسيقية، مستندة على استعمال الارقام عوضاً عن الاشارات المعتادة، وصار يعتقد انه سينال نجاحاً باهراً من ورائها. فذهب الى باريس، مزوداً برسائل توصية من مابلي، الى عدة اشخاص من ذوي النفوذ، وعرض طريقته على المجمع العلمي، الا انه لم يلق التحبيذ الذي كان يأمله، فلم يستفد من هذا الاختراع ايضاً.

مع هذا، قد تعرّف روسو بهذه الوسيلة ببعض الشخصيات المهمة، ولا سيما تصاحب مع رجال الانسيكلوبيديا؛ واقترح عليه البعض من اصحابه الجدد الانتساب الى السلك الديبلوماسي، فقبل روسو هذا الاقتراح، وذهب الى البندقية، كاتباً للسفير الافرنسي هناك. غير انه لم يبق في هذه الوظيفة ايضاً اكثر من سنة واحدة. اذ انه لم يتمكن من الخضوع الى اوامر السفير، فاضطر الى ترك الوظيفة والعودة الى باريس.

عاد روسو الى باريس، وصار يعيش في فندق بسيط، تعارف فيه بغسالة امية، وربط حياته بحياتها، وعاش معها حتى آخر عمره؛ مع انها كانت مثالاً للجهل والغباوة، لا تستطيع ان تعد ايام الاسبوع، ولم تفهم حتى من الساعة شيئاً.

وقد ولد له منها خمسة اولاد، فلم يجرؤ روسو على تحمل اعباء تربيتهم، فأودعهم بأجمعهم ـ كلاً منهم عقب ولادته ـ الى معاهد اللقطاء، دون ان يزودهم بأي علامة تساعده على التعارف معهم في المستقبل. وقد بقي لذلك محروماً من حياة الابوة، مع انه صار اباً خمس مرات...

- ٤ -

وقد بلغ روسو على هذا المنوال السنة الثامنة والثلاثين من عمره بدون ان يشتهر بشيء، وبدون ان يظهر نبوغاً في شيء، وظل حتى تلك السن، لم يملك من وسائل المعيشة شيئاً غير الكتابة والاستنساخ ولم يشعر في نفسه بقابلية خاصة لشيء غير الموسيقى، مع انه كان طموحاً الى الشهرة والعلى، منذ عنفوان شبابه، وكان قد أظهر طموحه هذا في رسالة بعث بها الى والده، في اواخر العقد الثاني من عمره حيث قال فيها: «سوف لا اعيش عيشة زحف على الارض!..».

وها انه الآن على وشك أكمال العقد الرابع من العمر، ومع ذلك لا يزال يعيش عيشة الزواحف، بدون ان يتمكن من الاعتلاء والاشتهار في ساحة من ساحات المعنويات.

الا ان عيشته الهائجة والمتنقلة، كانت قد جهزته باطلاعات واختبارات واسعة وقيمة، قلما تجتمع في حياة شخص واحد: فإنه تنقل كثيراً بين بلاد مختلفة، وقام برحلات عديدة ماشياً على قدميه، وعرف الطبيعة عن قرب كما انه رأى مساوىء المجتمع عن كثب. لم يدرس في المدارس اكثر من بضع سنين، ومع ذلك قرأ بنفسه معظم الآثار الادبية والفلسفية المطبوعة الى ذلك الحين. نشأ في احضان جمهورية شعبية صغيرة، ثم عاش في مملكة استبدادية كبيرة، نشأ في بيئة بروتستانية قُحّة، ثم انتقل الى بيئة كاثوليكية بحتة، تربى في بادىء الامر تربية دينية تقية، واتصل فيمابعد بأساطين الالحاد والمادية.. عاشر

الصعاليك والفقراء، ثم دخل في محافل الكبار والاغنياء؛ نام مثل المتشردين على التراب، بدون غطاء ولا وطاء، كما انه سكن مدة سنين مثل الارستقراطيين، في قصر جميل محاط بأشجار وبساتين؛ صار خادماً بسيطاً عند بعض العائلات ونزل ضيفاً كريماً عند عائلات اخرى؛ عاشر بعض المتشردين ورافق بعض النصابين، ثم وصل الى محافل الفلاسفة والمفكرين؛ وصار خليلاً لأمرأة مثقفة وذكية، ثم اصبح رفيق حياة لأمرأة امية وغبية؛ نشأ في مدينة متقشفة في الاخلاق ومتمسكة بالتقاليد، ثم انتقل الى بيئات مستخفة بالعفاف وثائرة على التقاليد..

كل ذلك، وهو ذو مزاج عصبي وحساس، ومخيلة شديدة وواسعة... فكان من الطبيعي ان تترك صفحات هذه الحياة الغريبة في هذه النفسية الحساسة انطباعات عميقة، وتولد فيها هيجانات شديدة ونزعات قوية..

ان كل تلك الانطباعات تكدست في دماغ روسو، وكل تلك الهيجانات تخمرت في باطنه.. مدة سنين وسنين.. حتى إذا ما سنحت الفرصة المناسبة ولدت انفجاراً فجائياً، لا يختلف كثيراً عن انفجار البراكين..

ان آثار هذه الانطباعات والتخمرات تتلخص في نزعتين اساسيتين: الافتتان بالطبيعة، والنفور من المجتمع؛ الخروج على العقليات، والاستسلام الى القلبيات.

ان هذه النزعات والانطباعات، ستسيطر على جميع محاكمات روسو واعماله، وستظهر للعيان من بين جميع مؤلفاته وآرائه.

- ٥ -

ان عبقرية روسو، اخذت في الظهور على اثر مسابقة اعلنت من قبل المجمع العلمي في ديجون. كان هذا المجمع دعا - سنة ١٧٤٩ - الكتّاب والمفكرين الى المباراة حول الموضوع الآتي: هل استفادت الاخلاق من نهضة العلوم والصناعات؟

ان هذا السؤال، قد أهاج الانطباعات والاحتراصات الكامنة في صدر روسو، وفتح امامه عالماً فسيحاً من الافكار والآراء. وقد وصف لنا هو بنفسه - في اعترافاته - الحالة النفسية التي اعترته عند قراءة هذا السؤال: تلك كانت حالة وجد واستغراق، ممزوجة بشيء من جذبة الالهام. فقد رأى روسو في نفسه نوراً جديداً، واخذت تتدفق الافكار والآراء في ذهنه - تحت ضوء هذا النور الجديد - تدفقاً فجائياً. وانه يروي لنا، ان قطعة فابرتيسيوس الشهيرة التي - كتبها في رده - تبادرت الى ذهنه عندئذٍ بصورة ارتجالية، تحت ظل الشجرة التي كان استند عليها، وحملته على البكاء من الفرح، بدون ارادة ولا شعور..

وقد خالف روسو في خطبته الجوابية الرأي العام مخالفة صريحة، إذ حمل فيها على العلـوم والصناعات حملة شعواء. وقد كتبها باسلوب جديد، مجبول بروح البلاغة الممزوجة بالحماسة والفخامة، مما حمل المجمع العلمي على ترجيحها على جميع الخطب التي قدمت اليه، وكان ذلك في سنة ١٧٥٠.

فقد استجلبت الخطبة انظار الادباء والمفكرين بفخامة اسلوبها من جهة، وغرابة افكارها من جهة اخرى، فأكسبت صاحبها شهرة عظيمة، لم يتيسر لأحد من الادباء والمفكرين ان ينال مثلها في حملة واحدة.

ان الضربات العنيفة التي انزلها روسو بهذه الصورة على العلوم والصناعات، حملت بعض العلماء والمفكرين على الدفاع عن العلوم، وساقتهم الى انتقاد الخطبة برسائل متعددة، وزادت في الصيت الذي كان اكتسبه من جراء خطبته الاصلية.

وكان روسو قد نصّب نفسه في هذه الخطبة محامياً عن الاخلاق والفضائل. الا انه شعر بأن الآراء التي قال بها في تلك الخطبة، لا تتفق مع الخطة التي جرى عليها في حياته، اذ ان سلوكه الى ذلك الحين لم يكن مثالاً حسناً للفضائل، حتى انه لم يسلم من بعض الرذائل. فقرر روسو ان يعمل بما دعا اليه، واخذ يصلح نفسه بنفسه. فإنه بدأ بإصلاح مظاهره الخارجية: غيّر ملابسه، وترك التأنق فيها، ثم استقال من وظيفة الكتابة التي كان قائماً بها، وقرر ان يعيش حراً تماماً، وبكد يمينه مباشرة، وصار يشتغل باستنساخ نوطات الموسيقى، مقابل اجرة معينة يتقاضاها عن كل صحيفة على حدة.

وهو مع هذا، لم ينقطع عن الاشتغال بالموسيقى، وبالروايات التمثيلية. حتى انه احرز نجاحاً باهراً في تمثيل إحدى رواياته الغنائية بعد تتويج خطبته بمدة وجيزة: فقد مثلت الرواية اولاً امام الملك واستوجبت استحسانه، ثم مثلت في دار الاوبرا امام الناس، ووجدت منهم تقديراً عظيماً.

ان هذه الرواية اكسبت روسو ما يكفيه لترفيه حالته المادية، فقرر ان يقوم بسياحة، يزور في خلالها بلدته الاصلية، فذهب الى جنيف سنة ١٧٥٤، بعد غياب دام ربع قرن، ووجد فيها من الترحاب ما يناسب الشهرة الجديدة التي كان قد اكتسبها. كما انه رأى عند ذاك ان يعود الى مذهب موطنه الاصلي، فاعتنق البروتستانية مرة ثانية.

وبعد تجوال قصير في بعض اقسام سويسرة وفي سافوا، عاد روسو الى فرنسة، وسكن في القصر الجميل الذي ابتنته المادام ده بيناي Mm. d'Epinay ـ خصيصاً له، في مخابىء غابة مونمورنسي. وصار يعيش هناك عيشة سعيدة، موافقة لنزعاته الصميمة. الا انه قد عشق نسيبة هذه الامرأة الكريمة، وتنازع معها بعد مدة، فاضطر الى مبارحة اراضيها الى المدينة.

مع هذا، لم يبق فيها مدة طويلة: اذ قد دعاه - بعد مدة وجيزة - المارشال دولوكسمبورغ الى قصره الكائن في غابة مونمورنسي، وخصص احد اجنحة القصر لسكناه. وعاد روسو بهذه الصورة الى حياة السكون والانزواء، تمكن في خلالها من التفرغ الى التفكير والكتابة، ومن اتمام مؤلفاته الخالدة..

لقد كتب روسو اهم مؤلفاته في السنين العشر التي اعقبت انتشار خطبته الاولى: انه نشر اهم رواياته التمثيلية سنة ١٧٥٢؛ كما انه نشر سنة ١٧٥٣ خطبة في منشأ اللامساواة في الانسان؛ وسنة ١٧٥٥ مقالاً في الاقتصاد السياسي، لأجل الانسكلوبيدي؛ وفي سنة ١٧٥٦ كتب كتاباً الى فولتير ناقشه فيه عن مسألة رحمة الله؛ وفي سنة ١٧٥٨ كتب رسالة الى دالامبر بحث فيها عن التمثيل؛ بعد ذلك نشر تباعاً آثاره العظيمة الثلاثة: «هلوئيز الجديدة» في سنة ١٧٥٩، «العقد الاجتماعي» في سنة ١٧٦٢، وفي الاخير «اميل» او «التربية» في السنة نفسها.

ان هذه الكتابات المتنوعة، لا سيما الكتب الثلاثة الأخيرة، اوصلت روسو الى اوج الاشتهار، واحاطت اسمه بهالة جذابة من الفخار.

الا انه قد أدمج في كتابه الاخير - اعني في اميل - فصلاً يشرح فلسفته الدينية، ويدعو الى «الدين الطبيعي»، ويحمل على «الاديان المؤسسة». وقد هاج هذا الفصل المحافل الدينية، وحمل البرلمان في باريس على اصدار قرار يقضي باحراق الكتاب وتوقيف الكاتب..

وقد اطلع روسو على قرار البرلمان قبل تنفيذه، وبارح مونمورانسي في نصف الليل، هارباً نحو سويسرة، ولكنه عندما وصل الى لوزان استخبر ان مدينة جنيف ايضاً اقتفت أثر باريس، وقررت احراق كتاب اميل مع كتاب العقد الاجتماعي، فعلم انه لا مجال لعودته الى وطنه الاصلي، والتجأ عندئذٍ الى مقاطعة نوفشاتل.

ان القرار الذي صدر من قبل مجلس جنيف، ولّد في كل انحاء سويسرة هياجاً كبيراً، فانقسم الناس الى حزب محبذ له وحزب ساخط عليه، واستمر الهياج مدة غير يسيرة.

وقد نشر اسقف باريس بياناً مدللاً، شرح فيه جميع المخالفات الموجودة بين آراء روسو وبين احكام الانجيل، فلم يتردد روسو في الرد على هذا البيان، برسالة بعث بها الى الاسقف، وكرر وأيد فيها آراءه الدينية بوضوح تام.

وقد نشر ترونشان في جنيف كتاباً تحت عنوان «رسائل من الصحراء» انتقد فيها آراء روسو انتقاداً شديداً، فأسرع روسو للرد عليها في رسالة سماها «رسائل من الجبل»، حمل فيها حملات شديدة على عمل حكومة جنيف، وأيد فيها آراءه بصراحة كبيرة. ان انتشار

هذه الرسالة، هاج قسس المقاطعة التي كان التجأ اليها، وحملهم على اخراجه منها. وهكذا عاد روسو قسراً الى حياة التنقل، وصار يرحل من مدينة الى مدينة، بدون ان يستقر في إحداها.

الا ان صيته كان قد ذاع منذ سنين في خارج البلاد التي كان نشأ وعاش فيها. فصارت تتوارد عليه الرسائل منها، تدعوه للنزول ضيفاً كريماً عند اصحابها، في انكلترة وهولندا والمانيا. وقد رجح روسو العبور الى انكلترة، بناء على الدعوة التي اتته من الفيلسوف الشهير دافيد هيوم D. Hume.

استقبله هيوم بكل ترحاب، وحاول تخفيف النكبات التي نزلت عليه، بكل ما لديه من قوة ووسائل. غير ان المزاج العصبي الذي جبل عليه روسو منذ ولادته، كان قد اشتد شيئاً فشيئاً، من جراء حياته الهائجة، سيما من جراء تلك النكبات المتوالية، كما ان نفوره من المجتمع كان وصل الى درجة مَرضية، ألقته في وسواس شديد، وجعلته يرتاب من كل شخص؛ ويتوهم ان كل الناس يأتمرون به ويتألبون عليه. . ان هذه الحالة النفسية حملته على مخاصمة هيوم ايضاً، فاضطرته الى مغادرة انكلترة والرجوع الى فرنسة.

وبعد ان انتقل بين مدن مختلفة، رجع روسو الى باريس سنة ١٧٧٠، وصار يعيش عيشة انزواء وبؤس، في الطابق الاعلى من بيوت احدى الحارات المنحطة. مع هذا كتب هناك ملاحظات لاجل حكومة بولندا (١٧٧٢)، ورسالة لأجل دستور كورسيكة. وكان اخذ يكتب «اعترافاته» منذ سنة ١٧٦٦، وتمكّن من اتمامها سنة ١٧٧٠. ثم قضى، بعد ذلك، حياته منكمشاً على نفسه: وكتب عدة «محاورات» تحت عنوان «روسو، يحاكم جان جاك» (١٧٧٥ ـ ١٧٧٦) وفي الاخير كتب سلسلة تفكيرات عن نفسه سماها «احلام المتجول المنزوي» (١٧٧٧).

وقضى روسو في باريس ثماني سنوات، بالرغم من افتتانه بالطبيعة ونفوره من المدن، قضى هذه السنوات كأنه في سجن معنوي، واضطراب مستمر.

وقد اراد احد الاغنياء المعجبين بآرائه وكتاباته ـ المركيز دو جيراردين M. de Girardin ـ تخليصه من بيئة باريس ومن البؤس فدعاه سنة ١٧٧٨ الى مسكن روستائي في ارمنونفيل Ermenonville. كان هذا المسكن مبنياً في وسط حدائق وغابات، وقد اختطها المركيز على الذوق الذي اكتسبه بقراءة هلوئز الجديدة. فقبل روسو هذه الدعوة بإبتهاج عظيم، وانتقل الى هناك، وصار يتجول كل يوم بين الغابات، ويجمع الحشائش والازهار، ويعيش العيشة الطبيعية التي كانت تهواها نفسه الحساسة والموسوسة.

الا ان هذه السعادة لم تستمر طويلاً: وبعد مرور ستة واربعين يوماً من وصوله الى

ارمنونفيل، مات روسو فجأة، في اليوم الثاني من شهر تموز ١٧٧٨.

وقد دفنه المركيز هناك، في جزيرة صغيرة مظللة بأشجار كثيفة، ثم ابتنى له لحداً جميلاً، نقش عليه صوراً رمزية، وكتب هذه الكتابة البسيطة: «روسو، رجل الطبيعة والحقيقة».

- ٦ -

لم يمض على وفاة روسو احد عشر عاماً، والا وقد اخذ يتهدم بناء المجتمع الافرنسي بدوي هائل، بتأثير النزعات الشعبية والثورات الدموية.

وقد شعر رجال هذه الثورة وزعماؤها، بما لآراء روسو وكتاباته من التأثير العظيم على خططهم واعمالهم، واعتبروه من آباء الثورة ومبشريها، وزينوا صدر مجلسهم بتمثاله، ووضعوا الى جانب هذا التمثال نسخة من كتابه المشهور «العقد الاجتماعي» وانزلوه بذلك منزلة القرآن والانجيل، بالنسبة الى دين الحرية الجديد. وصاروا يستندون الى نظريات روسو، ويستشهدون بكتاباته، ويذكرونه في خطبهم، ويستمدون من بلاغته في مناقشاتهم.

وعندما قرر مجلس الثورة تحويل كنيسة سنت جنيفيف الى بانتيون، - يدفن فيه اعاظم الوطن الذين خدموا الامة خدمة عظمى -، وضع اسم روسو في مقدمة الذين يستحقون التشرف بهذا الشرف السامي، ولهذا السبب، نقلت عظام روسو، سنة ١٧٩٤ من ارمنونفيل الى البانتيون، باحتفال عظيم.

وهكذا، ظل قبر روسو في ارمنونفيل، خالياً من عظامه ورماده. اما قبره في البانتيون فلم يسلم من تأثير تقلبات الزمان: عندما اعاد رجال الدين البانتيون الى كنيسة، بعد عودة الملكية، لم يوافقوا على ابقاء رفات روسو «الكافر» في الساحة المقدسة، فنقلوا لحده تحت الارض الى بقعة خارجة عن حيطان البناية الاصلية. وظل اللحد هناك سنين غير قليلة، ولم يعد الى محله الاصلي الا بعد ثورة ١٨٣٠.

ويقال ان رجال الدين لم يكتفوا بنقل اللحد الى محل آخر بهذه الصورة، بل اخرجوا منه العظام والرماد ورموها في المزابل القذرة..

ومما يجدر بالذكر، ان بعض المفكرين والادباء قالوا بوجوب ارجاع عظام روسو الى قبره الاصلي بناء على ملاحظات عاطفية، تختلف - بطبيعة الحال - اختلافاً كلياً عن ملاحظات رجال الدين: ان روسو كان رجل «الطبيعة» بكل معنى الكلمة، ويمكن ان يقال ان جميع افكاره وآرائه كانت صدرت من مبدأ واحد، وهو مبدأ استشارة الطبيعة والرجوع

اليها، ولماذا نبعد هذا الرجل عن الطبيعة التي كان افتتن بها، وسعى لتحبيبها، وجعلها اساساً لفلسفة وسياسة، ودين وتربية؟ ان ظلال الصفصاف الظليلة المغروسة في جزيرة ارمنونفيل احق بايواء رفات روسو، من قبـة بانتيون المصطنعة. فلماذا لا نعيد رفات رجل الطبيعة، الى الطبيعة؟

ان اول من بث هذه الفكرة وسعى لتحقيقها، هو دو جيراردن ـ صاحب ارمنونفيل ـ الذي كان قدم الى روسو ذلك المأوى الاخير...

اما سلسلة القائلين بها، فلم تنقطع بعد. وقد قـام جماعة منهم هذه السنة، وطلبوا الى الحكومة الفرنسية ارجاع رفات روسو الى ارمنونفيل، بوسيلة تأبينه الجديد...

لا ندري فيما اذا كان الزمان سيحقق امنيات هؤلاء العاطفيين، يوماً من الايام. ولكن، ما حكم الرفات بجانب الافكار والكتابات! وها هي تلك الافكار منتشرة في ادمغة المستنيرين. وها هي تلك الكتابات متداولة بين المفكرين.. وماذا يهم، بعد كل ذلك، ان كان الرفات في المقبرة او المزبلة في ارمنونفيل او في باريس، تحت ظلال الاشجار او في حماية البانتيون!

فلسفته في الدين والاخلاق

ان العصر الذي نشأ وعاش فيه روسو، كان عصر تحوّل وانتقال، اخذت في خلاله المعتقدات الدينية تفقد مساندها القديمة، بصورة تدريجية.

فإن الحقائق العلمية الخطيرة، التي كان تيسر اكتشافها في القرن السابع عشر، بدأت في هذا القرن تخرج من حلقة الاختصاصيين، وصارت تتسرب الى جميع طبقات المستنيرين. كما ان علوم الطبيعة والحياة، والتي كانت تنشطت ببعض الاكتشافات المهمة في القرن السابع عشر، اخذت تتقدم في هذا القرن بخطوات واسعة، وفتحت امام الانظار افقاً جديداً من الحقائق اللماعة، غيّرت معنى «الطبيعة والحياة» في نظر المفكرين.

فكان من الطبيعي ان تحدث هذه الاكتشافات العلمية زعزعة خطيرة في الاعتقادات المؤسسية، وان توجد نزعات قوية نحو المذاهب المادية والعقلية. فأخذ لذلك بعض الفلاسفة والمفكرين يحاربون «التقاليد الدينية» محاربة شديدة، ويسعون «لتخليص العقول من سيطرة الاديان» سعياً حثيثاً.

ان اشهر هؤلاء المفكرين، كان فولتير Voltaire: انه كان يهزأ بالدين، ويحارب رجال الدين، ومع ذلك كان «يؤمن بالله»، ويرى هذا الايمان ضرورياً لصيانة الاخلاق. فكان يقول: «لو لم يكن الله موجوداً، لكان على الانسان ان يخلق إلهاً..».

غير انه كان هناك جماعة من المفكرين يحاربون هذا الايمان الاخير ايضاً، فلا يسلّمون بشيء من المعتقدات الدينية ابداً: وكان ديدرو Diderot مثلاً، يرد على قول فولتير المذكور آنفاً، بكلمة جريئة وصريحة، قائلاً: «وهذا ما فعله الانسان!» وكان يسعى لامتري La Mettrie

لايضاح الحادثات الكونية بقوانين المادة وحدها، ويشبه الانسان بماكينة، تولد بطبيعتها الحادثات الحيوية والنفسية بأجمعها. وكان هولباخ Holbach يدعو الى المذهب المادي Materialisme بايمان لا يتزعزع؛ وكان جماعة الانسيكلوبيديا ـ وعلى رأسهم ديدرو ـ يبذلون اقصى جهودهم لجمع المكتسبات العلمية ووضعها تحت متناول الناس، بقصد مناضلة التقاليد الدينية ومحاربتها.

لقد نشأ روسو، في ابان اشتداد هذه التيارات الفكرية والفلسفية، وتعارف وتوادد مع معظم اساطينها؛ كان يتخابر مع فولتير مخابرة احترام ووداد، وصار صديقاً حميماً لديدرو، ومحرراً لبعض فصول الانسيكلوبيديا. وكان كثيراً ما يجتمع بلامتري وهولباخ ويحضر مناقشة الفلاسفة. فماذا تكون فلسفته في الدين، امام هذه التيارات، وبين هذه الصلات؟

انه تلقى تربيته الاولى على ايدي رجال الدين، وقضى صباه وشبابه في بيئات متمسكة بالدين، ولم يتصل بالفلاسفة الا وهو على ابواب الكهولة. ولذلك فإنه سوف لا يبقى مع رجال الدين، ومع هذا سوف لا يلتحق بالماديين والملحدين: انه سيرفض الايمان بالوحي والانبياء، ولكنه سيتمسك بالايمان بالله وسيعتقد بخلود الارواح، وسيعتبر الاديان الموجودة، كـ «اديان موضوعة»، وسيقول بـ «دين طبيعي» يختلف عن الاديان.

ـ ١ ـ

ان اقدم الكتابات التي سرد فيها روسو رأيه في المسائل الدينية ـ بشيء من الصراحة والتفصيل ـ هي الرسالة التي بعث بها الى فولتير سنة ١٧٥٦، رداً على احدى قصائده.

ان المسألة التي كانت تشغل عندئذٍ افكار الفلاسفة والمفكرين بوجه خاص، كانت مسألة «الخير والشر في الكون»، وبالنتيجة مسألة «التفاؤل والتشاؤم في الحياة».

وعندما حدثت الزلزلة الكبرى التي خربت مدينة لشبونة، اتخذ فولتير هذه النكبة وسيلة للتعبير عن رأيه في هذه المسائل، وكتب قصيدة وصف بها الكارثة وصفاً مؤثراً، ثم حمل على الفلاسفة الذين يقولون بالتفاؤل حملة شعواء: ها اننا نرى الوفاً والوفاً من الناس، يكابدون من الآلام والشقاء ما لا يسعه الوصف، ويموتون بأهول الفجائع، بدون ان يكونوا قد اقترفوا ذنباً. ان لشبونة مدينة متقشفة، وأهلها معروفون بالورع والتقوى، ومع هذا نرى المدينة تخرب والاهالي يموتون، في حين ان مدينة باريس الملحدة تعيش مغمورة في الافراح، وفي حين ان اهاليها يسترسلون في الرقص والطرب، عاكفين على الأذواق.. أليس من الغريب ـ والحالة هذه ـ ان يقوم بعض المفكرين ويقولوا للناس: «تفاءلوا، ولا تتشاءموا».. «ان الله رحمن رحيم».. «ليس في الامكان أبدع مما كان».. أو ليست هذه الاقوال،

بمثابة هزء وسخرية بشقاء الناس وآلامهم!..

ان هذه الحملة العنيفة كانت منافية لنزعات روسو الصميمية؛ فأسرع في انتقادها برسالة خصوصية، قال فيها ما مآله:

ان الشر لا يأتي من الله او من الطبيعة، وانما ينشأ من الانسان والجمعية. فالآلام المعنوية بأجمعها نتيجة من نتائج المدنية، فمعظمها وليدة الحياة الاجتماعية.

فلننظر الى كارثة لشبونة بتأمل تام: لا حاجة للبيان ان الطبيعة لم تجمع عشرين الف دار في محل واحد، كما انها لم تطلب جعل كل منها ذات اربعة او خمسة طوابق، فلو لم يجتمع الناس في هذه المدينة بصورة كثيفة، ولم يبتنوا لأنفسهم هذه الدور الضخمة، لما تضرروا من الزلازل كل هذه الاضرار الفادحة، ولهربوا عند حدوث اول زلزلة، ولرأيناهم في اليوم التالي في محل آخر، مبتهجين ومغتبطين بالحياة، كأن لم يحدث لهم شيء مزعج ابداً. ولكن الانسان المتمدن، يسكن في مبان ضخمة، ويدخر فيها اموالاً كثيرة، فلا يستطيع ان يعيش بدون هذه المساكن والأموال. وكم من المساكين، هلكوا في هذه الكارثة، لأنهم كانوا يريدون ان يأخذوا معهم أموالهم وأمتعتهم! فهذا مات بجانب ملابسه، وذلك توفي بين اوراقه، والآخر مات عندما كان يحاول تخليص نقوده!.. وكأن الانسان اصبح اقل قيمة من امواله، يكاد لا يرى فائدة من تخليص نفسه بعد خسارة أملاكه!.. فمنشأ هذه الفجائع والاضرار كلها، هو الحياة الاجتماعية، لا الحادثات الطبيعية!

هذا، ومن يستطيع أن يدعي ان ضحايا الزلازل الذين ماتوا تحت الانقاض، لو عاشوا لما كابدوا من البلايا الاجتماعية، ما يفوق فجاعة الموت الفجائي بدرجات عديدة؟ وهل في استطاعة احد أن يتصور فاجعة اشد هولاً من مصير المحتضرين، الذين يفارقون الحياة على فراش الموت، وهم محاطون بالورثة والمسجلين، والقسس والاطباء! فإن الورثة وكتّاب العدل لا يتركون لهم لحظة استراحة حتى بين أنفاسهم الاخيرة، والاطباء يحاولون ان يمددوا حياتهم المعذبة بكل ما لديهم من قوة وحيلة. واما القسس، فإنهم يُرشفونهم كأس الموت قطرة تلو القطرة بمهارة ظالمة... لا، لا.. ان الآلام والشرور التي ترهقنا بها الطبيعة، لهي أقل ظلماً وقساوة من تلك التي نحن نضيفها اليها!.

ان علماء الدين قد أفسدوا فكرة الالوهية، لأنهم تصوروا إلهاً يتدخل في كل شيء، ليجازي ويعاقب كل شخص على كل صغيرة وكبيرة؛ اما الفلاسفة فإنهم لم يكونوا اكثر حكمة منهم في هذا الباب، لأنهم ربطوا فكرة الالوهية بأمور تافهة، وأرادوا ان يجعلوا الله مسؤولاً عن كل آفة وكل نقيصة.

يظهر ان فولتير رأى شيئاً من الصعوبة في التأليف بين قدرة الله ورحمته، فإذا وجب

علينا ـ حقيقة ـ ان نضحي البعض من صفات الكمال التي ننعت بها الله ، أفليس من الأوفق ان نضحي القدرة للرحمة، عوضاً عن ان نقول بالقدرة ونتفي الرحمة؟

فإذا اردنا ان نحل معضلة الشر، يجب علينا قبل كل شيء، ان نميّز بين الشر الخاص والشر العام: فإن الشر الخاص، امر واقع، لا مجال لانكاره ابداً، اما الخلاف والمناقشة، فتنحصران في امر الشر العام: فلا يمكننا ان ندعي ان «كل شيء خير» ولكن يمكننا ان نقول «ان المجموع خير» او ان «المجموع خير لأجل المجموع». وليس في استطاعة احد ان يؤيد هذه القضية ببراهين عقلية، كما انه ليس في وسع احد ان يجرحها بدلائل قطعية.

فلو كانت حدثت حادثة فسببت موت «قيصر»[٥] او «كارتوش»[٦] وأمثالهما في صغرهم، لقال المعترضون: «اي ذنب اقترفوه، حتى أماتهم الله بهذه الصورة الفجيعة؟!». انهم لم يموتوا بل عاشوا، فصار المفكرون يقولون لنا الآن: «لماذا تركهم الخالق يعيشون، فيظلمون؟!»..

اما لو نظرنا الى آراء المتدينين، لرأيناهم يقولون في الحالة الاولى: «شاء الله ان يعاقب الوالد، فحرمه من الولد!» ويزعمون في الحالة الثانية: «ان الله حرس الطفل، لأجل ان يعاقب الامة على يده..» وهكذا، مهما يحدث في الطبيعة، لا يصعب على المتدينين ان يوجدوا من البراهين، ما يبرر عمل الخالق في ذلك الحادث، كما ان الفلاسفة ايضاً لا يعدمون برهاناً للافاضة في خطأ الله في هذا الباب!

يمكننا ان نقول ان الحادثات الفردية لا تهم الخالق، ولا تستحق عنايته؛ لأن رحمته، رحمة عامة وعالية. انه يكتفي بحماية الاقوام وتنظيم حياة الكل من حيث العموم، بدون ان يبالي بالاسلوب الذي يقضي به حياته كل فرد على حدة..

وان جميع هذه المسائل، ترتبط بمسألة وجود الله وعدمه: «اذا كان الله موجوداً، لا شك في انه كامل، واذا كان الله كاملاً، لا شك في انه حكيم وعادل وقدير، واذا كان الله حكيماً وقديراً، فلا شك في ان كل شيء خير، واذا كان قديراً وعادلاً، فلا شك في ان روحي خالدة، واذا كانت روحي خالدة، فلا شك في ان ثلاثين سنة من العمر هي لا شيء لأجلي ـ مع انه ـ وربما كانت ضرورية لحفظ نظام الكون»... واذا قبلنا القضية الاولى، نحن مضطرون لقبول جميع القضايا التي تليها. اما اذا رفضنا تلك القضية، فلا فائدة لنا من مناقشة نتائجها...

ان البراهين العقلية الصرفة، لعاجزة عن نقض «قضية وجود الله»، كما انها غير

(٥) «قيصر» ملك روما المشهور بالاستبداد.

(٦) «كارتوش»، لص مشهور، عبث بالامن في باريس وضواحيها اثني عشر عاماً.

قادرة على إبرامها: فالذين يقولون بوجود الله، لا يستندون الا على احتمالات، كما ان الذين ينكرون وجوده ايضاً، لا يدعمون مزاعمهم الا بممكنات مناقضة للاحتمالات الاولى. فالاعتراضات التي يوجهها كل فريق نحو الآخر، متساوية في القوة، فلا سبيل الى الخلاص من الشك والحصول على اليقين بالحجج والبراهين.

مع هذا كله، لا يتردد روسو في الايمان بالله وفي الايمان بالخلود، «لأن نفسه لا تطيق البقاء على الشك مدة طويلة، في مثل هذه المسائل الخيرية». واذا ظل عقله يسبح في بحر الشكوك، فلا يستطيع ايمانه ان يبقى معلقاً بين الارض والسماء، فيضطر الى اتخاذ قرار لنفسه، بدون ان ينتظر حكم العقل المتردد في أمره. فطالما يرى روسو ان البراهين العقلية وحدها لا تكفي لترجيح احدى الكفتين، فإنه يضع «ثقلة الامل» في الميزان، ويرجح «الحل الذي يسليه عن مصاعب الحياة»، ويبعد عنه «اليأس والقنوط»، ويبعث في نفسه «الأمل والنشاط»...

ان الايمان الذي يتوصل اليه روسو بهذه الصورة، هو ايمان عاطفي بحت. انه يعترف بذلك بصراحة تامة، ويقول في خاتمة رسالته: «لا، لا.. انني شقيت كثيراً في هذه الحياة. فلا استطيع ان لا آمل ولا انتظر حياة غيرها... فكل ما لدى الفلسفة الماورائية من ملاحظات دقيقة وحاذقة، لا تستطيع ان تحملني على الشك في خلود الروح، وعلى إنكار وجود الرحمٰن». ان هذا الوجود وذلك الخلود، لمن الامور التي «اشعر بها، واريدها، وأؤمن بها، وآملها». وانني سأدافع عنها، حتى نفسي الاخير...

- ٢ -

ان الرسالة ـ التي لخّصناها آنفاً ـ تحتوي على اصول فلسفة روسو بوجه عام، واصول فلسفته في الدين بوجه خاص. انه سيعود الى هذه المواضيع، وسيفصّل هذه الاصول بعد اربع سنين، في كتابه **إميل**، في الفصل الذي بحث فيه عن «ايمان القسيس الصافويي»، وسيزيد عليها بعض الذيول في الرسالة التي رد بها على اسقف باريس، وفي الرسالة التي عنونها بعنوان «رسائل الجبل».

يمكننا ان نلخص الآراء الفلسفية المندرجة في هذا الفصل وفي تلك الرسائل، كما يلي:

لا يطمح روسو في فلسفته الى معرفة أسرار الكون، ولا يرمي بها الى معرفة تاريخ الخلقة، فإنه لا يبالي بمعرفة «منشأ العالم» و«اصول الانسان»، انما يهتم بمعرفة «مصير الانسان» و«غاية الحياة». تلك الغاية، التي لا بد من معرفتها لوضع اساسات الاخلاق، وتقرير انواع الواجبات، وتعيين دساتير العمل، ورسم خطط الحياة. فالغرض من

الفلسفة ـ في نظره ـ ليس العلم والمعرفة، بل هو الفضيلة والسعادة. فيمكننا ان نقول ان الفلسفة هي «البحث عن المعتقدات التي تساعدنا في الحياة».

ان الفلاسفة حاولوا ان يستجلوا غوامض المسائل بقوة العقل وحدها، ولكنهم لم ينجحوا في مسعاهم هذا. انهم يناقضون بعضهم بعضاً، فلا يتفقون في شيء ابداً: كل منهم يهجم على غيره، ولكنه يعجز عن صد الهجمات التي تتوالى عليه؛ وكل منهم ينجح في تفنيد غيره، ولكنه لا يتمكن من الدفاع عن نفسه.. فلنترك هؤلاء الفلاسفة وتلك الفلسفات... فلا نطلب النور من العقل، بل لنستشهد القلب؛ فإن القلب أحق بالاعتماد والاحترام من الدماغ، والعاطفة اقل خداعاً وانخداعاً من العقل.

فلنستشر إحساسنا الباطني: ان هذا الاحساس يعلمنا بأننا موجودون، كما انه يخبرنا في الوقت نفسه بأننا محاطون بأجسام خارجة عنا.. ولننظر الى المادة التي تحيط بنا، نراها تتحرك بحركات متنوعة، ولندرس انواع هذه الحركات، نراها تنحصر في نوعين أصليين: الحركة القسرية والحركة الارادية. ان السبب المحِّرك يكون غريباً عن الجسم في النوع الاول، وصادراً من الجسم في النوع الثاني.

ان حركتي انا، هي حركة ارادية. انني اشعر بذلك بوضوح تام: اريد ان احرك يدي: فتتحرك، بدون ان يكون لحركتها سبب قريب غير ارادتي هذه. فلا يستطيع احد ان يزعزع اعتقادي بذلك، لأن منزلة هذا الاعتقاد من نفسي، لهي أقوى من منزلة البداهة في ذهني؛ فإن من يشك في ارادتي، يكون كمن أنكر وجودي.

هذا، ونرى في الكون حركات كثيرة، لا يمكن ان تكون من المادة نفسها، لأن الصفة الاصلية في المادة هي السكون. اذن فلا بد من ان تكون في الكون ارادة تسبب حركاتها المختلفة، كما ان للانسان ارادة تسبب حركاته. ولهذا السبب:

آمنت بوجود ارادة، تحرك الكون وتحيي الطبيعة».. هذا، هو الركن الاول من أركان ايماني.

ان الحركات التي نراها في الكون ليست اتفاقية، بل هي حركات مرتبة ومنظمة، ترمي نحو غايات معينة، ان هذا النظام يدل على عقل وذكاء. ولهذا:

«آمنت بوجود عقل وذكاء، يرتب حركات هذا الكون ويسبب نظامه» وهذا، هو الركن الثاني من أركان ايماني..

وهذا الوجود الذي يتصف بالارادة والقدرة والذكاء والحكمة، هو ما اسميه **الله**. انني اعرف انه موجود؛ واشعر بوجوده في نفسي وفيما حولي؛ وأراه في كل شيء وفي كل

محل: «أراه في الارض وفي السماء، وفي الخروف الذي يمرح على الاعشاب، وفي العصفور الذي يطير في الهواء، وفي الورق الذي يتطاير من محل الى محل بتأثير الرياح...».

انني اشعر بوجوده، ولكنني لا اعرف شيئاً عن كنهه، واغض النظر عن التفكير بماهيته؛ ولا افكر فيه ما لم اضطر الى ذلك، لتعيين العلاقات التي تربطني به..

فأعود الى نفسي، وافكر في منزلتي بين الخلائق، وانظر الى الاوصاف التي تميزني منها: لا أشك في انني أشرف الخلائق، وان منزلتي هي أسمى المنازل بعد منزلة الله، لأنني متصف بالارادة، ولأن الارادة تلازم الحرية. أنا حر في أفعالي، اذا أردت شيئاً عملته، واذا أردت تركته. ان المادة لا تعمل بنفسها، اما أنا فأعمل بنفسي. ويتبين من ذلك، ان لي جوهراً روحانياً، غير الجوهر المادي الذي يؤلف بدني. ولهذا السبب «آمنت بأن الانسان حر في أفعاله، وان هذه الحرية تأتيه من روحانيته» وهذا هو الركن الثالث من أركان ايماني.

ان جميع تفاصيل الايمان، يمكن ان تستنبط من هذه الاركان الثلاثة: انني حر؛ فيمكنني ان أعمل الخير، كما يمكنني أن أعمل الشر؛ فالشر مني، لا من الله. ولكن، لماذا يسمح الله للانسان ان يعمل الشر؟ ولماذا احياناً الشرير يعيش عيشة سعيدة، في حين ان الخيِّر يشقى شقاءً اليماً؟ أما كان يجب عليه ان لا يسمح بذلك ابداً؟

يقولون انه ليس على الخالق واجب ما نحو مخلوقاته؛ أما أنا فأعتقد ان على الله واجباً، وهو القيام بكل ما وعدنا به: واعتقد انه وعدنا بالخير، حيث انه اعطانا فكرة الخير، وجعلنا نشعر بالحاجة الى الخير. وكلما أنكمش على باطني، وكلما أستشير نفسي، أقرأ هذه الكلمات منقوشة في روحي: «كن عادلاً، فتكون سعيداً!».

ومع هذا ان حالة العالم الذي نحن فيه لا تتفق مع هذه الكلمات، فإن الخير في هذا العالم لا يلازم السعادة دائماً، كما ان الشقاء لا يعقب الشر حتماً. أفنقول اذن «ان الله خدعنا، اذ انه أخلف وعده»؟ كلا! انه لم يخدعنا ابداً. لكنه لم يقدم على توزيع الأكاليل، قبل انتهاء السباق والعراك. والحياة التي نحن نعيشها الآن ليست كل الحياة، ولا شك في ان ما بقي ناقصاً في هذا الشطر، سيتم في ذلك الشطر..

انني اعتقد ان الروح تعيش بعد موت البدن، مدة تكفي لحفظ نظام الكون، ولتلافي شرور هذه الحياة.

أتطلبون مني دليلاً عقلياً على هذا الاعتقاد؟ ولكن العقل لا يستطيع ان يبت في هذا الباب سواء كان ذلك تصديقاً او انكاراً: مما لا شك فيه، ان موت البدن وانحلاله لا يستلزم موت الروح وانعدامه، فالروح قد يعيش بعد موت البدن، وقد يموت مع البدن، ان كلتا الحالتين لا تخرجان عن دائرة الاحتمال. الا انني اجد في الاحتمال الاول ما يعزيني

ويسليني في هذه الحياة، ولذلك استسلم اليه، وأقول: «ان الروح لا تموت!» وكلما أرى فساد نظام هذه الحياة، اكرر بلا تردد: «لا ينتهي كل شيء بهذه الحياة!».

ان الجوهر المعنوي والجوهر المادي، يتخاصمان ويتنازعان طول الحياة، غير انه عندما يموت الانسان، يعود كل منهما الى حالته الطبيعية، فالجوهر الحي والفعّال، يسترد جميع قواه التي كان يستنفدها لتحريك الجوهر المنفعل والجامد، ويصبح اشد قوة واكثر فعالية من ذي قبل، ولذا يمكننا ان نقول «ان الحياة الحقيقية، لا تبتدىء الا بعد الممات!».

وماذا يجب ان افعل لأجل ان انال السعادة في تلك الحياة الحقيقية؟

يقولون ان الله ارسل لنا الانبياء لإرشادنا الى سبل هذه السعادة، وانه أوحى اليهم الكتب المنزّلة لتعريفنا بواجباتنا. وانه أيد كلام الانبياء بالمعجزات، أما انا فلا اعتقد بالانبياء، ولا بالوحي، ولا بالكتب، ولا بالمعجزات..

هل من حاجة الى الوسطاء بيني وبين الله؟ أفليس لنا ثمة سبيل لمعرفة مثل هذه الامور، غير الانكباب على مطالعة الكتب؟

اما المعجزات، فما أبعدها عن العقل والمنطق! انهم يحاولون ان يحملونا على «الايمان بالله» باستلفات أنظارنا الى نظام الكون، وفي الوقت نفسه يريدون أن يحملونا على «الايمان برسله» بذكر المعجزات التي تخالف هذا النظام!

ما أغرب منطق هؤلاء القوم: انهم يطلبون مني ان أؤمن بما يقولون، وان أعترف بالإله الذي مات على الصليب. غير ان الناس الذين عاصروه وعاشروه لم يؤمنوا به، فكيف يطلبون مني ان أؤمن به، انا الذي ولدت ألفي سنة بعده، وعلى بعد ألفي فرسخ من محل ولادته؟!

لا، لا.. ان الله ليس في حاجة الى رسل ووسطاء. انه ألهم كلاً منا على حدة؛ انه أودع في قلب كل منا، نوراً يهدينا الى طريق الصواب. وهذا النور ما نسميه الضمير.

انه الهام رباني، يحاكم افعالنا وأفعال غيرنا، ويجازينا ويعاقبنا، بدون خداع ولا انخداع.

ولا حاجة لاستشارة الكتب والانبياء، لمعرفة واجباتنا. ان تلك الواجبات مكتوبة في قلوبنا بأحرف لا يمكن محوها. فما علينا إلا ان نصغي الى صوت الضمير، وان نتبع أوامره.. لأن ذلك الصوت، هو صوت الروح بل هو صوت الحق، صوت الرب.

ولكن.. اذا كان الضمير يخاطب جميع القلوب، بهذه الصورة، فلماذا نرى معظم

الناس في ضلال مبين؟ لأن الضمير يخاطبنا بلغة الطبيعة، ولأن كل شيء ويا للاسف قد أبعدنا عن الطبيعة وأنسانا لغتها. .

فلنرجع اذن الى الطبيعة؛ فلنعوّد أنفسنا التأمل في مشاهدها. لنتأمل في نظام الكون، وذلك ليس لأجل تفسير هذا النظام بنظريات فارغة، بل للاعجاب بالصانع الذي يتجلى فيه. .

اما الاديان الموجودة، فرجال كل منها يدّعون ان دينهم هو وحده الحق، ويزعمون ان مصير كل من يؤمن بدين غير ذلك الدين، إنما هو إلى عذاب الجحيم. ولكن من منا يا ترى اعتنق الدين الذي ينتسب اليه في علم واختبار؟ ألا ينتسب كل شخص عادة الى دين آبائه، فينشأ فيه كما ينشأ في بلدته؟ ما الفرق - والحالة هذه - بين معاقبة شخص من اجل انتسابه الى دين دون غيره، وبين معاقبته من جراء ولادته في بلدة دون غيرها؟ ان ذلك لأبعد الاعمال عن الحكمة والعدل، ولأشدّها ظلماً وعدواناً، فكل من يجرؤ على اسناد مثل هذه الاعمال الى الله، يكون قد أنكر حكمة الباري واتهمه بالظلم، وما ذلك إلا اثم وبهتان عظيم. .

فكل الاديان تتساوى عند الله، اذ لو كان دين ممتاز لديه، لأكسب ذلك الدين من العلامات والميزات ما يجعله بديهياً لدى جميع الامم والافراد، من جاهلة وعالمة، من اوروبية وافريقية، من مدنية ووحشية. .

فلنبحث عن الحقيقة اذن بكل اخلاص، ولا نعطي امتيازاً للدين الذي ولدنا عليه، وللكهنة الذين يقولون به، ولنعرض على محك العقل والضمير، كل ما علّمونا اياه منذ طفولتنا الاولى.

لو اجتمع جماعة من المسلمين والمسيحيين والاسرائيليين، وتناقشوا فيما بينهم بدون ان يتركوا مجالاً لسيطرة الكهنة عليهم، لاتفقوا على بعض المبادىء العامة اتفاقاً تاماً. ان هذه المبادىء العامة هي أركان الدين الطبيعي.

اما الطقوس الدينية والمظاهر الخارجية، فإنها مؤسسات اجتماعية، فليس من ورائها فائدة سوى تقريب افراد المجتمع، وحفظ نظامه. فيجب ان نترك امرها الى المجتمعات: فلها ان تقرر ما تشاء حسب منافعها، وان تؤسس «الدين» حسب مصالحها. .

يظهر من التفصيلات الآنفة، ان فلسفة روسو كانت بمثابة رد فعل على المذاهب المادية Materialisme (٧) والعقلية Rationalisme(٨). وانها فلسفة ذات صبغة روحية

---

(٧) فلسفة تحاول ايضاح كل شيء بخواص المادة وحدها.

(٨) تعتمد على العقل اعتماداً كلياً في كل المسائل، وتسعى لتأسيس الاخلاق على المحاكمات العقلية.

Spiritualisme[٩] وارادية Volontarisme[١٠] والهية Théisme[١١] وعاطفية Sentimentalisme[١٢].

وكانت هذه الفلسفة سطحية في دلائلها العقلية، ومتحمسة بدلائلها العاطفية، وكانت مخالفة في الوقت نفسه الى الاديان المؤسسة، والى الفلسفات السائدة، ولذلك سببت ضجة هائلة، فاتهمها رجال الكنيسة بالكفر والالحاد، كما اتهمها رجال الفلسفة بالتقهقر والارتجاع.

كان قد قال روسو عن الفلسفات، بأن كلاً منها قوية في الهجوم على غيرها، وضعيفة في الدفاع عن نفسها. فإذا صدق هذا القول على تلك الفلسفات، فإنه يصدق ولا شك على فلسفته هو بطريق الأولى: كان روسو شديداً ومؤثراً في القسم السلبي والانكاري من فلسفته، ولكنه ظل ضعيفاً في القسم الدفاعي والايجابي منها؛ انه كان ماهراً في الهدم، ولكنه بقي عاجزاً عن الانشاء.

وكلما توسعت المعلومات البشرية، وكلما تعمقت التدقيقات النفسية، ظهر ضعف اساس هذه الفلسفة، وتبين ما فيها من المغالاة الفاحشة في الاعتماد على العاطفة العمياء.

مع هذا، يمكننا ان نقول ان روسو قام ببعض الخدمات الجليلة بفلسفته هذه بالرغم من جميع علاّتها. انه عرف تماماً عدم امكان المحاجحة بالعقل الصرف في المسائل الدينية والاخلاقية؛ وأظهر جلياً الادوار المهمة التي تلعبها العواطف في هذه المسائل، كما انه أوضح دور الدين في الحياة الاجتماعية. لا شك في انه لم يكن مبتكراً ابتكاراً حقيقياً لهذه الامور، ولكن الاسلوب الحساس والسحار الذي كسا به هذه الآراء، ساعد على انتشارها مساعدة كبيرة.

قلنا انه كان قوياً في فلسفته السلبية، ولذا فقد أثر تأثيراً شديداً على ابناء جيله، بهذه الفلسفة: فإن كتاباته هذه ساعدت الفلسفة المادية والعقلية على هدم سيطرة الكنائس والاديان مساعدة كبيرة، وإن خالفت وحاربت تلك الفلسفات في امور جوهرية. ويمكننا أن نقول، ان تأثير هذه الكتابات العاطفية على النفوس، صار أشد نفوذاً وأبعد غوراً من تأثير الكتابات المنطقية والحجج العلمية التي كان الفلاسفة يحاربون بها سيطرة الكنيسة، ويحاولون تحرير العقول بواسطتها. وهذا ما سبّب الضجة العنيفة التي قامت على إميل، من قبل رجال الدين في باريس وجنيف وأمستردام في آن واحد.

---

(٩) تقول بوجود روح منفصل عن المادة.

(١٠) تقول بوجود ارادة في الكون وتعتبر الارادة من اهم اوصاف الله وأوضح دلائل وجوده.

(١١) تقول بوجود إله بدون ان تسلم بالاديان.

(١٢) تعتمدعلى العاطفة اعتماداً كلياً وتؤسس كل شيء عليها.

غير انه، من الغريب ان القسم الايجابي من فلسفة روسو ايضاً، أثر تأثيراً بليغاً في معاصريه، بالرغم من جميع نقائصه: فإن مبادىء الدين الطبيعي والدين المدني، أصبحت بعد مدة من مبادىء الثورة الكبيرة. وقد قرر مجلس الثورة... بناء على اقتراح روبسبيير الذي كان مريداً صادقاً لروسو، جعل «دين الكائن الاعلى L'être Suprême» ديناً مدنياً.. وحتم على كل وطني الاعتقاد بالله من جهة وبخلود الارواح من جهة اخرى!

فلسفته في السياسة والاجتماع

ان الاحوال السياسية والاجتماعية في فرنسة، كانت تتمخض بحياة جديدة وتتهيأ لعهد جديد، في النصف الاخير من القرن الثامن عشر: فكان الحكم المطلق لا يزال راسخ الأركان، والامة لا تزال منقسمة الى طبقات متخالفة في الحقوق، وأبناء النبلاء لا يزالون يتمتعون بامتيازات كبيرة كما ان رجال الدين يجدون في انفسهم حق السيطرة على العقول، غير ان «روح التوكل والاستسلام» ـ التي كانت من أقوى دعائم هذا النظام الجائر ومن اهم مقومات هذه الاحوال الشاذة ـ بدأت تتضاءل يوماً فيوماً، فتترك محلها الى «روح التذمر والانتقاد» شيئاً فشيئاً. .

كان حاول بعض الكتّاب والمفكرين ـ قبلاً ـ ان يبرروا «الحالة الراهنة» وأوجدوا نظريات متنوعة تظهر تلك الحالة بمظهر «المشروع والطبيعي»، وتديم بذلك «روح الاستسلام» في النفوس. فكانوا يقولون مثلاً، ان هذا «النظام الاجتماعي»، هو نظام طبيعي، نشأ بمقتضى الخلقة وبحكم الفطرة؛ واما «الامتيازات» فهي من «المواهب الالهية»، التي خصها الله بطبقة دون اخرى، كما ان «حقوق المُلك» من «الحقوق الربانية»، التي وهبها الله الى عائلة اصطفاها دون سواها. فذلك النظام، وهذه الحقوق والامتيازات، كلها «شرعية» فعلى كل فرد ان يرضى بالحالة التي وضعه الله فيها، وان يحترم الحقوق والامتيازات التي وهبها الله لمستحقيها، ان ذلك «واجب مدني» كما انه «واجب ديني».

ولكن، لا حاجة للبيان، ان نفوذ هذه الحجج على النفوس، كان محكوماً عليه بالزوال؛ فكان من الطبيعي ان يزول هذا النفوذ شيئاً فشيئاً، كلما تعوّد الانسان على التفكير الحر، وكلما صار يعرض المسائل على محك العقل ـ من غير ان يستثني منها مزاعم الكنيسة

ومسائل الدين ـ ولا سيما، كلما طال مفعول هذا النظام الجائر وتراكمت نتائجه الفادحة، ووصلت الى درجة يتعسر معها الاستسلام اليها.

وهذا ما حدث فعلاً في القرن الثامن عشر، ولا سيما بعد نصفه الاخير، حيث اصبحت المسائل الاجتماعية حديث العام والخاص، وحيث اخذ الناس يتذمرون من النظام الاجتماعي السائد، وحيث همَّ المفكرون على انتقاد هذا النظام، وصار الكل يشعر بوجوب تغيير الاحوال تغييراً جوهرياً..

ان روسو انتقل الى فرنسة ابان هذه التحولات الفكرية والاختمارات الاجتماعية، فكان من الطبيعي ان يتأثر بها، وان يشترك في المناقشات التي تحوم حولها ولا سيما انه كان في وضعية تجعله اكثر تأثراً من الحالة الاجتماعية السائدة عند ذاك: اذ انه نشأ نشأته الاولى خارجاً عن فرنسة، في اراضي جمهورية صغيرة، فلم يسمع في صغره شيئاً عن الحجج والبراهين التي اختلقها القوم في فرنسة لتبرير الحكم المطلق، وكان من الطبيعي ان يشعر بفداحة ذلك النظام.

وقد كان معظم المفكرين يحصرون جهودهم لمجادلة نوعين من الاستبداد: الاستبداد السياسي والاستبداد الديني؛ ولكنهم لم يشعروا بالاستبداد المالي، لأنهم كانوا من الاغنياء والمرفهين. اما روسو، فإنه شعر شعوراً شديداً بهذا النوع من الاستبداد ايضاً، لإنه كان من الفقراء، وعاشرهم معاشرة طويلة.

ولذا كان من الطبيعي ان تمتاز آراء روسو الاجتماعية عن آراء معاصريه، وان تكون اكثر قرابة من اهواء الشعب، واشد تأثيراً على نفوس الناس.

ـ ١ ـ

ان اول الكتابات التي سرد فيها روسو آراء اجتماعية، هي الخطبة التي نشرها سنة ١٧٥٥، عن «منشأ اللامساواة بين بني الانسان، واساسات هذه اللامساواة» بناء على المسابقة التي اعلنها المجمع العلمي في ديجون سنة ١٧٥٣.

ان موضوع المسابقة كان ما يأتي: «ما هو منشأ اللامساواة بين الانسان؟ وهل يجيز القانون الطبيعي هذه اللامساواة؟».

اللامساواة بين بني الانسان! ان الحياة التي قضاها روسو الى ذلك الحين جعلته يطّلع على انواع هذه اللامساواة اطلاعاً واسعاً وفعلياً، ويشعر بفداحتها شعوراً شديداً وحقيقياً، فالموضوع كان اذن من المواضيع التي تحرك اشجانه وتثير خواطره بطبيعتها، ولا سيما انه كان ذا علاقة شديدة بموضوع خطبته الاولى، تلك الخطبة التي نال بها جائزة من المجمع نفسه

قبل بضع سنين، والتي اشتهر بها اشتهاراً عظيماً وفجائياً لم يسبق له مثيل. فكان من الطبيعي ان يسارع روسو في الاشتراك بهذه المباراة، وان يكتب خطبة في اللامساواة.

ان خطبته هذه لم تحظ بالجائزة، الا انها وضعت اساسات فلسفة روسو الاجتماعية، فإجالة النظر في هذه الخطبة، ضرورية لمعرفة منشأ هذه الفلسفة ومرماها.

يمكننا ان نلخص الآراء الاساسية المندرجة في الخطبة المذكورة كما يأتي:

اذا دققنا احوال البشر نرى بين الافراد نوعين من اللامساواة، ويمكننا ان نسمي النوع الاول «اللامساواة المادية او الطبيعية» لأنها مؤسسة من قبل الطبيعة، وهي الفروق التي تشاهد بين الافراد من وجهة السن والجنس، والصحة، وقوة البدن، وأوصاف العقل والروح. ويمكننا ان نسمي النوع الثاني «اللامساواة المعنوية او السياسية» لأنها تابعة الى العرف والاصلاح، ومؤسسة على موافقة الانسان. وهي الامتيازات التي يتمتع بها بعض الافراد على ضرر غيرهم، كأن يكون مثلاً اكثر ثروة او أعلى منزلة وأكبر نفوذاً من سواه، او ان يكون آمراً او مسيطراً على غيره.

لا لزوم للبحث عن «منشأ اللامساواة الطبيعية»، لأن تعريفها بنفسه يغني عن ذلك. فيجب ان نبحث اذن عن منشأ النوع الثاني من اللامساواة. كما انه لا مجال للتوقف على سؤال مثل السؤال الآتي: «هل اللامساواة المعنوية تولد من اللامساواة الطبيعية؟» لأن هذا السؤال لا يختلف عن الاسئلة الآتية: «هل الآمر يكون أصلح من المأمور في كل الاحيان؟»، و«هل الثروة والسلطة في الاشخاص، تظهر متناسبة مع قوة البدن والروح او الحكمة والفضيلة؟» فلا حاجة للبيان ان اجوبة هذه الاسئلة، بديهية بكل ذي بصيرة.

فيجب علينا ان نبحث عن منشأ اللامساواة المعنوية، في غير الطبيعة. ولا شك في انها وليدة الحياة الاجتماعية.

ان جميع الفلاسفة الذين فكروا في منشأ المجتمعات، شعروا دوماً بلزوم ايصال البحث الى حالة الفطرة، ولكنهم لم يتمكنوا من ذلك ابداً، لأنهم عزوا الى الانسان الفطري كثيراً من الاوصاف والقوى والنزعات التي لا يمكن ان توجد الا بعد تقدم كبير في الحياة الاجتماعية. انهم كانوا يتكلمون عن الانسان الفطري ولكنهم كانوا يصفون الانسان المدني.

ويجب ان لا يغرب عن البال، ان أحوال الأقوام الوحشية الموجودة، لا تكفي لتمثيل حالة الفطرة، لأن جميع تلك الاقوام تعيش في حالة الاجتماع، فحالتهم بعيدة عن حالة الفطرة بعداً كبيراً، وان كانت بعيدة عن حالة الحضارة ايضاً.

فلنجرد الانسان عن جميع الاوصاف التي اكتسبها في الحياة الاجتماعية، ولنتخيل

الحالة التي خرج فيها من يد الخلقة: انه كان يعيش في حالة الانفراد، في الغابات، مثل بقية الحيوانات، وكانت الطبيعة فياضة بمحصولات متنوعة، والغابات مملوءة بمخازن وملاجىء طبيعية، فكان يجد الانسان فيها جميع ما يحتاج اليه بسهولة عظيمة. ولا سيما ان حاجاته كانت مختصرة في الغذاء والأنثى والاستراحة. انه كان لا يملك شيئاً من اللباس والسلاح والمسكن؛ مع هذا، لا يجد في عيشته هذه ثمة شقاء، لأنه كان ينشأ منذ صغره معروضاً الى شدائد الهواء، فلا يشعر بحاجة الى مثل هذه الاشياء. فكان الانسان يعيش بهذه الصورة، عيشة هادئة، راضياً عن حالته كل الرضى، غير طامع قط في حالة اخرى. انه لا يهتم بغير حاجاته الحقيقية، فخياله لا يصور له شيئاً، وقلبه لا يطلب منه شيئاً، انه لا يفكر في المستقبل، ولا يهتم بالماضي، ولا يشعر بحاجة الى الاجتماع، ولا يعرف معنى للتعاون ولا للتنازع، لا يتصور شيئاً عن الواجب، كما انه لا يفكر في نوع من انواع الحق. لا اثر للفضيلة في أعماله، ولا مجال للرذيلة فيها. لا سيطرة على حياته، ولا طاعة في حركاته. فأنه متمتع دوماً بالحرية المطلقة والمساواة التامة: لا غني بين بني الانسان ولا فقير، لا سيد ولا مسود، لا آمر ولا مأمور...

حتى ان اللامساواة الطبيعية نفسها محدودة ضئيلة: اذ ان معظم الفروق البدنية التي نراها الآن بين الافراد تنشأ من اختلاف اساليب المعيشة، وهذه تتبع بطبيعتها الحياة الاجتماعية وكذلك اهم الفروق التي نراها في القابليات العقلية، تتولد من اختلاف اساليب التربية، وهذه ايضاً تتأثر من الاحوال الاجتماعية.

فيمكننا ان نقول ان المساواة من الصفات الاصلية في حالة الفطرة، حيث لا حياة اجتماعية ولا صناعات ولا تربية.

فكيف تغيرت اذن هذه الاحوال؟ ولماذا زالت هذه المساواة الفطرية، وتركت محلها الى انواع اللامساواة التي نراها الآن؟ ذلك، لأن الانسان يمتاز عن الحيوانات بقابلية التكمل والرقي، فرداً ونوعاً. فإن كل فرد من افراد الحيوان يصل في بضعة اشهر الى الحالة التي سيبقى فيها حتى آخر عمره، كما ان كل نوع من انواعه لا يتباعد عن حالته الاولى، ولو مرت على نشأته آلاف من السنين. اما الانسان، فليس كذلك، لا من حيث نمو الفرد ولا من حيث تحوّل النوع، فإنه يحمل في طبيعته استعداداً خاصاً للتحول والرقي.

غير ان هذا الاستعداد، لا يخرج من حالة الكمون إلا عند حصول الحاجة الى التحول وحدوث الرغبة في التجدد. ولو بقيت الطبيعة على حالة واحدة من الفيض، لما احتاج الانسان الى التحول، ولما رغب في شيء جديد، لكن الطبيعة لا تبقى على حالة واحدة على الدوام: لأنها كانت تصبح - من حين الى حين - اقل كفاية لتأمين حاجات الانسان الضرورية، من جراء قلة الامطار وحرارة الصيف في سنة، وشدة البرد وطول

الشتاء في سنة اخرى. فإن تأثير مثل هذه الحادثات الطبيعية على معيشة الانسان، أخذ يزداد كلما انتشر بنو البشر على اراض واسعة، وصار الانسان يبحث عن وسائل جديدة لتأمين حاجاته الضرورية، كلما جابه مشاكل جديدة في سبيل المعيشة: فأخذ يجتمع مع بني نوعه من حين الى حين، وصار يتعاون معهم للقيام بأعمال تفيدهم أجمعين. فاخترع عندئذٍ اللغة كما أوجد صناعات النار والحديد والحنطة، وتولدت بذلك حياة التعاون والاجتماع من جهة، وفكرة الادخار والامتلاك من جهة اخرى. وقد نشأت من هذه الفكـرة الاخيرة، نتائج معنوية واجتماعية خطيرة:

«ان اول من احاط قطعة ارض بسياج بسيط وقال «هذه لي!»، ووجد اناساً بلغت بهم السذاجة الى حد تصديق قوله، صار المؤسس الحقيقي للجمعية المدنية. ما أكبر الجنايات والحروب والقتال، وما أشد النكبات والاهوال التي كان يمكن وقاية البشر منها، لو ظهر آنئذٍ رجل فقلع الاوتاد وملأ الحفرات وصاح في بني نوعه بأعلى صوته: إياكم ان تصغوا الى اقوال هذا النصاب! وعليكم ان تعلموا انكم تصيرون الى الخراب، اذا نسيتم ان الاثمار لكل الناس، والارض ليست لأحد!..».

غير ان الامور كانت وصلت ـ على ما يظهر ـ الى درجة من التعقّد يتعذر معها النجاح في مثل هذه الدعايات. اذ ان الانسان كان قد اكتشف الحديد والحنطة، وأوجد صناعات التعدين والزراعة، فكان من الطبيعي ان تؤدي هذه الاختراعات والصناعات الى تأسيس الملكية، في مظاهرها الأولية.

فتأسست الملكية، وأخذت الاموال تتراكم؛ وصار بعض الافراد أغنى من غيرهم. فتولد عندئذٍ في النفوس، طمع للاستيلاء على مدخرات الغير، وهذا الطمع أدى الى حدوث «نزعة النهب»، وأضاف الى حق الادخار والامتلاك «حق التغلب والاستيلاء». وصار الناس يغزون بعضهم بعضاً، كما انهم صاروا يتفقون مع بعضهم البعض تسهيلاً لمقاومة أعدائهم ومنازلتهم، ولا سيما الاغنياء، فإنهم اضطروا الى الاتفاق والتألب، لتوحيد قواهم في سبيل الدفاع عن اموالهم. كما انهم أخذوا يستخدمون البعض من بني نوعهم لأجل هذا الدفاع، مقابل تعويضات معينة، وتكونت بهذه الصورة نواةُ الحكومات والسلطات. وعندما تقوت هذه الحكومات والسلطات أخذت تغلب على الأفراد، وصارت تزيد اللامساواة. ثم فكر الانسان في استخدام بني نوعه لتأمين منافعه ومصالحه بالقسر والاكراه وبدون تعويض، وتولد بذلك الاسر والرق، فانضم الى انواع الحقوق «حق السيادة» أيضاً.

وكانت السلطة تودع في بادىء الامر الى اشخاص يعينون بالانتخاب، غير انه بعد ذلك أخذ هؤلاء المنتخبون يتغلبون على الناس ويورثون سلطتهم الى اولادهم بدون

انتخاب. فولدت هذه الحالة «حق الاصالة والنبالة»، وازدادت بذلك الفروق الاجتماعية.

ولهذه الاسباب المختلفة، أخذ الاقوياء يزدادون قوة بصورة تدريجية، والضعفاء يزدادون ضعفاً بصورة مستمرة، فلم يبق اثر للمساواة الابتدائية والفطرية في الحياة البشرية.

يمكننا ان نميز في هذه التطورات ثلاثة ادوار اصلية:

الدور الاول: تأسست فيه الملكية، وتولدت من جرائها الفروق التي بين الغني والفقير.

الدور الثاني: تأسست فيه الحكومات، وتكونت من جرائها الفروق التي بين القوي والضعيف.

الدور الثالث: تحوّل فيه الحكم الشرعي الى حكم كيفي، وتولدت من جراء هذا التحوّل الفروق التي بين السيد والرقيق.

ان الدور الاخير هو دور التغلب. والتغلب من القوى التي لا تعرف ان تقف عند حد. فإنه يتقوى يوماً فيوماً، ويستولي على كل شيء، ويتحوّل الى استبداد هائل، تعود به عامة الناس الى حالة المساواة، حيث كلهم يصبحون اسراء على حد سواء.

والحكم في هذا الدور لمن غلب. فالاستبداد لا يدوم الا اذا بقي اقوى الكل، ومتغلباً على الكل، وهذا الشرط من الشروط التي يتعذر تحققها بصورة مستمرة. فتتولد عندئذٍ قوى مقابلة لقوى الاستبداد، وتبتدىء الثورات، وتتكرر من حين الى حين، حتى تتمكن من حل الحكومة وطرد المستبدين. فالثورة في هذه الحالة تكتسب مشروعية لا تقل عن مشروعية الحكومة...

يظهر من التفصيلات الآنفة، ان اللامساواة، لا توجد في حالة الفطرة، وانما تظهر مع الحياة الاجتماعية، وتنمو بنمو القوى البشرية فتستقر بتأسيس الملكية. فاللامساواة المعنوية وليدة الحقوق الوضعية، ومخالفة للحقوق الطبيعية ـ في كل ما لا يتفق مع اللامساواة ـ. ولا شك في ان قوانين الطبيعة تخالف الاحوال التي نراها في حياة الامم المتمدنة، من ان «طفلاً يأمر شيخاً»، «وبليداً يقود حكيماً»، وان فئة من الناس تطفح ترفاً، في حين ان سواد الناس يموت جوعاً...

ـ ٢ ـ

ان الآراء المدرجة في هذه الخطبة، ظلت تشغل بال روسو مدة طويلة. وقد تناولها

مؤخراً بالتفصيل والتنقيح ، فوسّع بعضها وعدّل بعضها، فأوجد بذلك الفلسفة الاجتماعية التي اشتهرت باسم المذهب التعاقدي Contractualisme.

يمكننا أن نلخص نظرية روسو الاساسية المدرجة في كتابه المعروف باسم **العقد الاجتماعي** كما يأتي:

ولد الانسان حراً، مع هذا انه مقيد بالاغلال في كل مكان. ونرى بين الافراد من يعتقد انه سيد الغير، مع انه لا يقل اسارة عنهم؛ لأنه هو ايضاً يخضع لسلطة فوق سلطته.

كيف حدث هذا التغير في حياة الانسان؟ وكيف اصبحت هذه الحالة مشروعة! ان النظام الاجتماعي حق مقدس؛ فهو اساس جميع الحقوق. غير ان هذا الحق لا ينشأ من الطبيعة، فهو مؤسس اذن على الاتفاق.

وقد حاول بعض المفكرين ارجاع السلطة الاجتماعية الى اسباب طبيعية، وقد زعم بعضهم انها تنشأ من حق الابوة، وادعى البعض انها تتولد من تغلب الاقوى، وقال آخرون انها تنتج من مشيئة الله. ان هذه المزاعم بأجمعها، بعيدة عن الحقيقة بعداً كلياً:

زعم اريسطو طاليس ان الحرية والمساواة ليستا من الامور الفطرية؛ اذ انه رأى ان بعض الناس يولدون لأجل السيادة، وبعضهم يولدون لأجل العبودية ولكنه لم يلاحظ ان هذه الحالة لم تكن أصلية، بل كانت نتيجة لحالة سابقة: فإن كل من ينشأ في حالة الاسارة، يتعوّد على تلك الحالة، ويكون كأنه نشأ لأجلها؛ هذه حقيقة لا مجال لانكارها؛ «ان العبيد يفقدون كل شيء في الاغلال، حتى انهم يضيعون رغبة الخروج منها». فإذا كنا نرى الآن، بين الناس من هم «عبيد بالطبع»، فما ذلك إلّا لأنه وجد فيما مضى «عبيد خلاف الطبيعة». فإن القوة كوّنت اول العبيد؛ وجبنهم ادام سلستهم الى يومنا هذا. فلا مجال للادعاء بأن السيادة والاسارة من الامور الفطرية والطبيعية.

وأما الذين يشبّهون السلطة بحق الابوة فهم ايضاً لا يستندون على أدلة معقولة ابداً: لا شك في ان العائلة هي أقدم كل الجمعيات، بل هي الجمعية الوحيدة التي يمكن ان تعتبر طبيعية.

مع هذا يجب ان نلاحظ ان الاولاد لا يبقون مرتبطين بالآباء ـ بصورة طبيعية ـ الا في المدة التي يحتاجون الى رعاية هؤلاء. وحالما تنتهي هذه المدة، تنحل الرابطة الطبيعية؛ فالأولاد يصبحون في حل من الطاعة التي كانت تجب عليهم نحو آبائهم، والآباء في حل من الرعاية التي كانت واجبة عليهم لصيانة حياة اولادهم، فكلهم يعودون الى حالة الاستقلال، على حد سواء. واذا استمروا ـ مع ذلك ـ على البقاء مرتبطين بعضهم ببعض، لم يعد يبقى هذا الارتباط «ارتباطاً طبيعياً» بل يصبح «ارتباطاً اختيارياً». فالعائلة نفسها

اذن، لا تدوم الا مستندة على اتفاق واصطلاح. فإذا شبهنا حق السلطة بحق الابوة، لا نكون قد برهنا على انها طبيعية. بل نكون قد أوجدنا دليلاً جديداً على انها اتفاقية واصطلاحية.

وأما القول بأن «حق السلطة» ينشأ من «حق الاقوى»، فهو ايضاً قول خاطىء تماماً: لأن «الأقوى» لا يقوى على البقاء سيداً في كل حين، ما لم يحوّل القوة التي لديه الى حق، والطاعة التي يطلبها الى واجب. ان القوة، هي قدرة مادية، فلا يمكن ان تنتج منها مزية أخلاقية، ان الخضوع الى القوة هو عمل ضرورة، لا عمل ارادة، وأكثر مايمكن ان يقال فيه هو، انه عمل تدبُّر، فكيف يمكن ان يأخذ شكل واجب؟ اذا كان الحق ينشأ من القوة، فكل قوة تفوق القوة الاولى، يجب ان تولد حقاً فوق الحق الاول، وما معنى الحق الذي يتلاشى، عندما تضعف القوة التي تحميه؟ واذا كان من اللازم ان نطيع قسراً، هل يبقى ثمة حاجة للاطاعة وظيفةً؟ افرضوا ان لصاً باغتني في زاوية غابة، وشهر علي مسدسه، طالباً مني كيسي؛ انني مضطر الى اعطائه الكيس؛ ولكن هل من الواجب علي ـ وجداناً ـ ان اعطيه اياه؛ اذا كان في استطاعتي ان اخفيه عنه؟ لأن المسدس الذي بيده، هو ايضاً قوة؟ فهل هذه القوة تولد واجباً؟ كلا.. فالقوة لا تولد حقاً، ولا واجباً. وليس من الواجب على الانسان ان يطيع غير القوى المشروعة.

ولما ظهر لنا مما سبق،انه ليس للانسان اية سلطة طبيعية على بني نوعه، وانه لا يتولد من القوة اي واجب كان، لم يبق لدينا مجال للشك في ان السلطة المشروعة بين بني الانسان، لا تستند الا على التعاقد والاتفاق.

وكيف يحدث هذا التعاقد والاتفاق؟

افترض ان بني الانسان وصلوا في طريق تطورهم الى مرحلة، جعلت بقاءهم على حالة الفطرة أمراً مستحيلاً: حيث اصبحت الموانع التي تضر بحياتهم في هذه الحالة، أكثر واقوى من القوى التي كان يستطيع كل فرد ان يستعملها لأجل البقاء على تلك الحالة. فكان من الضروري والحالة هذه ان يغير الانسان اسلوب حياته تغيراً جوهرياً، والا لهلك وباد تماماً.

ان الانسان كان في حاجة الى قوى كبيرة للتغلب على تلك الموانع، غير ان قوى الافراد محدودة، فليس في استطاعة الانسان ان يولد قوى جديدة، وكل ما كان يستطيع عمله في هذا الباب، هو جمع وتوحيد القوى الموجودة لدى الافراد. فكان من المتحتم عليه ان يؤلف كتلات وجمعيات للحصول على «جملة القوى» التي يحتاج اليها، وان يضع مجموع هذه القوى تحت تصرّف عامل واحد، يستطيع ان يحملها على العمل بصورة متناسقة ومتحدة.

غير ان قوة كل فرد وحريته، هي اول الآلات الضرورية لحفظ حياته، فكيف يمكنه ان يتنازل عنها لتلك الجماعة، من غير ان يضر بسلامته؟ ان ذلك لا يمكن، الا اذا تكوّن شكل اجتماعي، تحمي فيه الجماعة كل فرد من افرادها، ومع هذا تتركه حراً كما كان قبلاً.

ان هذا الشكل الاجتماعي، لا يمكن ان يتكوّن الا بعقد واتفاق خاص:

كأني بكل فرد يقول ـ صراحة كان أم ضمناً ـ «ليجعل كل منا نفسه وجميع قواه مشاعة بين العموم، تحت ادارة الارادة العامة العليا». ويتنازل الفرد بهذه الصورة، عن كل ما له من شخصية وقوة، الى الجماعة؛ ويجري هذا التنازل بلا قيد ولا شرط، ويتولد من ذلك اتحاد تام وناجز.

ان المقاولة التي تعقد بين الافراد بهذه الصورة، لا يمكن أن تكون جائرة على احد، لأن شروطها متساوية للجميع، ولا يعقل أن يريد الناس بأجمعهم ان يجوروا على انفسهم.

ان كل فرد يعطي نفسه الى كل الناس. فيكون كأن لم يعطها لأحد، وبما انه لا يوجد فرد من افراد الجماعة، الا وتكون عليه لكل الافراد من الحقوق ما تماثل الحقوق التي تنازلوا عنها، لا يخسر الفرد بهذا التعاقد خسارة حقيقية، بل يكتسب ما يعادل كل ما خسره معادلة تامة.

ويتكوّن من هذا العقد شخص معنوي ومعشري، مؤلف من أعضاء يتساوى عددها مع عدد الاصوات المجتمعة، ويكتسب هذا الشخص المعنوي وحدة وحياة وارادة وأنانية، ان هذا الشخص المعنوي كان يسمى قبلاً «المدينة» ويسمى الآن «الجمهورية»، ويمكن ان يسمى ايضاً «الكيان السياسي».

ان «الارادة العامة» هي التي تحكم هذا الكيان السياسي، وتكوّن «النظام الاعلى». وهي التي تولد «السلطة الشرعية»، وهي التي تتمثل بما نسميه «السلطان» Soverain او «الدولة».

ويمكننا ان نقول ان العقد بمثابة تعهد متقابل بين كل فرد من الافراد وبين السلطان، فالمصلحة والواجب تقتضيان على الطرفين المتعاقدين بالتعاون والتساند.

ولكن، كيف تضمن مراعاة احكام هذا العقد؟ لا خوف على مراعاة تلك الاحكام من قبل السلطان، لأنه عبارة عن الارادة العامة، وليس من الممكن ان ترمي هذه الارادة العامة الى مخالفة العقد. غير ان الافراد قد يحاولون مخالفة هذه الاحكام، لأن لكل فرد ارادة خاصة، غير الارادة العامة، وقد تحمله هذه الارادة على الاستفادة من الحقوق، بدون

مراعاة الواجبات. ولذا يمكننا ان نقول ان «العقد الاجتماعي» يتضمن بنداً، يرضى، ويتعهد به، كل الافراد، وهو: ان «من يمتنع عن الخضوع والإطاعة للارادة العامة»، يكره على ذلك من قبل «السلطان».

وكيف يصير هذا الإكراه؟ وكيف يعمل هذا الشخص المعنوي والمعشري؟

انه يعمل جميع أعماله بواسطة «القانون»، ولا يعمل شيئاً ابداً بدون هذه الواسطة.

وما هو القانون؟ هو بيان عام وعلني يصدر من الإرادة العامة، عن أمر فيه مصلحة عامة.

قلنا عن أمر فيه مصلحة عامة، لأن القانون يخرج عن حدود المشروعية، اذا استهدف امراً لا أثر فيه للمصلحة العامة.

ان القانون بطبيعته غير شخصي وغير فردي، ولكنه ينطبق على امور فردية وأحوال شخصية. فمن الضروري ان تكون هناك «واسطة» لتطبيق أحكام «القانون العام» على الاحوال الخاصة. وهذه الواسطة، هي ما نسميها «الحكومة».

ان سلطة الحكومة، منحصرة في تطبيق القانون ومحافظة الحرية، سياسية كانت أم مدنية. وهذه السلطة مستمدة من «السلطان»، وبتعبير آخر من «سلطة الدولة» الصادرة من «العقد الاجتماعي». فإذا أخلّت الحكومة بشروط هذا العقد ـ الضمنية او الصريحة ـ فقدت مشروعيتها، ولم يبق لها حق على الافراد.

ان سيطرة الارادة العامة على الامور والمعاملات سيطرة كافية، ومراعاة أحكام العقد الاصلي مراعاة تامة، لا يمكن الا في الحكومات، الصغيرة، التي يتمكن فيها كل فرد، من ان يتعارف ويتشاور مع مواطنيه، ويبدي رأيه في المسائل العامة بالذات ومباشرة. أما الحكومات الكبيرة فيتعسر بل يستحيل فيها ضمان سيطرة السلطان، ومحافظة شروط العقد الاجتماعي.

ومن حق الدولة وواجبها ان تهتم بالتربية العامة وان تراقب الدين المدني: يحق لها، بل يجب عليها ان تقرر «الدين المدني»، على شرط ان لا تتدخل في المسائل الاعتقادية البحتة التي لا تتعلق بالاخلاق ولا تؤثر على معاملات الناس. فيحق لها ان تطرد من بين ظهرانيها من يخالف هذا الدين المدني، ليس لأنه خرج على الدين بل لأنه خرج على المجتمع، وليس لأنه اصبح كافراً، بل لأنه صار لاإجتماعياً.

فالسلطان من الشعب وللشعب، وله الحق على كل شيء يتعلق بالجميع، ولكن لا حق له فيما لا يتعلق بالجميع.

- ٣ -

يظهر من التفصيلات الآنفة، ان روسو حاول معرفة «حال الفطرة» بالتخيل المحض، كما اجتهد لاكتشاف «نشأة الجمعيات»، بالتفكير المجرد. انه لم يتقيد بالواقعات، ولم يتوغل بالمشاهدات، وظن ان التخيل والتفكير يغنيانه عنها. لقد استشهد ببعض اقوال السيّاح، واستفاد من بعض مشاهداتهم، الا انه لم يأخذ من كتبهم الا ما يلائم آراءه وخيالاته، وغض النظر عن كل ما جاء فيها من الوقائع والوثائق المخالفة لها.

فإذا نظرنا الى الامور تحت نور المعلومات الاجتماعية الحاضرة، لا نجد في فلسفة روسو الاجتماعية «قيمة عملية» كبيرة.

الا اننا اذا لاحظنا الظروف والاحوال التي نشأت فيها نظرية روسو، نجد انها كانت ذات «قيمة عملية» عظيمة: ان النظريات الاجتماعية والسياسية السائدة قبل روسو، كانت تبرر وتعزز سلطة الحكومات وأعمالها، وتحمل الافراد على الخضوع والاستسلام لها. اما نظرية روسو فأرجعت منشأ السلطة الى عقد حر، يربط الطرفين على حد سواء، وقالت ان ليس للحكومة من سلطة مشروعة، غير التي تستمدها من الشعب بصورة مشروعة، وانه اذا خالفت الحكومة أحكام العقد، يحق للاهالي ان يثوروا عليها.

فبهذا الاعتبار، انها «ذات قيمة عملية كبيرة»، بالرغم من نواقصها العلمية الكثيرة. فهي نظرية ثوروية، لاءمت روح الثورة ملاءمة تامة، وأنعشتها انعاشاً شديداً.

ان آراء روسو السياسية مملوءة بالتناقضات. ولذلك تيسر لأناس مختلفين ان يستخرجوا منها دلائل وبراهين موافقة لنظرياتهم المتناقضة. ولا يعرف تاريخ الفكر البشري كتاباً - غير الكتب السماوية - فتح باباً للمناقشات والتأويلات بدرجة كتاب «العقد الاجتماعي». فإنه أثّر في أذهان الناس ونفوسهم تأثيراً عظيماً، وسيطر على أعمالهم سيطرة مدهشة، وأصبح لذلك فرقان الثورة، وانجيل الثوار.

فلسفته في التربية والتعليم

ان الادوار التي يتزعزع في خلالها صرح «التقاليد المؤسسة» ، وتختل فيها موازنة «الحياة الاجتماعية»، تكون في الوقت نفسه من الادوار التي يكثر فيها البحث عن اساليب التربية والتعليم.

فإن الناس يتذمرون - في مثل هذه الادوار - من الاحوال الراهنة، وينزعون الى انظمة جديدة، ويطلبون اصلاحات كبيرة، فلا بد من ان تتوجه أنظار الانتقاد - عندئذٍ - الى «اساليب التربية الراهنة» التي تدعم تلك الأحوال، كما انه لا بد من ان تبحث الأذهان عن «اساليب تربية جديدة» تسهل الاصلاحات المطلوبة، وتلائم النزعات المستحكمة.

ان الدور التاريخي الذي عاش فيه روسو، كان من قبيل هذه الادوار: فقد كان دور «تذمر وقلق» في الحياة الاجتماعية، فكان من الطبيعي ان يصير - في الوقت نفسه - دور «بحث وانتقاد» في مسائل التربية.

لقد خاض روسو - في هذا الدور - غمار الابحاث الاجتماعية، فكان من الطبيعي ان يخوض عباب المسائل التربوية ايضاً.

انه كان «ثورياً» في آرائه الاجتماعية، اذ كان يرمي الى قلب نظام المجتمع رأساً على عقب، فكان من الطبيعي ان يصير «ثورياً» في آرائه التربوية ايضاً، وان ينزع الى تغيير اساليب التربية تغييراً كلياً.

- ١ -

لقد جمع وشرح روسو آراءه المتعلقة بالتربية، في الكتاب الذي عنونه بعنوان «اميل» او «التربية».

لم يبحث روسو في هذا الكتاب عن مكانة التربية إلا قليلاً، كما انه لم يتوغل في انتقاد

التربية الراهنة كثيراً. لأنه اعتبر كل ذلك من الامور المعلومة التي لا تحتاج إلى شرح وبراهين، ولم ير نفسه في حاجة الى ملء الكتاب بالمسائل التي يعرفها الناس أجمعون. فقد كان يرمي الى هدف أعلى واسمى من الهدم والانتقاد، إذ كان يطمع في ايجاد الاساليب الجديدة، التي يجب أن تقوم مقام اساليب التربية البالية.

ولهذا السبب، قد التزم روسو الايجاز في الانتقاد. ولا سيما، انه تمكن من إيجاد عبارة وجيزة، تعبر عن رأيه في التربية المعتادة، بأسلوب بتات. لقد قال: «اسلكوا مسلكاً يعاكس المعتاد والمتعارف معاكسة تامة، وتأكدوا من انكم تكونون قد سلكتم سواء السبيل».

ان هذه العبارة الحاسمة والبتارة، جعلت روسو في غنى عن التوسع والتفصيل في انتقاد الأساليب البالية، ومنحته متسعاً من الوقت لشرح آرائه الانشائية، بصورة تفصيلية.

ان هذه الآراء كثيرة وشاملة، مع هذا تتسلسل كلها بصورة منتظمة، وتتصل بمبادىء عامة، كما ان هذه المبادىء، ترتبط بالمبادىء الفلسفية بوجه عام، وبمبادىء الفلسفة الاجتماعية بوجه خاص:

ان التربية تشبه الزراعة، لأن الزراعة تنمي النبات، والتربية تهذب الانسان: يولد الانسان طفلاً، ويكون الطفل ضعيفاً وغشيماً، ومحروماً من كل شيء، فإنه يحتاج لذلك الى القوة والعقل والمعونة. و«كل ما يكون الانسان محروماً منه عند ولادته، ومفتقراً اليه في كبره، يأتيه من التربية».

وللتربية ثلاثة عوامل اصلية: الطبيعة، الاشياء، والانسان، «ان نمو قوانا وأعضائنا نمواً داخلياً، هو تربية الطبيعة، والوسائل التي يعلموننا إياها للاستفادة من هذا النمو، هي تربية الانسان، وما نكتسبه من اختباراتنا الذاتية عن الاشياء المحيطة بنا، هو تربية الاشياء».

ويفهم من ذلك، ان لكل فرد من أفراد البشر، ثلاثة أنواع من المعلمين. ومن البديهي انه اذا تضاربت أعمال هؤلاء المعلمين الثلاثة، فسدت التربية بطبيعة الحال. ولا يمكن أن تكون التربية صالحة، ما لم تتوافق وتتعاون أعمال هؤلاء المعلمين، وما لم تتوجه بأجمعها نحو غاية مشتركة.

من المعلوم اننا لا نستطيع ان نؤثر في تربية الطبيعة بصورة من الصور، ولا نستطيع أن نؤثر في تربية الاشياء، إلا من بعض الوجوه، فالتربية الوحيدة التي نستطيع أن نسيطر عليها، هي تربية الانسان. مع هذا، يجب ان نلاحظ ان سيطرتنا على هذه التربية أيضاً لم تكن سيطرة تامة، بل هي سيطرة فرضية أكثر منها حقيقية: اذ «من منا يستطيع أن يقود كل الأقوال التي يقولها وكل الأعمال التي يقوم بها جميع الناس الذين يحيطون بالطفل، قيادة تامة؟».

يظهر من ذلك، ان النجاح في التربية نجاحاً تاماً، لهو من الامور المستحيلة، فكل ما نستطيع ان نعمله في هذا الباب، هو السعي للتقرّب من الهدف على قدر الإمكان.

وما هو هذا الهدف، يا ترى؟ لا شك في انه، «هدف الطبيعة»: بما ان التأليف بين انواع التربية الثلاثة ضروري للوصول الى الكمال، وبما انه ليس في وسعنا أن نغيّر تأثير تربية الطبيعة واتجاهها بصورة من الصور، أصبح من المحتم علينا ان نتخذ هذا الاتجاه وهذا التأثير أساساً لأعمالنا التربوية، و«ان نوجه التربية التي نستطيع التأثير فيها، على اتجاه الانواع التي لا يمكننا أن نسيطر عليها».

فالتربية التي سنقوم بها، يجب ان تكون إذن، موافقة لتربية الطبيعة.

هذا، ويجب ان نثق كل الثقة، بأن هذه الطريقة توصلنا حتماً الى الخير والصلاح، لأن الانسان «خيِّر في حد ذاته وصالح بطبيعته»، وان «كل شيء يخرج صالحاً من أيدي الطبيعة»، كما ان «حركات الطبيعة وأعمالها تكون صالحة ومستقيمة بوجه عام».

فأهم المبادىء التي يجب ان تؤسس التربية عليها، هو بلا جدال، مبدأ «اقتفاء اثر الطبيعة» في جميع الأحوال.

ان هذا المبدأ الأساسي يدلنا على مبدأ مهم آخر: ان عمل المربي يجب أن يكون عملاً سلبياً أكثر منه ايجابياً، «فلنمنع الرذائل من التسرّب الى قلب الطفل، والخطيئات من الاستيلاء على ذهنه»، ولنثق ان الفضائل ستنمو في قلبه، والحقائق ستولد في ذهنه، بطبيعة الحال. فما علينا إلا أن نصون الطفل من جميع التأثيرات التي تعرقل عمل الطبيعة وتحول دون تأثيرها الفياض، فترى عندئذٍ ان الطبيعة تعمل عملها بدون ان تحتاج الى مداخلتنا، وانها ستربي الطفل كما يجب، وستعلمه كما يجب.

ومن البديهي ان هذا المبدأ ـ مبدأ التربية السلبية ـ يتضمن بطبيعته «مبدأ التربية الحرة»: عندما نسير على الخطة المرسومة آنفاً ـ وفقاً لمبدأ التربية السلبية ـ نكون قد منحنا الطفل حرية كاملة واسعة، لا تتقيد بقيد غير الموانع الطبيعية. فيجب علينا أن نقبل نتائج هذا المبدأ، بدون تردد ولا تخوف.

ومن الغريب أن الانسان لم يوجد وسيلة لقيادة الاطفال ـ منذ اليوم الذي أخذ فيه يفكر في أساليب التربية ـ غير المباراة والحسد والخيلاء والخوف والطمع.. وجميع أنواع الاحتراسات المضرة. فإنه جرّب كل الوسائل، والآلات، إلا واحدة منها، وهي «الحرية». مع انها وحدها طبيعية، وانها وحدها ناجعة.

ان الناس يتخوفون عادة من اطلاق الحرية للاطفال، فيتوهمون انها تضرهم وتفسد

أخلاقهم بل قد تودي بحياتهم. وما ذلك إلا ضلال مبين: اذ ان كل فعل يولِّد من النتائج الطبيعية ما يقوم مقام المثوبات والعقوبات. ولا شك في أن احسن المثوبات والعقوبات، هي التي تتولد بهذه الصورة من نتائج الافعال. لأن هذه النتائج الطبيعية، لا تولد اضراراً وردوداً ومحاذير، مثل التي تتولد من ارادة المربين وأهوائهم. فعلى ارادة الطفل أن تخضع لقوة الطبيعة وحدها، وليس عليها ان تتبع ارادة اشخاص آخرين. «لا يحق لأحد أن يتصدى لتربية طفل، ما لم يستطع ان يهذبه بحكم قانون الممكن وغير الممكن وحده».

اذن، لنترك الأطفال، يعيشون احراراً، لكي يتربوا بتأثير الطبيعة، ويتهذبوا بتأثير «النتائج الطبيعية».

ولكن، يجب ان نعلم ان الموانع التي تقيد الحرية، ليست عبارة عن الخارجية والظاهرية فحسب، بل ان هنالك موانع داخلية وباطنية قد تحدد الحرية أكثر من الموانع الخارجية والظاهرية. وهذه الموانع الباطنية، هي العادات الراسخة والتقاليد المؤسسة. فيجب علينا ان نحول دون تكوّن مثل هذه الموانع الداخلية ايضاً. وكي نتمكن من جعل التربية حرة تماماً، علينا ان لا نكسب الطفل اعتيادات مخالفة للطبيعة ابداً، ولنسع لصيانته من سيطرة جميع أنواع العادات، ما استطعنا الى ذلك سبيلاً. فالعادة الوحيدة التي يجب ان ترسخ في نفس الطفل، هي «عادة عدم التعود» فليتعود الطفل أن لا يتعود شيئاً ما!

ان هذه المبادىء كلها، لا تختص بالتربية وحدها، بل تشمل التعليم أيضاً: ان المعلم الحقيقي، هو الطبيعة والاشياء، فلا يجوز لنا ان نلقي المعلومات على الاطفال القاء، بل علينا ان نحملهم على تعلمها من تلقاء أنفسهم، اكتشافاً.

لا شك في ان التعليم بهذه الصورة، يسير سيراً بطيئاً، ويضيّع على الطفل وقتاً كثيراً. غير ان هذه البطاءة ليست مضرة، بل مفيدة، ويمكننا ان نقول انها ضرورية: ان أهم القواعد في التربية والتعليم وأشملها، هي «السعي وراء اضاعة الوقت، لا وراء اكتسابه». فلا يجوز لنا ان نتعجل ابداً، بل علينا ان نترك «الطفولة تنضج في الطفل» نضوجاً تاماً.

هذا، وفي حياة الأطفال أدوار مختلفة ومتتالية، تظهر وتنمو فيها قواهم بصورة تدريجية، فلا بد لنا من ملاحظة هذه الادوار، ومراعاة أحكامها. فلا يجوز لنا مثلاً ان نشتغل بأمر يحتاج الى قابلية معينة، قبل ان يحين دور ظهورها ونشوئها. فإن الأمور كلها مرهونة بأوقاتها، فتعجيلها قبل أوقاتها المرهونة، لا يكون اشتغالاً بالعبث فحسب، بل انه يعود على الطفل بالضرر أيضاً.

هذه هي اهم المبادىء التي أراد روسو ان يؤسس التربية عليها.

لم يكتف روسو بوضع هذه المبادىء الأساسية بخطوطها العمومية بل انكب على تفصيل نتائجها بجميع تفرعاتها، وأبان كيفية تطبيق هذه المبادىء على جميع مسائل التربية، على اختلاف أنواعها. الا انه لم يرد ان يبقي شروحه مجردة. بل أراد ان يعززها بأمثلة حية، وتخيّل لذلك طفلاً يتيماً، وأخذ على عاتقه مهمة تربيته، بجميع فروعها ولوازمها تماماً.

هذا الطفل الذي تولد ونشأ في مخيلة روسو هو : إميل.

لقد افترض روسو تلميذه هذا يتيماً من الأم والأب. لأن الآباء والامهات يفسدون تربية الاطفال، لجهلهم وعدم تبصرهم من جهة، ولشدة هيامهم وشفقتهم من جهة اخرى، انه أراد ان يظهر ثمرات تربيته، مجردة من تأثيرات الام والاب السيئة فاختار لذلك «إميل» من بين الايتام، واخذ لنفسه جميع السلطات التي يتمتع بها عادة الآباء والامهات نحو الاولاد.

كما انه افترض «إميل» من أولاد الاغنياء. لأن الفقراء لا يحتاجون الى التربية، حيث ان حالتهم وحدها كافية لتربيتهم تربية قريبة من الطبيعة، وان تربيتهم ـ مهما حسنت ـ لا تستطيع ان تخرجهم من الشقاء، لأن الحياة الاجتماعية الراهنة، قد حكمت عليهم بالبقاء في حالة الفقر. اما الاغنياء، فتربيتهم أكثر فساداً من تربية الفقراء، فإنهم في حاجة الى تربية حسنة بوجه خاص، كما انهم في حالة تمكنهم من الاستفادة من مثل هذه التربية استفادة فعلية.

هذا، وافترض روسو تلميذه صحيح البدن، وسالماً من جميع الامراض والعاهات. لأنه يود ان يكون مربياً له لا ممرضاً او طبيباً.

وبعد ان عيّن روسو أوصاف اميل بهذه الصورة، أخذ يفكر في الغاية التي يجب ان يرمي اليها في تربيته : لا شك في ان كل طفل يجب ان يربى تربية ملائمة لما تقتضيه المهنة التي سيمتهنها والحالة التي سيعيش فيها عندما يترعرع ويكبر. ولكن، من منا يستطيع ان يعرف ماذا ستكون هذه المهنة؟ ان معرفة ذلك كانت من الامور السهلة لدى بعض الامم السالفة، مثل المصريين القدماء: حيث كان يمتهن الاولاد مهنة آبائهم بصورة اضطرارية؛ فكان يتعين هدف التربية منذ الولادة بصورة قطعية. أما الآن فلم يبق مجال الى ذلك ابداً: فإن الافراد يستطيعون ان ينتقلوا من طبقة الى اخرى، بل ويضطرون الى ذلك أحياناً. فإذا ربينا الولد بحسب حالة ابيه ولأجل مهنة عائلته، فإنه قد لا يستفيد من تربيتنا أبداً، بل ربما يتضرر منها أحياناً؛ لأن الظروف قد تخرجه من حالة آبائه، وقد تحول بينه وبين مهنة عائلته.

فما العمل اذن، تجاه هذه المشكلة الكبرى؟ ان الخطة المثلى في هذا الباب، هي ان

نجعل هدفنا وغايتنا «حالة الانسان، ومهنة الحياة». ان كل الناس يتساوون في هذه الحالة، وجميع أصحاب المهن يشتغلون بهذه المهنة. وهذا ما سيكون هدف روسو في تربية إميل: «سوف لا يخرج إميل من أيدي مربيه حاكماً ولا جندياً ولا كاهناً؛ غير انه سيخرج انساناً»؛ واذا اصابه نكد الطالع؛ فلن يصعب عليه ان ينتقل من مهنة الى اخرى.

«ان هذه الخطة ضرورية، ولا سيما في هذا الدور الذي نعيش فيه؛ ان هذا الدور هو دور قلاقل وتحوّلات، تنبؤنا بقرب حدوث انقلابات عظيمة وثورات هائلة. فقد يصبح غداً الغني فقيراً، والامير حقيراً؛ فيجب ان نربي اميلاً ليس لليوم، بل للغد؛ وان نجهزّه بما يحتاج اليه في كل المهن، وفي كل الايام والادوار».

بعد اختيار التلميذ، وتعيين الغاية، لم يبق على روسو الا ان يختار البيئة الملائمة التي يتصورها، قبل الشروع بها: لا يوافق روسو على تربية اميل في احدى المدارس الليلية، لأنها بيئة فساد تسير ضد المبادىء التي يريد تطبيقها؛ كما انه لا يوافق على قضاء ايام صباه وشبابه في المدن. لأن حياة المدن مضرة لتربية الاطفال مادة ومعنى؛ ولذلك سيذهب روسو بإميل الى احدى الارياف، وسيربيه هناك، في احضان الطبيعة، حراً طليقاً.

- ٣ -

لقد قسّم روسو مدة التربية الى أربعة أدوار مختلفة، واعتبر الاول منها دور التربية البدنية، وخص الثاني بتربية الحواس، والثالث بتربية الفكر، والرابع بتربية العواطف.

يبتدىء **الدور الاول** بالولادة، وينتهي بانتهاء السنة الثانية من العمر، حيث يتعلم الطفل المشي والأكل والتكلم، فلنوجه جميع اهتماماتنا في هذا الدور نحو البدن، ولنترك الطفل يحرك يديه ورجليه بحرية تامة، فلا نقمطه أبداً، ولا ندفعه الى مرضعة، بل نعهد بارضاعه الى امه نفسها. لنتركه يمشي من تلقاء نفسه، متى قويت اعضاؤه، من غير ان نتوسل بأية وسيلة كانت لتعليمه المشي.

اما **الدور الثاني** فيستمر حتى الثانية عشرة من العمر، تكون التربية في هذا الدور سلبية بكل معنى الكلمة، وتنحصر غايتها في تقوية البدن وتمرين الحواس. فلا نضع بين يدي الطفل اي كتاب كان، ولا نلقي عليه دروساً شفهية ابداً. لا نعلمه لغة غير لغة امه، ولا نطلب اليه استظهار شيء اصلاً. ولنوجه انتباهه نحو ما يهمه، ولنتركه يستفيد من سعادة الطفولة استفادة كاملة، فليتحرك، وليركض، وليقفز، وليسبح بحرية تامة. وليتأخر في القراءة والتفكير، على قدر الامكان. «واذا وصل الى الثانية عشرة من العمر، وهو لا يستطيع ان يميز اليد اليمنى من اليسرى» فلا نقلق بالنا من جراء حالته الفكرية أبداً.

اما **الدور الثالث** فيستمر حتى الخامسة عشرة من العمر. وهذا هو دور تربية الفكر،

ودور التعليم. غير ان التعليم في هذا الدور ايضاً، سوف لا يستند على كتب ودروس: لنضع الولد أمام الاشياء، لكي ينتبه اليها، ويتعلم من الاحتكاك، ولا نعطيه غير قصة «روبنسون» ولا ندرسه شيئاً من التاريخ غير ما هو مسطور في كتاب «بلوتارخس». لا نعلمه لغة ميتة، ولا نبحث له عن الاشعار والحقوق والواجبات، ولنعلمه الجغرافية، بالمشاهدات، والجولات والسياحات، ولنحمله على زيارة المصانع والمعامل، ولنعلمه النجارة، لكي لا يبقى محروماً من صناعة يدوية. انه لا يكون بهذه الصورة قد تعلم أشياء كثيرة، غير انه سيكون قد تعلم ما تعلمه بصورة جيدة، وزِدْ على ذلك، انه سيكون قادراً على التوسع في العلم من تلقاء نفسه، بصورة مستمرة.

اما **الدور الرابع** فيستمر حتى يبلغ العشرين من العمر، والتربية الدينية والأخلاقية لا تكون إلا في هذا الدور الأخير.

وعند انتهاء هذا الدور يكون قد حان وقت الزواج. ومن أين سنجد الزوجة التي تليق بإميل؟ لقد تخيل روسو هذه الزوجة ايضاً، فسمّاها «صوفي» ووصف لها خصالها وشرح طراز تربيتها: ان تربية صوفي تختلف عن تربية إميل اختلافاً كلياً، لأنها امرأة، ولأن تربية النساء يجب ان تستهدف قبل كل شيء الزوجية والامومة، ولأن اكبر فضائلهن هما الخضوع والطاعة.

لقد تعرّف اميل بصوفي وأحبها، غير ان روسو، لم ير من الموافق ان يتزوج اميل، قبل ان يتعلم «قيادة النفس»، ويتمرن عليها. لا تتم التربية قبل تعلم هذه القيادة، فلا يجوز الزواج قبل التمرن عليها. «لا سعادة بدون شجاعة، ولا فضيلة من غير نضال». وما الفضيلة في الأصل إلا ضرب من القوة: لأنها تتوقف على قوة الارادة.

لم يتحدث روسو الى اميل، عن هذه الكلمة المقدسة الى ذلك الحين، لأنه لم يكن في حالة تساعده على فهمها، ولا في حاجة اليها. أما الآن وقد بدأت «الاهواء النفسانية» تعمل عملها، فقد اصبح من الضروري تفهيمه معنى الفضيلة وتمرينه عليها. «من هو الرجل الفاضل؟ هو الذي يستطيع ان يسيطر على ميوله وأهوائه». لم يكن اميل حراً ـ الى ذلك الحين ـ الا في ظاهر الحال: «ان مثل حرية اميل، كمثل حرية العبد الذي لم يأمره سيده بعدُ بعمل ما». فليكتسب حريته فعلاً، وليكن سيد نفسه تماماً. فلينتصر على اهوائه النفسية، وليفارق عشيقته، لكي يمرن نفسه على هذا الانتصار، ولكي يكتسب تلك السيادة.

فسيذهب اميل الى البلاد الاجنبية، ويقضي فيها سنتين يطّلع في خلالها على أحوال الناس والامم، ويتعلم لغات مختلفة، ويتعود كبح جماح العواطف والاهواء.

وبعد العودة من هذه السياحة، يودّع المربي الذي لازمه طول هذه السنين، ويدخل في حياة الزوجية.

* * *

لقد أراد روسو في «اميل» أن يقرر مبادىء التربية بصورة عامة «مجردة» عن جميع الاعتبارات والظروف. مع هذا انه لم يجهل ان التربية يجب ان تكون «نسبية» في تفاصيلها. وقد صرح ذلك في مقدمة اميل، حيث قال «ان التربية التي تصلح لبلد قد لا تصلح لغيره».

لقد وسّع روسو هذه الفكرة ـ كما انه تباعد عن آرائه الأصلية بعض التباعد عندما كتب ملاحظاته «عن حكومة بولندا» سنة ١٧٧٢ حيث قال:

«أود ان يقرأ كل طفل بولوني ـ عندما يتعلم القراءة ـ اشياء تتعلق ببلاده: وان يعرف حينما يبلغ السنة العاشرة من العمر جميع منتوجات بولندا، وفي الثانية عشرة جميع مدنها وطرقها، وفي الخامسة عشرة كل تاريخها، وفي السادسة عشرة جميع قوانينها».

وللحكومة ان تسيطر على كل ما يتعلق بالتربية، وعليها ان تقرر، بقوانين خاصة، مادة الدرس ونظام المدارس وأساليب التدريس. وعليها فضلاً عن ذلك، ان تتداخل في التربية العائلية، وان لا تسمح للآباء ان يوجهوا آراء اولادهم نحو شيء غير «الوطن».

ان المبادىء العامة التي وضعها روسو هي مبادىء قيّمة في حد ذاتها، إلا ان معظم الطرق العلمية التي تخيّلها لتطبيق هذه المبادىء، وبعض النتائج التي استخرجها منها، غريبة في بابها، ومملوءة بالشذوذ والمغالاة.

لقد كان روسو محقاً مثلاً فيما ذهب اليه من ان في حياة الطفل «ادواراً» مختلفة تظهر فيها قابلياتهم تدريجية. ولكنه كان مخطئاً في تحديد هذه الادوار وفي فصل كل منها عن الآخر فصلاً تاماً: ان تنويم العقليات حتى السن الثانية عشرة على الصورة التي مر ذكرها، وتأخير تربية العواطف الى ما بعد الخامسة عشرة، ومحاولة تلقين الدين في الثامنة عشرة، لمن الأمور التي لا يمكن تبريرها بصورة من الصور.

مع كل هذا، لقد لعب كتاب روسو دوراً مهماً في تاريخ التربية، وأصبح اسم اميل مرادفاً لكلمة التربية.

ليــون تولستــوي[١٣]

Léon Tolstoi

(١٨٢٨ - ١٩١٠)

حياتــه

فلسفته في الدين والاخلاق والاجتماع

فلسفته في التربية والتعليم

(١٣) لقد احتفل عالم الفكر والادب ـ سنة ١٩٢٨ ـ بـ «تولستوي» بمناسبة مرور مائة عام على ولادته. ومجلة التربية والتعليم في بغداد كانت أصدرت عدداً ممتازاً عنه، لاحياء ذكراه. والمقالات التالية، من جملة ما نشر في العدد المذكور.

حياتـــــــه

- ١ -

ولد تولستوي في اليوم التاسع من شهر ايلول سنة ١٨٢٨ في: ياسنايا بوليانا Yasnaya Poliana من أعمال ايلة طولا في روسيا المركزية.

ولد، رفيع الحسب والنسب، من جهة الأم والأب: فوالده «الكونت نيقولا تولستوي» كان منحدراً من عائلة المانية الاصل، هاجرت الى بلاد الروس واستوطنتها في اواخر القرن الرابع عشر، ونالت لقب الاصالة في أوائل تأسيس الدولة الروسية، وشغلت مقامات خطيرة في مناصب الدولة منذ عهد بطرس الاكبر. اما امه فكانت بنت امير - البرنس فولقونكي - كما ان جدته ايضاً كانت بنت امير آخر - البرنس غورتساقوف.

ان هذا الحسب كان مترافقاً بشيء غير قليل من الغنى ورفاه الحال: فقرية ياسنايا بوليانا كانت ملكاً للعائلة، مع حقولها الواسعة وفلاحيها العديدين. كانت الضيعة واقعة في بقعة جميلة، ومحاطة بأحراج كثيفة، يتخللها اربع بحيرات جميلة، وعدة طرق مظللة بأشجال بديعة، وكان يعيش ويشتغل فيها نحو سبعمائة فلاح، معتبرين من اجزاء المُلك ومن اموال العائلة حسب الانظمة المرعية في روسيا عند ذاك.

فقد عاش تولستوي في ظل هذا الحسب، وبفضل هذه الأموال، عيشة رفاه ورغد، بدون ان يعرف طول حياته شيئاً عن ضيق المعيشة وعسر الحال.

ولقد اصيب بموت والدته وهو في الثالثة من العمر، وبوفاة والده وهو في التاسعة من العمر. وبوفاة جدته قبل مضي سنة على وفاة والده، الا ان هذه المصائب المتوالية لم تؤثر على سير حياته تأثيراً مهماً، لوجود خالاته من جهة، وثروة عائلته من جهة أخرى.

لقد نشأ تولستوي بهذه الصورة في بيئة رفاه، وتعلم القراءة والكتابة ومبادىء العلوم واللغات الالمانية والافرنسية، على يد معلمين ومربين خاصين، وفقاً لتقاليد الطبقة الارستقراطية اذ ذاك.

وكان بين منسوبي القصر، قصاص أعمى، يسلي أهل البيت بقصصه الغريبة والجذابة، ولا سيما في ليالي الشتاء. ولم ينس تولستوي حتى في سن كهولته، منظر ليالي القصص، حيث كانت تستلقي جدته على فراشها الابيض بقميصها الابيض، وتلتحف بلحافها الأبيض، والقصاص الأعمى يقعد على كرسي الى جانب هذا الفراش، ويأخذ في سرد الحكاية والرواية بأسلوب سحار، وكان تولستوي الصغير يستمع هذه القصص، أمام هذا المنظر الغريب، الذي كان يتراءى له محاطاً بالأسوار تحت ضوء سراج الليل الضئيل. وكان القصاص يروي قصصاً متنوعة ويتطرق من حين الى حين الى قصص الف ليلة وليلة، ويقص حكايات شهرزاد وماجريات قمر الزمان، بأسلوبه السحار والجذاب.

لا شك في ان هذه القصص الروسية وغير الروسية، التي أخذت تهيج مخيلة تولستوي منذ صغره، كانت من أهم العوامل التي ساعدت على تكوين قريحته القصصية، وتقوية ذوقه الروائي.

* * *

لقد عاش ونشأ ودرس تولستوي بهذه الصورة، في قصر ياسنايا بوليانا، حتى بلغ الخامسة عشرة من العمر، وذهب عند ذاك الى مدينة «قازان»، حيث دخل كلية اللغات الشرقية وأخذ يدرس بعض اللغات الشرقية، ومن جملتها اللغة العربية، إلا انه لم يستمر على هذه الدراسة اكثر من سنة، فانتقل عند انتهائها الى كلية الحقوق، وأكب على دراسة العلوم الحقوقية فيها، ولكنه مع هذا، لم يرتح لهذه الدراسة ايضاً، فترك جامعة قازان بعد ثلاث سنين، بدون ان ينال شهادة منها، مصمماً على الاشتغال بالزراعة في مزارعه الخاصة.

عاد الى ياسنايا بوليانا، وأخذ يشتغل بإدارة المزرعة، إلا انه كلّ من هذا العمل ايضاً بعد فترة وجيزة، فذهب الى بلاد القفقاس، بصحبة اخيه الاكبر الذي كان من ضباط الجيش المرابط فيها، والمشغول بتنظيم ادارتها واكمال فتحها.

لقد افتتن تولستوي بمناظر جبال القفقاس افتتاناً كبيراً ثم قرر الدخول في خدمة الجيش، وصار يشترك فعلاً في المحاربات والمناوشات التي كانت قائمة على قدم وساق، بين الجنود الروس والقبائل القفقاسية.

وقد نشر تولستوي، عندما كان في بلاد القفقاس، اول آثاره الادبية، التي نزلت منزلة حجر الزاوية في بناية شهرته الفنية: كتب رواية تحت عنوان «الطفولة» وصف فيها

ذكرياته المتعلقة بطفولته، وارسلها الى مجلة ادبية تنشر في بطرسبورغ، سنة ١٨٥٢، وقد اعجب بها مدير المجلة ـ الذي كان من كبار الادباء ـ اعجاباً كبيراً وشجع محررها على الاستمرار في الاسلوب الحي الذي استعمله والتحليل الدقيق الذي برع به في هذه الكتابة النفيسة.

وبهذه الصورة أظهر تولستوي قدرة فنية فائقة، واحرز شهرة ادبية ممتازة، بأول الآثار التي نشرها، وهو لم يكمل بعد السنة الرابعة والعشرين من العمر.

وفي خلال خدمة تولستوي في جيش القفقاس، نشبت الحرب بين الدولة الروسية والدولة العثمانية ـ من جراء مسألة المقامات المباركة في القدس ـ فانتقل تولستوي مع كتيبته الى خدمة جيش الدانوب، وذهب الى رومانية، واشترك في محاربات سيليسترة، عندما تدخلت في الحرب الدول المعظمة التي كانت تحالفت مع الدولة العثمانية على الدولة الروسية وارسلت جيوشها واساطيلها الى القرم، انتقل تولستوي الى خدمة الجيش المأمور بالمدافعة عن قلعة «سيفاستوبول».

وقد اظهر تولستوي في خلال حرب القرم حماساً شديداً وبسالة كبيرة، لأنه كان يعتبر هذه الحرب كحرب قائمة للدفاع عن شرف روسيا وعزة نفسها، وكان يحتدم غيظاً على الدول الاوروبية التي تألبت على روسية متحدة مع الدولة العثمانية.

ان الحياة التي قضاها تولستوي بهذه الصورة في ساحات الحرب، ساعدته مؤخراً على كتابة روايته الكبيرة المشهورة بعنوان «الحرب والسلم» كما ان الغيظ الذي شعر به على الاوروبيين خلال هذه الحرب انضم الى العوامل التي ستولد في نفسه نفوراً شديداً من الحضارة الاوروبية.

لم يترك تولستوي اشتغالاته الأدبية والفنية، خلال حياته العسكرية والحربية في القرم بل كتب هناك «مذكرات سيفاستيسول» التي نالت اعجاب الناس أجمعين، ويقال ان القيصر نفسه لم يتخلص من تأثير اسلوبها الفتان، وأمر قيادة الجيش باستخدام المحرر في الخدمات البعيدة عن جبهات الحرب، لكيلا تعرض حياة هذا الشاب العبقري للخطر، ولكيلا تحرم البلاد من ثمار عبقريته الأدبية.

وفعلاً، أخذت القيادة العامة تعتني بحياته عناية زائدة ثم ـ في أواخر أيام الحرب ـ ارسلته الى بطرسبورغ، بمهمة ايصال بعض الرسائل السرية المهمة.

وبهذه الصورة نزل تولستوي الى عاصمة الدولة، وأخذ يتعرف فيها بالأدباء والمفكرين معرفة شخصية، كما اخذ يتصل بالتيارات الفكرية التي سيطرت على الاذهان،

والنزعات الاصلاحية التي استولت على النفوس، بعد انتهاء حرب القرم، ولا سيما عقب جلوس القيصر الجديد على عرش رومانوف.

- ٢ -

ان الأمة الروسية كانت قد ظلت، مدة قرون غير قليلة، خارجة عن حوزة الحضارة الاوروبية: انها لم تشترك في حركات النهضة الاوروبية التي حدثت في عهد التجديد، كما انها ظلت بعيدة كل البعد عن تأثيرات الاصلاح الديني الذي حدث في ذلك العهد. فقد صدق من قال: ان الامة الروسية هي امة آسيوية، تعيش في القارة الاوروبية، وان الدولة الروسية هي دولة شرقية، تعيش في كنف الدول الغربية.

لأن سكان هذه البلاد الشاسعة، لم يتصلوا بالحضارة الرومانية الا عن طريق رومة الشرقية، كما انهم لم يعتنقوا الديانة المسيحية الا على ايدي رجال الكنيسة الارثوذكسية الشرقية. فجميع رجال الدين في روسية ظلوا مدة قرون عديدة تابعين لبطريركية القسطنطينية، حتى انهم عندما انفصلوا عنها من وجهة الادارة والسياسة، ظلوا تابعين لها من وجهة الفكرة والتقاليد.

هذا وبعد مرور قرنين على تنصر الروس ودخولهم في حوزة الكنيسة الشرقية، حدث استيلاء التتار على بلادهم، مما ادى الى اختلاطهم بهم، وزاد العناصر الآسيوية والتقاليد الشرقية فيما بينهم.

وفي الاخير، عندما تخلصت روسيا من سيطرة التتار واخذت تتوسع بدورها، وجدت مجالاً للتوسع في جهات آسيا أكثر من جهات اوروبة، وصارت تحتك بالأمم الآسيوية اكثر من احتكاكها بالامم الاوروبية.

ان جميع هذه الاحوال، جعلت عناصر الروح الشرقية اقوى من عناصر الروح الغربية في النفوس الروسية.

وقد حارب بطرس الاكبر هذه النفسية محاربة عنيفة، وسعى لإدخال امته الى حظيرة الحضارة الاوروبية بصورة جبرية ونجح في مسعاه هذا نجاحاً كبيراً، الا انه لم يتمكن مع هذا من ازالة الروح الآسيوية والتقاليد الشرقية من نفوس مواطنيه ازالة تامة، لأن الحروب والفتوح التي توالت في حياته وبعد مماته كانت تولد تيارات مخالفة لهذه الغاية، وتوجه الشعب نحو آسيا، وتقوي التقاليد القديمة بتأثيرات وتأثرات جديدة. وصار مفكرو الروس يأخذون نصيبهم من الحضارة الغربية بمقياس واسع، ومع هذا لا يتجردون ـ في أغلب الاحيان ـ عن النزعة الشرقية تجرداً تاماً.

حتى انه في اواسط القرن التاسع عشر، بعد حرب القرم، عند ذهاب تولستوي الى بطرسبورغ كانت آراء المفكرين لا تزال منقسمة على نفسها بين تيارين كبيرين: التيار القائل بلزوم اقتباس الحضارة الاوروبية بأعظم سرعة ممكنة، والتيار القائل بضرورة التوقي من شرور الحضارة الغربية والسعي وراء انماء الروح الصقلبية.

لقد وجد تولستوي هوى في نفسه للتيار الاخير، وانضم الى القائلين به منذ زيارته لعاصمة الدولة واحتكاكه بكبار المفكرين، وتمسك بهذا الرأي بعد ذلك تمسكاً شديداً، حتى اصبح من المغالين فيه مغالاة كبيرة.

وسيبقى تولستوي حتى آخر ايام حياته، من الخارجين على الحضارة الاوروبية والناقمين عليها، وسوف لا ينفك عن الدعوة الى حضارة جديدة «غير تلك الحضارة الفاسدة الكذابة» حتى يلفظ نفسه الاخير.

* * *

لم يبقى تولستوي في الخدمة العسكرية بعد حرب القرم، الا مدة وجيزة فاستقال منها سنة ١٨٥٦، وتفرّغ الى كتابة القصص والروايات في المجلات المختلفة.

وقد سافر بعد ذلك الى البلاد الاوروبية، مرتين، بقصد الاطلاع على احوالها الاجتماعية اطلاعاً عينياً.

وكانت المرة الاولى سنة ١٨٥٧: فأنه ذهب اولاً الى باريس عن طريق فارصوفيا، وبعد ذلك انتقل الى جنيف. ثم كلاوتس ولوسرن، ثم ذهب الى المانيا وعاد منها الى بلاده بعد مضي ستة اشهر على مبارحته اياها.

ولكنه عاد مؤخراً الى فكرة الرحلة، وسافر الى أوروبة مرة ثانية بعد ثلاث سنوات. وقد ذهب في هذه المرة اولاً الى برلين، ثم زار عدة مدن ألمانية، وانتقل منها الى فرنسة، ثم سويسرة وايطاليا، وعاد من ايطالية الى فرنسة، وذهب منها إلى انجلترة وبلجيكة، ثم عاد إلى المانيا فروسية. واهتم خلال رحلته هذه بتفقد أحوال المدارس والمعارف بوجه خاص، وزار المدارس على اختلاف أنواعها ـ من الجامعات حتى روضات الأطفال ـ وتعرّف ببعض المفكرين من أدباء ومربين واجتماعيين: فقد تعرف في مدينة «درسدن» بأحد مفكري الألمان ـ بارتولد افرباخ Bartold Averbach وتأثر بآرائه تأثراً عظيماً، حتى انه قال فيها بعد، «اني مدين له بفتح مدرسة لاولاد الفلاحين وبالاهتمام في أمر تعليم الشعب». كما انه تلاقى في لندن بالاجتماعي الشهير «هرزن» Herzen وفي بروكسل بالاشتراكي العظيم «برودن» Proudhon

وتأثر بآرائها تأثراً كبيراً، ومما لا ريب فيه ان هذه الملاقاة كانت من أهم العوامل في تكوين آرائه الاجتماعية والاشتراكية.

* * *

وعندما عاد تولستوي الى بلاده، بعد رحلته الثانية، كانت قد انتشرت فيها فكرة التجديد والاصلاح انتشاراً كبيراً، وكان قد صدر مرسوم القيصر بالغاء نظام رق الفلاحين وكانت قد قويت نزعة الطبقة المنوّرة في الاحتكاك بطبقات الشعب والاختلاط بها لرفع مستواها وتخليصها من الجهل وايقاظها من الخمول.

وكان تولستوي يزداد احتكاكاً بفلاحيه، وأصبح يجد لذة خاصة في مخالطتهم، بعد عودته من رحلته الاولى. وقد قرر ان يصلح أحوال الفلاحين عن طريق التربية والتعليم بعد عودته من رحلته الثانية، وأسس مدرسة خاصة بأولاد الفلاحين، وأخذ ينشر مجلة تبحث عن طرق التربية والتعليم، وتثبت آراءه واختباراته في هذا الباب.

الا ان المدرسة التي أسسها بهذه الصورة في ياسنايا بوليانا لم تعش اكثر من سنتين كما ان المجلة التي أصدرها لهذه الغاية ايضاً لم تعمر طويلاً.

ولقد تزوج تولستوي، بعد ذلك، سنة ١٨٦٢، بامرأة مهذبة، كان تعرّف اليها والى عائلتها قبل سفرته الاولى الى اوروبة. فصارت زوجته هذه شريكة حياة نشيطة ويقظة، أحاطت حياته بجو سعادة وهدوء كما ساعدته في كتاباته، باستنساخ وتبييض المسودات التي كان يكتبها، حتى انها استنسخت رواية «أنا كرنينا» أكثر من سبع مرات. وقد ولد لها منه ثلاثة عشر ولداً، ربتهم وأرضعتهم كلهم هي بنفسها.

وقد عاش تولستوي بعد زواجه، أكثر من ستة عشر عاماً، عيشة هدوء وسلام. كتب في خلالها معظم قصصه المتنوعة، وأنفس آثاره الادبية، كما كتب روايتيه الكبيرتين، رواية «الحرب والسلم» التي صوّر بها حياة المجتمع الروسي خلال حروب نابليون تصويراً بديعاً، ورواية «أنا كارنينا» التي وصف فيها الحياة الاجتماعية في جيله وصفاً دقيقاً. واكتسب تولستوي بهذه الروايات شهرة عظيمة، لا في البلاد الروسية فقط، بل في العالم الاوروبي أجمع، فصار يعتبر من أكبر أدباء الروس، ومن أعظم روائيي العالم.

- ٣ -

وصل تولستوي بهذه الصورة الى ذروة المجد، وأكمل العقد الخامس من العمر، متمتعاً بصيت عظيم وشهرة عالية.

الا انه لم يكن مرتاح البال والقلب، على الرغم من كل هذا الصيت وتلك الشهرة:

فإنه كثيراً ما كان يفكر منذ صغره في «معنى الحياة وغاية الحياة»، وكثيراً ما كان يتساءل في نفسه «لماذا نعيش؟ لماذا نتحمل هموم الحياة؟» وكان يعود الى هذه الاسئلة، بوجه أخص واهتمام اشد، كلما كان يرى نفسه وعائلته اما شبح الموت الهائل.

انه كان يفكر في كل هذه الاسئلة، ولم يجد لها جواباً شافياً، لا في كتب الفلاسفة، ولا في كتب الأديان.

وسبق له أن فكر تارة بتأسيس دين جديد، وتارة بالانتحار، وتارة بالنزوع نحو الكمال الأخلاقي وبإصلاح النفس.

ها انه قد عرف الى ذلك الحين كثيراً من أنواع الحياة، وذاق جميع ملذاتها: انكب مدة من الزمن على الميسر، واسترسل زمناً آخر في الشهوات النفسانية، ثم حظي بالسعادة العائلية، بأجمل وأكمل أشكالها. ولد ذا حسب رفيع، وأضاف الى هذا الحسب صيتاً شخصياً عظيماً، ورث من عائلته املاكاً لا بأس بها، وزاد على هذه الثروة الموروثة مبالغ طائلة، اكتسبها من حق تأليف كتبه الأدبية، حتى اصبحت ثروته تنيف على نصف المليون من الروبلات...

وها هو الآن ـ بعد حياة امتدت نصف القرن ـ متمتع بجميع وسائل الرفاه المادي والمعنوي، وبالغٌ أعلى درجات الشهرة والمجد وهو ـ مع هذا ـ لا يزال غير مرتاح من حياته، لأنه يعود لنفسه من حين الى حين، متسائلاً من جميع جوانحه: «لماذا أعيش؟ ما وراء هذا المجد، وهذه الشهرة، وهذه الحياة؟».

ان تفكير تولستوي بهذه المسائل قد اشتد اشتداداً كبيراً، حتى وصل الى درجة مَرَضية، سنة ١٨٧١، فانقطع الرجل بعد ذلك عن الادب والفن، وانصرف الى التفكير والتفلسف تماماً.

انه كان قد تربى في صغره تربية دينية قوية، مسيحية اورثوذكسية، الا انه تباعد عن الدين منذ أوائل حياته الدراسية، وصار لا يعتقد بالله ولا بالاديان ولا بالكتب المقدسة. أما نظره الى الموت والى ما بعد الموت، فلم يأخذ شكلاً صريحاً وقطعياً، وظل يندهش تولستوي من فكرة الموت اندهاشاً كبيراً، وكل حادثة موت تحدث في بيئته، كانت تولد أزمة في نفسيته. وقد أخذت مصائب الموت تنهال على عائلته، الواحدة تلو الاخرى، خلال اشتغاله بكتابة رواية «أنا كارنينا»: فقد مات ابنه الصغير سنة ١٨٧٣، ثم ماتت خالته المحبوبة في السنة التالية، وفجع بعد ذلك، في خلال سنتين، بفقد خالة اخرى، وابن آخر، وبنت صغيرة. وقد حملته هذه المصائب المتوالية، على الاستمرار والاستغراق في التفكير في معنى الحياة، ثم انضمت الى آلام هذه المصائب، تلك الاكدار الناجمة من مرض

امرأته، فازدادت بذلك حساسيته واختلّت صحته. فذهب الى ولاية «سامارا» بقصد الاستراحة والاستشفاء. وقد عاش هناك مدة من الزمن، بين الباشكيرد، عيشة القبائل الرحالة، وتعرّف ببعض القسس القرويين، وتأثر من حياتهم الساذجة، وآرائهم البسيطة تأثراً غريباً.

وقد أخذت نفسيته، بعد هذه التحولات اتجاهاً جديداً: عاد تولستوي الى الاعتقاد بالمسيح ورجع الى مطالعة الانجيل، بعد اكمال العقد الخامس من عمره.

وقد قال في مذكراته عن هذا التطور النفسي: «عدت الى الاعتقاد بالمسيح، فتغير كل شيء في حياتي».

صار تولستوي يعتقد بالمسيح، ولكنه لم يعتقد بالديانة المسيحية، بأشكالها المعروفة، فقد أخذ يدرس الكتب المقدسة في متونها القديمة، في اللغتين اليونانية والعبرانية، وصرف سنين عديدة لتفسير تلك الكتب، عبارة فعبارة، واعتقد في الأخير ان رجال الكنيسة لم يفهموا تعاليم المسيح الحقيقية، وانهم تباعدوا عنها تباعداً كلياً.

أوجد تولستوي عندئذٍ مذهباً انجيلياً جديداً من نوعه: يجب ان نعمل بالمواعظ التي القاها المسيح على الجبل، يجب ان ننشر ألوية الحب والسلام بين جميع ابناء البشر، ويجب ان لا نقاوم الشر بالشر، ان جميع تشكيلات الكنائس، وكل أنظمة المجتمعات، مبنية على اساسات تخالف ذلك مخالفة صريحة: لأن المحاكم والجيش والشرطة لم توجد بأجمعها إلا لأجل مقاومة الشر بالعنف والشر، فيجب علينا ان ننبذ هذه الأنظمة وان نلغي المحاكم والشرطة والجيش، ونمحوا الحدود الموجودة بين الدول المختلفة، ونعود الى الطبيعة، ونجعل الأراضي ملكاً مشاعاً بين الناس، وان نسعى لنعيش بعرق جبيننا وكد يميننا...

كان على تولستوي، ان يشرع بتطبيق هذه التعاليم، قبل كل احد على نفسه وبيئته، وكان عليه ان ينكر امواله واملاكه، ويغير اسلوب حياته، ويستبدله بأسلوب جديد، يتفق وتعاليمه الجديدة. وفعلاً، أسرع الى تغيير اساليب معيشته تغييراً جوهرياً: فقد أخذ يتزيا بزي الفلاحين، ويفلح الأرض معهم، ويخيط أحذيته بيده، ولكنه لم يتنازل عن أملاكه وأمواله للفلاحين، لمخالفة اهله وعياله له في ذلك، فاضطر الى اتخاذ خطة وسطى تسكت صوت ضميره، بدون ان تثير غضب اهله، وهي التنازل عن املاكه وأمواله الى أهله.

فصار يتنازل بهذه الصورة تنازلاً ظاهرياً اكثر منه حقيقياً، لأنه ظل يستفيد من تلك الأموال والاملاك، وان نزع عن نفسه ملكيتها: إنه كان ينام في القصر، ويتناول الاطعمة على مائدته الفخمة، وان كان يلبس لباس الفلاحين. وكم كان يندهش السياح الذين كانوا

يقصدون ياسنايا بوليانا للتعرف بهذا المفكر الشهير، ويجدونه جالساً على مائدة ارستوقراطية، ببذلة وأحذية قروية، يتناول الطعام من صحون يقدمها الخدم، لابسين الفراك الاسود والكفوف البيضاء - نعم، انه كان يفلح الارض فعلاً، ويخيط أحذيته حقيقة، لكن هذه الاعمال كانت لا تختلف كثيراً عن ضروب الرياضة والاستئناس التي يقوم بها كثير من الاغنياء..

وكان يشعر تولستوي بغرابة موقفه هذا،ويتألم منه تألماً شديداً. وقد قال لذلك، في مذكراته: «ان تطبيق مبدأ واحد من مبادىء الحياة، اصعب من كتابة عشرة مجلدات في الفلسفة والنظريات».

وقد اختلف تولستوي من جراء فلسفته الجديدة، مع جميع أفراد عائلته: انه لم يجد بين أولاده العديدين، من يعتنق مذهبه ويأخذ بآرائه الا احدى بناته، ولذلك، أراد تولستوي مراراً ان يهجر عائلته، وان يعيش منعزلاً عن امرأته واولاده، الا انه لم يتمكن من تحقيق هذه الفكرة فعلاً، الا في أواخر ايام حياته، وهو على ابواب الموت.

وقد ظل تولستوي عشرين عاماً بعد هذا التطور المعنوي، منقطعاً عن الفن والادب، ولم ينشر شيئاً غير الكتب والمقالات الفلسفية والدينية والاخلاقية والاجتماعية، ومع ذلك، لم يفقد خلال هذه الفترة الطويلة عبقريته الفنية، وقدرته الابداعية: وقد نشر بعد عشرين عاماً من حدوث أزمته المعنوية - في سنة ١٨٩٩ آخر رواياته الكبيرة «البعث» وزاد بها على شهرته القديمة، شهرة فنية جديدة.

وكان تولستوي قد ضمّن هذه الرواية شيئاً كثيراً من آرائه الجديدة. فاغتاظت منه الكنيسة، واعتبرت تلك الآراء خروجاً على دين المسيح وأصدرت عليه قرار الحرمان.

ولم يبالِ تولستوي بقرار الكنيسة، بل رد عليها رداً عنيفاً، صرح فيه مرة اخرى بأنه يعتقد بالمسيح والانجيل، وكرر به اعتقاده بأن الكنيسة هي التي خرجت على دين المسيح الحقيقي، وهي التي خالفت احكام الانجيل الصريحة، منذ قرون طويلة.

لقد عاش تولستوي بعد ذلك، نحو عشر سنوات اخرى، تألم في خلالها من الأحوال العامة، والحوادث السياسية والاجتماعية تألماً شديداً: لأن الحكومة القيصرية كانت تصادر كتبه، وتمنع انتشارها. ولكن تلك الكتب، كانت تطبع في البلاد الاجنبية وتنشر بين الناس بصورة سرية. وكانت الحكومة تنفي القائلين بآرائه، وتسجن الساعين الى نشرها. وكان تولستوي يتألم من ذلك ويطالب الحكومة بمعاقبته مباشرة، عوضاً عن تعذيبه بسجن مريديه، ولكن الحكومة لم ترد أن تضيف الى شهرته العظيمة، شهرة جديدة بجعله ضحية آرائه، من غير ان تتعرض لصاحبها..

وصار تولستوي يرى الاحوال، تسير من سيء الى اسوأ، وتألم من الحرب التي نشبت بين الروس واليابان، ومن الثورات التي حدثت في روسية بعد انتهاء تلك الحروب، ومن ضروب التعسّف التي تذرعت بها الحكومة للقضاء على تلك الثورات. . كل ذلك، وهو لا يزال متألماً من عزلته بين أفراد عائلته عزلة معنوية، وشاعراً بعدم موافقة حياته لتعاليمه موافقة تامة، والشيخوخة آخذة في انهاك قواه المادية والمعنوية بصورة مستمرة.

وقد كتب تولستوي، بين هذه الآلام المعنوية، عدة كتب جريئة، منها الحرب والثورة، والجناية العظمى ـ وفي الاخير، في سنة ١٩١٠ عزم عزمة نهائية، وهجر أهله بغتة، وذهب ليعيش وفقاً لمشيئة الله، وليصبح خادماً مطيعاً للّه.

ذهب أولاً الى دير قريب، ثم الى دير أبعد، حيث زار امّه الراهبة، وأراد بعد ذلك ان يذهب الى محل أبعد، ولكنه تمرض في الطريق، فاضطر الى التوقف في وسط الارياف ـ في محطة Kaselolk الصغيرة ـ وختم أنفاسه هناك بعد مدة وجيزة، في اليوم العشرين من شهر تشرين الثاني سنة ١٩١٠.

فلسفته في الدين والاخلاق والاجتماع

لقد تطورت آراء تولستوي في الدين والاخلاق والاجتماع تطوراً كبيراً خلال حياته التفكيرية والتأليفية الطويلة.

اننا لا نود ان نتتبع هنا، هذه الآراء بجميع فروعها وفي جميع تطوراتها، فسنكتفي بتلخيص فلسفة تولستوي، في الشكل الذي استقرت عليه، بعد أزمته المعنوية وتطوره الأخير، دون ان نفرق بين ما كان موافقاً لآرائه السابقة وما كان مخالفاً لها.

- ١ -

ان أعظم وأخطر المسائل التي تعرض لذهن الانسان، هي مسألة معنى الحياة، وغاية الحياة: لماذا نعيش؟ ولماذا يجب ان نعيش؟.. وما هي الغاية التي يجب ان نسعى للوصول اليها في الحياة..؟

هذه هي امهات المسائل التي تتطلب أجوبة صريحة، لأجل تنظيم خطط الحياة وتقرير مبادىء الاخلاق.

وما السبيل الى حل هذه المسائل؟ العلم؟ كلا... ان العلوم بأجمعها تعجز عن الاجابة على هذه الاسئلة، فإنها تجهزنا بوسائط الحياة، ولكنها لا تبحث عن غاية الحياة، ولا تفكر فيها اذا كان علينا ان نعيش على هذه الصورة او على تلك، فلا يسوغ لنا ان نطلب أجوبة هذه الاسئلة من العلوم، بل علينا ان نطلبها من الاديان. فالاديان، هي التي تبحث عن غاية الحياة، وهي التي تعلمنا كيف ولماذا يجب ان نعيش، وهي التي تبيّن لنا الخير الذي يجب ان نسعى اليه والشر الذي يجب ان نرغب عنه.

ولكن من أي شيء تنشأ الاديان؟

لقد ذهب بعض العلماء والحكماء الى ان الدين يتولد من المخاوف والأوهام التي تعتري الانسان أمام حوادث الطبيعة وأسرار الكون. أما تولستوي، فيعترض على هذا المذهب بصورة قطعية، ويقول «ان الشعور الديني لا يتولد من الحوادث الخارجية، بل ينشأ من الشعور الباطني: فالأديان وليدة الشعور بلا شيئية الانسان».

ان القائلين بالمذهب السالف الذكر، يعتقدون ان عهد الأديان مؤقت في تاريخ الانسان، وان الايمان بها يزول تدريجياً، بتأثير الاكتشافات العلمية والترقيات المدنية، أما تولستوي، فيقول ان منبع الدين غريزي في الانسان، فلا تتحطم الأديان بتأثير العلوم والحضارة أبداً.

«الايمان هو قوة الحياة، ولا مجال لتصور انسان بدون ايمان، كما لا مجال لتصوره بدون قلب، لاحياة بدون ايمان».

ان جوهر الاديان، يظهر في الأجوبة التي تعطيها على هذه الاسئلة: «لماذا انا موجود؟ ما هي العلاقة بيني وبين العالم اللانهائي؟ ما هي الغاية التي يجب ان أتوخاها في حياتي»؟

ان كل دين من الأديان المعلومة، يجيب على هذه الاسئلة بشكل خاص، ويميز تولستوي، بين هذه الأجوبة، ثلاثة اشكال أصلية:

(أ) الشكل الفردي، الذي يرى غاية الحياة في «خير الفرد ومنفعته».

(ب) الشكل الاجتماعي، الذي يضع غاية الحياة، في «الخير العام، والنفع العام».

(ج) الشكل الإلهي، الذي يعتبر هذه الغاية في «المعيشة لمشيئة الله».

ان كل شكل من هذه الاشكال يؤدي الى نوع خاص من الأخلاق.

- الاديان والمذاهب التي ترى غاية الحياة في «النفع الذاتي» تؤدي الى الاخلاق الأنانية.

- والاديان والمذاهب التي تضع غاية الحياة في «الخير العام» تؤدي الى الاخلاق النفعية.

- واما الاديان التي تعتبر غاية الحياة عبارة عن «خدمة الله»، فتؤدي الى الاخلاق السامية.

وهذه الاخيرة هي الاخلاق الحقيقية.

يعتبر تولستوي الدين المحمدي من الشكل الثاني، والدين المسيحي الاصلي من الشكل الثالث.

ويقول: كما ان نظر الافراد الى الحياة والى غايتها يختلف ويتطور حسب أعمارهم، وكما ان الرجل الذي يتزوج ويصبح أباً لا يمكن ان يظل ينظر الى الحياة والى غاية الحياة، كما كان ينظر اليها في عهد شبابه وصباه، كذلك الامم، يتطور نظرها الى الحياة وغاية الحياة بحسب تطورها التاريخي والمدني، فلا يمكن للامم ان تنظر الى الحياة الآن، كما كانت تنظر اليها في عهد البداوة والوثنية.

ان البشرية الآن قد وصلت الى الدور الاخير، فالدين الذي يليق بالبشر اليوم، هو الدين الذي يقول بأن غاية الحياة هي «خدمة اللّه، والعيش وفقاً لمشيئة الله»، ان بذور هذا الدين ظهرت عند الفيثاغيّين، والمصريين، والبارثيين، واليهود، والبراهمة، والبوذيين، أما أتم أشكاله فظهر في تعاليم المسيح.

ولذلك يعتقد تولستوي بالله، ولكن الإله الذي يعتقد به، هو غير الإله الذي يصفه رجال الكنائس: انه يعتبر اللّه، والضمير، والخير، والكون، والحب العام، والمثل الاعلى... كلها شيئاً واحداً.

كما انه يعتقد بالمسيح، ولكنه لا يعتبره اللّه او ابن اللّه، ولا يقول انه نبي، مرسل من قبل اللّه، بل يعتقد انه مفكر عظيم، عرف معنى الحياة أحسن من سائر المفكرين، وعرّفه للناس بشكل أوضح وأتم من تعريفات الاولين.

وهو يعتقد ان الحقائق التي تظهرها الاديان، ليست من الأمور التي تحتاج الى وحي وإلهام، ووساطة انبياء مرسلين من قبل اللّه وكتب منزّلة من السماء: فكل الناس يستطيعون ان يكتشفوا تلك الحقائق، على شرط ان يبعدوا الانانية من نفوسهم، وان يزيلوا النفعية من قلوبهم.

يعتقد تولستوي بوجوب اتباع تعاليم المسيح، ولكنه يدّعي ان المذاهب المسيحية الموجودة لم تفهم هذه التعاليم ابداً، بل انها تخالف تلك التعاليم بكل فروعها، دائماً.

فإن روح تعاليم المسيح، مندمج في مواعظ الجبل، حيث قال المسيح ما يأتي:

«لقد سمعتم انه قيل: العين بالعين والسن بالسن، أما أنا فأقول لكم: لا تقاوموا الشرير، بل من لطمك على خدك الايمن، فحوّل له الأيسر، ومن اراد ان يخاصمك ويأخذ ثوبك، فحوّل له رداءك أيضاً، . ومن سخرك ميلاً فامش معه اثنين..».

«قد سمعتم انه قيل: أحبب قريبك وابغض عدوك. اما أنا، فأقول لكم: أحبوا أعداءكم واحسنوا الى من يبغضكم وصلّوا من اجل من يلعنكم ويضطهدكم..» (الانجيل، للقديس متى، الفصل الخامس). «لا تقاوموا الشر» و«احبوا اعداءكم» و«احسنوا الى من يبغضكم».. هذا هو

اساس تعاليم المسيح، اما الكنائس التي تنتحل لنفسها اسم «المسيحية» فقد قلبت ظهر المجن لهذه التعاليم الاساسية، وأخرجتها من قائمة أعمالها وحوزة تقاليدها اخراجاً قطعياً وصارت تقول وتعمل ما يخالفها مخالفة صريحة.

فالكنائس المسيحية كلها خارجة على تعاليم المسيح الحقيقية بهذا الاعتبار.

لقد استولى حب السلطة على قلوب رجال الكنائس، كما هو مستول على نفوس رجال الحكومات. وصار رجال الدين يسعون لتوطيد سلطة الكنائس من جهة، ويساعدون الحكومات على توطيد سلطتها من جهة اخرى. وأخذوا بأجمعهم يفسرون أحكام الانجيل حسب مطامعهم، حتى انهم لم يتأخروا عن تحريفها وفق منافعهم. وبهذه الصورة، أوجدوا كل تلك الخرافات التي تنسب الى ديانة المسيح، والمسيح نفسه بريء منها..

انهم أوجدوا فكرة «ألوهية المسيح» لكي يزيدوا سلطتهم على نفوس الناس بالاسماء الخداعة، وأوجدوا فكرة «اليوم الآخر» لكي يقودوا الناس بالمواعيد الكذابة، ذلك لأن الاعتقاد باليوم الآخر - في نظر تولستوي - هو من أسخف الاعتقادات: فقد نشأ هذا الاعتقاد في الأصل، من تشبيه الموت بالنوم، وهو لا يزال منتشراً - بهذه الصورة - بين جميع الاقوام الهمجية.

لم يجد تولستوي أثراً لمثل هذا الاعتقاد في التوراة، اما الكلمة التي استدل بها رجال الدين على اليوم الآخر، فهي من الكلمات المشتركة التي تدل على «اللانهائية» و«الكون» ايضاً.

ولقد حان وقت الرجوع الى تعاليم المسيح الحقيقية، والعمل بمواعظه الاصلية: «احبوا أعداءكم» و«أحسنوا الى من يبغضكم»، و«لا تقاوموا الشرير».

- ٢ -

ان العمل بهذه المواعظ الاصلية، يتطلب تطوراً أخلاقياً صحيحاً، كما يستوجب انقلاباً اجتماعياً اساسياً.

فإن الحياة الاجتماعية الحالية تخالف هذه المبادىء مخالفة كلية. لأننا، إذا أحببنا أعداءنا، وأردنا ان نحسن الى من يبغضنا، وإذا قررنا ان لا نقاوم الشر بالشر. فهل يبقى لدينا، ما يستوجب ادامة هذا الجيش، وهذه المحاكم، وهؤلاء الموظفين، وتلك الضرائب، وبتعبير أقصر، هل يبقى ثمة احتياج الى هذه التشكيلات التي نسميها الدولة والحكومة؟

كلا - فلا حاجة الى شيء من تلك الاشياء - لأنها كلها، انما وجدت لمقاومة الشر،

ولو بالشر، وبقصد بسط النفوذ، ولو بالتعدي على الغير، وكلها منافية لمبدأ الحب العام، ومبدأ عدم مقاومة الشر بالشر.

ولذلك، يعتبر تولستوي جميع الحكومات خارجة على تعاليم المسيح ومنحرفة عن الطريق القويم، وينتقد الاحوال الاجتماعية، على ضوء هذه المبادىء ويطلب اصلاحها وفقاً لمقتضيات تلك التعاليم.

ان المجتمعات البشرية ـ في الحالة الحاضرة ـ مؤسسة على الانانية والشر والقوة، كما ان الحكومات الحالية ـ كما قال هرزن ـ ليست إلا ادارات جنكيزية مجهزة بالوسائط المدنية مثل المخابرات البرقية.

يقولون اننا في عهد الحرية والمساواة، نعم، لا يوجد الآن بيننا «سادة وعبيد» او «احرار وأرقاء» الا انه يوجد ـ مقابل ذلك ـ «اغنياء وفقراء». والفقراء ليسوا احراراً إلا بالاسم، كما انهم ليسوا متساوين بالاغنياء إلا في نص القانون. اما في حقيقة الحال، فإن الفقراء عبيد الاغنياء، اذ انهم يتعبون ويكدّون لأجل هؤلاء. ولا شك في ان حالتهم اليوم اسوأ من حالة العبيد في الازمنة الغابرة: لأن العبيد كانوا يعرفون بأنهم ليسوا احراراً، كما انهم ليسوا متساوين مع السادات، وكانوا يعتبرون هذه الحالة من القدرات الازلية. ويستسلمون اليها بخضوع تام: اما الفقراء، فيعرفون انهم ليسوا عبيداً، ويشعرون بأنه لا فرق في الحقيقة بينهم وبين الاغنياء، ومع ذلك يرون أنفسهم مضطرين الى خدمة هؤلاء بحكم فقرهم، ليس الا.

كان السادة ـ فيما مضى ـ يستخدمون عبيدهم الخصوصيين فقط، اما الاغنياء فيستطيعون ـ اليوم ـ ان يستخدموا جميع الفقراء بدون استثناء.

ويحاول العلماء اليوم تبرير هذه الاحوال الفادحة بنظرية غريبة، قائلين، «ان المجتمعات، كالعضويات، لها دماغ وعظام، واعصاب وعضلات، فمن الطبيعي ان يحدث تقسيم اعمال بين أفرادها، وان تفكر منهم فئة وتشتغل فئة اخرى، فلا تكون ثمة فداحة في تقسيم الاعمال على هذا المنوال: فإن الفئة التي تفكر تفعل ذلك لأجل نفسها ولأجل الفئة الثانية، وبالمقابلة، تشتغل هذه الاخيرة لأجل نفسها ولأجل الفئة الاولى».

ان جميع هذه التأويلات، ليست الا مخادعات: ان ما نراه اليوم فعلاً في الحياة الاجتماعية والاقتصادية، ليس من قبيل تقسيم الاعمال، بل هو من ضروب الاستبداد والاستعباد...

ولا سيما نظام تملّك الاراضي من قبل اشخاص محدودين ومعدودين.. إنه من المظالم المحضة التي لا مجال للدفاع عنها بصورة من الصور: اذ لا يحق للانسان ان يحتكر لنفسه،

ملكية شيء من الاشياء، ما عدا تلك النفس بذاتها.

الثروة منبع الشرور، فيجب على كل انسان صالح ان يبتعد عنها، ويعيش بعرق جبينه وكد يمينه.

وعلى كل حال، ان نظام التملّك الحالي لا يأتلف مع مبدأ الحب العام والاخوّة العامة.

هذا، وما أكثر الامور المخالفة لهذا المبدأ: ما معنى الوطنية التي تجند الجنود من اجلها، وتريق الدماء في سبيلها؟ ألسنا كلنا اخوة؟ أولسنا متثقفين بالمحبة والاحسان، نحو جميع ابناء نوعنا، حتى ولو كانوا اعداءنا؟ ألم نوجد هذه الحدود ونتحارب بقصد توسيعها او بحجة الدفاع عنها؟

يطلبون من الناس القيام بالخدمة العسكرية، ويقولون لهم ان هذه الخدمة ضرورية للدفاع عن الوطن. ولكنهم، يستخدمون الجيش في حقيقة الامر، لتثبيت السلطة والسيطرة على الشعب، قبل كل شيء، فالجيش، مهما قيل عنه، ما هو الا اداة استبداد واستعباد.

يطلبون من الناس ضرائب متنوعة، ويقولون لهم انها ضرورية للقيام بالنفقات التي تتطلبها الخدمات العامة. ولكن هذه الخدمات ما هي - في حقيقة الحال - الا وسائط استبداد فادح، أُوجدت لصيانة منافع الأقوياء والاغنياء.

فيجب علينا ان نزيل نظام التملك، وان ننبذ فكرة الوطنية ونبطل الخدمة العسكرية ونلغي الضرائب ولا نقدم على الحروب.

قد يرتاب بعض الناس في امكان حدوث ذلك: قد يستبعدون إمكان استمرار الحياة الاجتماعية بدون هذه الانظمة. غير انه، يجب ان لا ينسى هؤلاء المرتابون، ان المفكرين ظلوا يرتابون في امكان الغاء نظام الرقّ، مدة قرون وقرون: لم يتمكن افلاطون من تصور جمعية من غير عبيد، ولم يجرؤ توماس موروس Thomas Morus على ضغط نظام الرق، حتى في عالم الخيال الذي هام به، في اليوتوبيا Utopia الذي كتبه ومع ذلك ها نحن اليوم نعيش في جمعيات نبذت ذلك النظام وأعتقت العبيد: لقد كان أناس قالوا بالغاء الرق، ولم يمض مائة عام على ظهورهم الا وأصبح هذا الالغاء أمراً واقعياً: وكذلك سيكون الحال في الحروب، سوف لا يمضي مائة عام الا ونراها قد أصبحت في خبر كان..

وكذلك سيكون مصير سائر الأنظمة الاجتماعية الفاسدة.

ولكن ما السبيل الى كل ذلك؟ ما هي الوسائط التي يجب ان نتذرع بها لالغاء هذه

الأنظمة الفاسدة؟ ماذا يجب ان نعمل للتخلص من القوى المسلحة المرتبة لصيانة تلك الأنظمة وإدامتها؟

القيام والثورة؟ كلا؟ الشر لا يزيل الشر، كما ان النار لا تطفىء النار، وقد قال المسيح: «لا تقاوموا الشر»، اي لا تقدموا على امر يخالف مبدأ الحب، بصورة من الصور، ولو كان ذلك بقصد ازالة الشر.

لا تقاوموا الشرير، أحبوا أعداءكم، أحسنوا الى من يبغضكم، في كل الاحوال، وثقوا دوماً: ان الحب الأخوي هو الواسطة الوحيدة لاصلاح جميع الأحوال.

- ٣ -

هذه هي أهم الخطوط البارزة في فلسفة تولستوي الدينية والأخلاقية والاجتماعية.

يظهر لنا تولستوي في فلسفته هذه، انجيلياً متصوفاً قبل كل شيء، وداعياً الى الاخاء العام، والحب الشامل اكثر من كل شيء.

انه كان اشتراكياً فوضوياً عدمياً لا يرى مبرراً للخدمة العسكرية، ولا معنى للوطنية، ولا لزوماً للحكومة.

وكان ثورياً من جهة، ومخالفاً للثورة من جهة اخرى: ثورياً في نقده للاحوال الاجتماعية ومخالفاً للثورة في خططه الاصلاحية.

انه حمل على الأنظمة الاجتماعية حملات عنيفة، تفوق في شدتها على حملات الثوريين، ولكنه لم يبح «الثورة» لتغيير هذه الانظمة الفاسدة، ولم يقل بوجود سبيل للاصلاح، غير سبيل «العمل بدون ثورة».

انه كان يقول للناس، بمنتهى الشدة والصراحة، ان الخدمة العسكرية منافية لمبادىء المسيح الحقيقية، وان الوطنية من السخافات الاستبدادية، ويقترح عليهم ان يمتنعوا عن القيام بالخدمة العسكرية وعن اداء ضرائب الحكومة، ومع ذلك كله، كان يطلب اليهم بإلحاح ان لا يثوروا، وان لا يتوسلوا بوسائل العنف.

- ولكن الحكومة تتوسل دوماً بوسائل الشدة، وتعاقب من يتأخر عن اداء الخدمة العسكرية وتسجن من يمتنع عن أداء الضرائب المقررة. . .

- لا بأس من ذلك. . للحكومة ان تفعل ما تشاء. . على المسيحي الحقيقي ، ان لا يخضع ، ولا يثور.

لقد عمل جماعة من السذج بهذه التعاليم حرفياً، عندما امتنعوا عن الخضوع

للحكومة، وطلبوا ما طلبوا منها، تحت رئاسة الراهب «غابون» سنة ١٩٠٥، ولكنهم ذاقوا مرارة هذه التجربة، اذ حصدتهم المدافع والسيوف حصداً ذريعاً...

غير ان الناس بعد ذلك، صاروا يأخذون بالقسم الاول من تعاليمه، ويتركون القسم الثاني منها: فإنهم لم يخضعوا، اتباعاً لتعاليم تولستوي، ولكنهم لم يمتنعوا عن الثورة بالرغم عن تلك التعاليم...

ولذلك، نرى الروس اليوم، يعتبرون تولستوي، من «آباء الثورة» على الرغم من حملاته على الثورات، ويحتفلون به كأحد عوامل ثورتهم الكبرى..

كان تولستوي صميمياً في ايمانه، ومتحمساً في دعايته، ولكنه كان بعيداً عن التعمق في تفكيره.

وقد يستغرب الانسان، صدور هذه الفلسفة المتصوفة من دماغ تولستوي العظيم. ولكن هذا الاستغراب يزول حالاً، عندما يلاحظ الانسان نفسية الشعب الروسي، ويتذكر علاقة تولستوي الشديدة بتلك النفسية:

كان يظهر من حين الى حين، في تلك البلاد الشاسعة، بين ذلك الشعب العريق في التدين، اناس يقولون بالرجوع الى الانجيل والتوراة، ويوجدون طريقة جديدة مستندين على بعض النصوص المهملة.

وقد كانت طائفة السبتية المنتشرة في روسية، - وهي بمثابة الخوارج في المسيحية - ترجح بعض تقاليد التوراة على تقاليد الانجيل، وتعطل ايام السبت عوضاً عن الآحاد. وتنبذ الاعتقاد بالاقانيم الثلاثة. وقد ظهر في النصف الاخير من القرن الاخير بين اتباع هذه الطائفة فلاح بسيط اسمه بوندراف اتخذ كلمة التوراة القائلة «اعجن خبزك بعرق جبينك» أساساً لحل المشاكل الاجتماعية، وصار يقول: «لا يمكن ان يصلح العالم إلا بالعمل اليدوي والفردي».

وكذلك ظهر في تلك الآونة، قسيس قروي، اسمه سوتايف قال بلزوم العودة الى دين المسيح الحقيقي وبتدقيق متن الانجيل، وادعى ان روح المسيحية هي في «الحب والحقيقة» وان الحقيقة ليست في العبادة بل في «الحب في الحياة المشتركة والاخوية».

ولقد تعرف تولستوي بسوتايف في اوائل أزمته المعنوية، وببوندرا بعد بضع سنوات من بداية تلك الازمة، وقد تأثر من آرائهما وتعاليمهما تأثراً شديداً. ويمكننا ان نقول ان ما قاله مثل هؤلاء الفلاحين البسطاء، بعقولهم الضيقة وتعابيرهم القاصرة، أصبح اساساً لفلسفة متصوفة، على يد قريحة تولستوي الوقادة ويراعه الخلاب...

وكذلك، قد يستغرب الانسان، كيف اصبح تولستوي من دعاة اللاوطنية ـ الذين يعتبرون الوطنية من أقصى السخافات ـ بعد كل الحماس الذي كان قد أظهره خلال حروب القرم. الا ان هذا الاستغراب ايضاً يزول، عندما يتذكر الانسان أحوال روسية الداخلية والخارجية، في تفلسف تولستوي:

لا شك في ان الجيش في روسية كان اذ ذاك آلة استبداد واستعباد، ولا شك في ان الوطنية ايضاً لم تكن لدى الحكومة الا وسيلة من وسائل الاستعمار والاستيلاء. فكانت روسية قد استولت على أراضٍ واسعة، في قارتي اوروبة وآسية، واستعبدت أمماً متعددة، بين اوروبية وآسيوية، فكل الحُروب التي كانت تقوم بها روسية، لم تكن الا لأجل توسيع هذا الاستعمار وتوطيد دعائم هذا الاستبداد.

وكان يحق لتولستوي ان ينتصب ازاء هذا الجيش المستعبد، وهذه الوطنية المتعدية، ويكشف القناع عن المخادعات التي تقوم بها الحكومات، تحت ستار الوطنية، وباسمها الخلاب.

لقد نظر تولستوي الى الامور بمنظار روسي، وأتى بنظرية توافق أحوال الامة الروسية والامم التي تماثلها في هذه الامور والصفات. . .

اما الوطنية بمعناها الحقيقي، فإنها تبقى فوق نظريات تولستوي وتفلسفاته.

آراؤه في التربيـــة والتعليـــم

- ١ -

لقد توغل تولستوي بمسائل التربية والتعليم في أوقات مختلفة، خلال حياته الطويلة: فجرب ان يصير معلماً، في أوائل حياته الفعالة، وهو شاب في سن العشرين، كما كتب رسالة في التربية، في اواخر حياته، وهو شيخ يناهز عمره الثمانين.

أما أهم هذه الانشغالات التربوية، فقد بدأ سنة ١٨٥٨، بعد رحلته الى البلاد الغربية، واستمر نحو أربع سنوات: قام تولستوي في خلالها برحلة جديدة، لدرس أحوال المدارس الغربية، وأسس مدرسة تجريبية وشعبية، وأصدر مجلة تربوية، نشر فيها انتقاداته على المدارس الغربية، وسرد المبادىء التي أخذ يسير عليها في مدرسته الخصوصية.

من المعلوم ان تولستوي أهمل المدرسة، وعطّل المجلة، سنة ١٨٦٢، الا انه لم يترك التفكير بأمور التربية تركاً باتاً، بل ظل يهتم بها، ويعمل من أجلها، من حين الى حين: فقد كتب قصصاً عديدة لأجل الاطفال، وأخرى لأجل العوام، وجمع بعض الاطفال في داره لتجربة بعض الطرق، ودعا بعض المعلمين الى قريته لمناقشة بعض المسائل، ونشر سنة ١٨٧٢ كتاباً مدرسياً في الهجاء وسلسلة كتب في القراءة، طبع منها نحو مليون ونصف مليون من النسخ.

استمد تولستوي آراءه الاصلية في التربية، من جان جاك روسو: فقد قرأ كتب روسو في شبابه وتأثر منها تأثراً كبيراً. وقد اعترف بذلك في احدى كتاباته، حيث صرّح بأن الكتب التي أثرت في نفسيته أعظم تأثير هي: الانجيل للقديس متى، ورواية دافيد كوبرفيلد لديكنز، وكتابا اميل والاعترافات لروسو...

ويمكننا ان نقول ان تولستوي كان من مريدي روسو، ومن سالكي مذهب التربية السلبية والتربية الحرة التي أسسها روسو.

مع هذا، لا يجوز ان ننسى في الوقت نفسه، انه كان قد مر نصف قرن بين وفاة روسو وولادة تولستوي، كما مر قرن كامل بين كتابة اميل وبين صدور مجلة ياسنايا بوليانا. وهذه المدة الطويلة، كانت من أخصب الأدوار في تاريخ التربية: اذ ان ثلاثة من أساطين التربية والتعليم، ظهروا وكتبوا وعملوا خلالها، وعندما زار تولستوي المدارس الغربية، كانت تعاليم بستالوتزي وفروبل وهربارت قد دخلت فيها منذ سنين غير قليلة، وكانت المدارس العامة قد تنوعت وانتشرت انتشاراً كبيراً، حتى ان مبدأ التعليم الالزامي كان قد أصبح من المبادىء المعمول بها في بعض البلاد.

فكان من الطبيعي ان لا يبقى تولستوي نظرياً وخيالياً مثل روسو، وكان من الطبيعي ان يجرب تطبيق مبادىء روسو على الامور الراهنة بنظرات وملاحظات واقعية. ان روسو لم يعرف شيئاً كثيراً من المدارس ولم يدرك «دور الاهتمام بها»، فوجه سهام انتقاده الى أساليب التربية البيتية، بوجه عام، اما تولستوي فقد عاش ونشأ، في عهد «الايمان بالمدارس» وفي زمن «الانكباب على تكثيرها وتعميمها». ولذلك ان ما عمله روسو في التربية البيتية، عمله تولستوي في التربية المدرسية: فوجّه سهام انتقاده الى هذه التربية بوجه خاص.

- ٢ -

إن المدارس الأوروبية التي زارها تولستوي، خلال رحلته الثانية، سنة ١٨٦٠، لم تترك في نفسه أثراً حسناً. فالملاحظات التي كتبها عنها صارت سلسلة انتقادات شديدة وحملات عنيفة، موجهة الى غايات تلك المدارس وطرائقها.

ان المدارس بأجمعها مؤسسة بقصد تحقيق رغائب الحكومات، ولأجل تطمين مطامع الاغنياء. . . ففي كل البلاد، يلاحظ في تنظيم المدارس ما تحتاج اليه مصالح الحكومة وما تتطلبه منافع الطبقات المرفهة ومنازعها، ولكنه لم يلاحظ قط ما يحتاج اليه الشعب وما تستفيد منه الطبقات الفقيرة والعاملة.

ان المدارس الموجودة، تبعد الاطفال والشبان عن بيئة العائلة وعن فيوض الحياة الحقيقية، وتحول دون نمو الاطفال نمواً طبيعياً، من الوجهتين، المادية والمعنوية.

لم يكتف الغربيون بهذه المدارس، بل أضافوا اليها تلك «الحدائق» التي تبعد الاطفال عن امهاتهم منذ نعومة أظفارهم. بل لم يبق عليهم الا ان يوجدوا «ماكينة رضاع» تقوم مقام الامهات في هذا المضمار ايضاً، وتقطع بذلك علاقة الطفل بالعائلة قطعاً تاماً.

ان المدارس الموجودة، ليست الا بؤرة نفور: فالآباء يكرهونها، لأنها تحرمهم من ثمرات سعي أولادهم، والاولاد يكرهونها، لأنها تجبرهم على الخنوع والسكوت، والمعلمون أنفسهم، لا يخلون من حس النفور نحوها، لأنهم ينظرون الى التلاميذ نظرهم الى الاعداء، ويقومون بوظائفهم التعليمية، مثل المكائن، بدون حب وشغف.

اما أساليب التعليم المتبعة في المدارس، فإنها في منتهى السخافة، حتى ان طريقة التحديس الدارجة في المدارس الالمانية ايضاً لا تخلو من الغرابة، وقد بحث تولستوي في احدى كتاباته ما شاهده في احدى المدارس الالمانية، تحت اسم هذه الطريقة: دخل المعلم على الصف وبيده لوحة تصور سمكة، وأخذ يسأل التلاميذ، «ما هذا، ماذا ترون هنا؟» وقد أجابه التلاميذ حالاً بقولهم «هذه سمكة» و«نرى سمكة»، ولكن المعلم لم يرض بهذا الجواب، وأخذ يطيل الحديث معهم اطالة غريبة، حتى يتمكن من تفهيمهم ان ما يرونه ليس «سمكة» بل هو «صورة سمكة».

ان المدارس التي رآها تولستوي، في مدينة مارسيليا، تركت في سلسلة تأملاته تأثيراً كبيراً، فقد وجد تلك المدارس سقيمة الأساليب من كل الوجوه، لأن تلاميذها يحفظون اشياء كثيرة، ولكنهم لا يفهمون شيئاً من معظمها، انهم يتعلمون قواعد الحساب، ولكنهم لا ينجحون في تطبيقها على المسائل الحقيقية، انهم يدرسون قواعد اللغة والاملاء ست سنوات متواليات، ومع هذا لا يتخلصون من أخطاء الاملاء حتى بعد هذه الدراسة الطويلة، إنهم يتعلمون بعض المباحث التاريخية، ولكنهم يخلطون الوقائع بصورة مضحكة..

وقد وجد تولستوي تبايناً كبيراً، بل تضاداً مهولاً، بين أحوال هذه المدارس وأحوال البيئة العامة: يخال للانسان ـ عندما يدرس أحوال التلاميذ في المدارس ـ ان الأهالي كلهم متأخرون وخاملون، ولكنه عندما يدرس أحوال الأهالي في المعامل والمتاجر مباشرة، يرى الحقيقة خلاف ذلك تماماً: فإن الأهالي نبهاء وأذكياء، ومتصفون بالجد والنشاط، وناجحون في الحياة..

لقد استوقفت هذه الحالة انظار تولستوي، وحملته على التأمل في الأمر.

بأي صورة يمكننا ان نعلل هذا التباين الكبير، بل وهذا التضاد التام، كيف يصل الناس الى هذه الحالة الحقيقية، بل نشأتهم على تلك الحالة في الحياة المدرسية؟ من أين هذا الرقي والنجاح في الحياة، بعد ذلك التأخير والخمول في المدارس.

لم يتردد تولستوي في الاجابة على هذه الأسئلة بنظرية اساسية: لا غرابة في ذلك، لأن الناس لا يتربون ولا يتعلمون في المدارس فحسب، بل يتربون ويتعلمون في مدرسة

الحياة ايضاً: انهم يتعلمون في المتاجر والمعامل، والمخازن والمتاحف والحقول والشوارع، اكثر مما يتعلمون في المدارس، ويكتسبون معلومات شتى من مطالعة الكتب والجرائد، ومن معاشرة بعضهم لبعض، أكثر مما يكتسبون من الدراسة في المدارس. فإذا ما رأينا حالة البيئة أرقى من حالة المدارس، وجب علينا ان نستدل من ذلك على ان تربية البيئة أشد تأثيراً من تربية المدارس، وعلى انها هي التي تنشىء العمال والتجار، على الرغم من تقصير المدارس في هذا الباب.

هذه حقيقة ناصعة، يجب ان نسلّم بها قبل كل شيء: ان المعلم الحقيقي هو الحياة والمدرسة الحقيقية، هي مدرسة الحياة.

فأهم مواضع النقص في المدارس هو التباعد عن الحياة وعن اساليب مدرسة الحياة.

وكل من يقارن بين أحوال التلاميذ في المدارس وبين أحوال الأطفال في البيوت والشوارع، يتأكد من ذلك تأكداً تاماً: فإن الطفل في البيت يظهر لنا كمخلوق مغتبط بالحياة، لا تفارق الابتسامات عينيه وشفتيه، هو كثير الاستطلاع والاستجواب، ميال الى كشف خفايا الامور التي يجهلها، كما انه نطوق لا يتلعثم في الكلام، ويعبر عما يجول بخاطره بدون تردد وبوضوح تام. وأما في المدرسة، فيتحول الطفل الى تلميذ، ويظهر لنا بمظهر مخلوق منقبض من كامل الوجوه، تبدو على أساريره علامات التعب والملال، وتكرر شفتاه، بدون شوق ولا شغف، سلسلة كلمات غريبة عنه كأن روحه منقبضة في قوقعة، مثل الحلزون. . .

ولا شك في ان الحالة الاولى أكثر ملاءمة لنمو الطفل، من الوجهتين المادية والمعنوية: فإن مخيلة الطفل، وقدرته الابداعية، وفعاليته التلقائية، تجد أمامها مجالاً واسعاً في الحياة البيتية، في حين انها تحاط من جميع جوانبها بموانع عديدة وعراقيل كبيرة في الحياة المدرسية.

فكل المدارس الموجودة سخيفة في اساساتها وغاياتها وأساليبها. ان مضارها في حالتها هذه - اي في الحالة التي شاهدها تولستوي خلال رحلته - تتفوق على منافعها بدرجات عديدة، ويمكننا ان نقول ان ثمرات هذه المدارس تنحصر في الكذب والرياء والبلادة، ولا مجال للشك في ان اخلافنا بعد قرن واحد، سيهزأون بمدارسنا، كما نهزأ نحن الآن بمدارس القرون الوسطى.

فلا يجوز للروس ان يقتبسوا أساليب هذه المدارس الفاسدة، بل عليهم ان يبحثوا عن أساليب جديدة وجيدة، ويؤسسوا مدارسهم على أسس معقولة مفيدة.

فالمدارس يجب ان تكون بمثابة مختبرات تربوية، يدرس فيها المربون نفسيات الاطفال

ويكتشفون احتياجاتهم ويوجدون الطرق الموافقة لهذه النفسيات والملائمة لتلك الاحتياجات، بالتجربة والاختبار.

- ٣ -

وما هي القواعد الاصلية التي يجب ان تبنى عليها الانظمة المدرسية؟.

ان أهم هذه القواعد في نظر تولستوي هي «عدم المداخلة في التربية».

لقد فصل تولستوي التربية عن التعليم فصلاً كلياً، واعتقد انهما شيئان متباينان مباينة تامة: التربية هي تأثير روح في روح آخر، بقصد اجباره على تمثل بعض الاعتيادات الاخلاقية، وهي عملية قوية. أما التعليم فهو نقل للمعلومات من صاحبها الى غيره من أبناء نوعه، وهو من الامور الاختيارية: ان كل شخص ميّال بطبيعته الى تلقي المعلومات التي تنقصه، فالمعلومات تصله بسبب هذا الميل الطبيعي، بدون ان يقع شيء من القسر عليه.

ان وظيفة المدرسة هي التعليم، وأما التربية، فهي من خصائص العائلة. فلا يجوز للمدرسة ان تتدخل في شؤون التربية بصورة من الصور: عليها ان تعلّم التلاميذ، بدون ان تتعرض لسجاياهم، وبدون ان تهتم بأخلاقهم، وبدون ان تحاول التأثير على معنوياتهم.

اما القاعدة الاساسية في التعليم، فهي مراعاة حرية الاطفال مراعاة تامة. فإن الطفل لا يتعلم تعلماً حقيقياً الا بدافع باطني، ولا ينمو نمواً صحيحاً الا بصورة تلقائية، فلا يجوز لنا ان نقسره على تعلّم أمر من الامور مهما ظهر لنا مفيداً وضرورياً. ان الطبيعة صالحة في حد ذاتها كما قال روسو، والاطفال - بوجه عام - أقرب منا الى الطبيعة والكمال، فإنهم يشعرون بحاجاتهم وميولهم، أحسن مما نشعر بها او نتفرسها نحن، فيجب علينا ان نتركهم احراراً في اختيار الدروس والمباحث التي سيتعلمونها.

يجب علينا ان نتركهم أحراراً في المجيء الى المدرسة، او عدم المجيء اليها، كما نتركهم أحراراً بعد مجيئهم الى المدرسة - في الدخول الى الصفوف او عدم الدخول اليها، وفي البقاء فيها او الخروج منها، وفي الاصغاء الى الدروس او الاعراض عنها.. وبتعبير أقصر، يجب علينا ان نتركهم أحراراً في كل حين...

أما العقوبات، فمن الطبيعي ان لا تدخل من باب المدرسة، بأي شكل كان، فإنها - مهما تبرقعت وتقنعت - ما هي في حقيقة الحال، الا ضرب من ضروب الانتقام. فلا يجوز لنا ان نخدع التلاميذ، باستقباح الانتقام من جهة، وبالاقدام على هذا الضرب من الانتقام

من جهة اخرى. هذا، ولا حاجة الى البيان بأن العقوبات لا توجد الا لأجل القسر والاكراه. وما محل القسر والاكراه، في التربية السلبية التي يستهدفها تولستوي؟

لا نتوسل ابداً بوسيلة من وسائل القسر، ولنترك الحياة تعمل عملها، وهي تغنينا عن كل أنواع القسر وضروب العقوبات.

- ٤ -

ولكن، هل من الممكن تطبيق هذه المبادىء بصورة عملية، وتعليم الاطفال مع الاسترسال في الحرية بهذه الصورة القطعية؟

لم يشك تولستوي في امكان ذلك ابداً، ولذلك اقدم على تطبيق مبادئه هذه فعلاً:

لقد جمع في المدرسة التي أسسها في ياسنايا بوليانا، نحو اربعين تلميذاً من أولاد الفلاحين وقسمهم الى ثلاث فرق، وعهد بتعليمهم الى أربعة معلمين. وأخذ يطبق المبادىء المذكورة آنذاك في تعليم هؤلاء التلاميذ.

وقد وصف تولستوي في مجلته حياة هذه المدرسة، وصفاً دقيقاً:

ان الاطفال يجيئون الى المدرسة صباحاً، بدون قسر او اكراه، انهم لا يحملون حقيبة، او كتباً او كراسات، لأن معلميهم لم يطلبوا اليهم ان يقرأوا كتاباً، أو يكتبوا واجباً، او يتعلموا درساً في بيوتهم. كلهم يتمتعون في المدرسة بحرية تامة، لا يحاول المعلمون ان يحددوها بأي حدود كانت.

يدخل المعلم على الصف، ويجد التلاميذ مسترسلين في اللعب والضوضاء هذا راكب على ظهر ذاك، وآخر يخانق رفيقه، بينهم من يضحك مقهقهاً، ومن يصرخ مستغيثاً، كلهم يلعبون ويصيحون، وبعضهم يتنازع ويتسارع. اما المعلم، فلا يبالي بألعابهم ولا يتداخل في منازعاتهم، حتى انه لا يحاول ان يدعوهم الى السكوت، بل يتوجه نحو الخزانة، ويأخذ في توزيع الكتب لمن يطلبونها، بدون ان يقسر أحدهم على اقتناء كتاب معين. اما الضوضاء فتقل بالتدريج، ثم تنتهي بتاتاً، بدون مداخلة المعلم، بل باختيار الطلاب أنفسهم.

عندئذٍ يبدأ المعلم في الدرس، بدون ان يجبر التلاميذ على الجلوس في محلات معينة، وعلى طراز متقن: فكل منهم يجلس في محل، كما يروق له: فهذا يجلس على حافة شباك، وذلك يصعد على المنضدة، وهذا يجلس على كرسي. وهذا يأخذ موقعاً امام المعلم، وذاك يرجحه خلفه، وهذا يختار جانبه.. هذا يبقى بعيداً عن المعلم، وذاك يقترب اليه، حتى يستند على كتفه..

لا منهج ثابت للدروس، ولا أوقات معينة لها، يحضر المعلمون منهجاً اسبوعياً، ولكنهم لا يتقيدون به تقيداً كلياً، بل يغيرونه دوماً وفق رغائب الطلاب. انهم يرتبون منهجهم، على اساس اربعة دروس قبل الظهر، يمتد كل منها ساعة واحدة، الا انهم لا يتقيدون بهذه الترتيبات بصورة قطعية: فقد يمتد الدرس الواحد ساعتين او ثلاث ساعات، فتحصر الدروس باثنين او ثلاثة، وقد يبتدىء المعلم بتدريس الحساب، وينتهي بتعليم الهندسة، وقد يبتدىء بالتاريخ المقدس، وينتهي بالصرف والنحو.. والمنهج الحقيقي، في كل الاحوال، هو رغبات الاطفال.

أما الدروس التي تدرس، فتحتوي على جميع فروع الدراسة المعلومة، سوى الجغرافية والتاريخ، لأن هذين العلمين، هما فوق مقدرة الاطفال، وخارجان عن دائرة أشواقهم الطبيعية. فمن العبث محاولة تعليمهم الجغرافية، كما انه لا مجال لتدريسهم شيئاً من التاريخ، سوى التاريخ المقدس.

يوجه المعلم الاسئلة الى الجميع، ويأخذ الاجوبة من الجميع، ولا يجوز له ان يستجوب تلميذاً من التلاميذ على وجه الانفراد كما لا يسوغ له ان يمنع احدهم من التكلّم متى شاء..

وقد يمل الطلاب من الدرس، فلهم حق الخروج من الصف. وقد يختلف الطلاب في أمر الاستمرار في الدرس، فللأكثرية الحق في القول، «فليخرج من يشاء، أما نحن فباقون ههنا». وقد يرغب احد الطلاب في العودة الى داره، فلا مانع يمنعه من ذلك ابداً. فالطلاب أحرار في كل شيء، وفي كل حين، ويجب ان يبقوا أحراراً في كل شيء وفي كل حين.

أما الاضرار التي يخشى الموسوسون حدوثها من مثل هذه الحرية، فليست الا من قبيل الاوهام: ان الاطفال يتعلمون في ظل هذه الحرية، بصورة اسهل وأحسن مما يتعلمون في المدارس الموجودة المؤسسة على مبدأ التعليم بالضغط والاكراه.

- ٥ -

هذه هي الآراء والمبادىء الاساسية التي ذهب اليها وحاول العمل بها تولستوي، عندما أسس مدرسته المشهورة.

ولا حاجة الى البيان، بأنها مزيج من آراء جيدة وأفكار خاطئة. ولا شك في ان أكبر النواقص والخطيئات التي تشوبها، هي محاولة فصل التربية عن التعليم فصلاً باتاً. وقد فهم تولستوي بنفسه، خطأ هذا الرأي في أواخر حياته، حيث صرح في رسالة كتبها قبل وفاته بسنة واحدة: «اني اعترف بأنني كنت مخطئاً في هذا الفصل والتقسيم. اذ ان التعليم لا ينفك من التربية،

فلا يمكن تكوين السجايا، بدون القاء بعض المعلومات. ان لكل تعليم وجهة تكوينية...». أما أهم المزايا التي تمتاز بها، فهي «الاهتمام بمبدأ التربية بالحياة، والتربية بالحرية».

من الامور المعلومة، ان تولستوي لم يكن اول من فكر بهذه المبادىء بصورة نظرية، الا انه اول من حاول تطبيقها في مدرسته بصورة عملية. ويمكننا ان نقول ان مدرسة ياسنايا بوليانا، هي جدة المدارس المونتسورية، ومبشرة المدارس التجريبية، باعتبار تمسكها بمبدأ الحرية والفعالية التلقائية...

لم يشتغل تولستوي بالتربية بصورة مستمرة، ولكنه انكب عليها ـ عندما اشتغل بها ـ بشغف كبير وحماسة شديدة، وحفظ منها أجمل الذكريات وأحلاها: وقد سأله أحد أصدقائه، في ايام شيخوخته، عندما رآه متألماً ومتذمراً من حياته: «ألم تمر عليكم ساعات، شعرتم بها بارتياح تام من الحياة؟» وقد أجابه تولستوي، بلا تردد: «بلى!.. وكان ذلك عندما اشتغلت بتربية الاطفال..».

القســـم الرابـــع

انتقـــــادات

روح التربيـــة[1]

لقد نالت مؤلفات «غوستاف لوبون» في عالم الفكر العربي، من الحظ والاعتبار، ما لم تنله مؤلفات غيره من المفكرين والمحررين، اذ أن الكتب التي عرِّبت ـ من مؤلفات المومأ اليه ـ بلغت العشرة: روح الاجتماع، سر تطور الامم، جوامع الكلم، مقدمة الحضارات الاولى، حضارة مصر القديمة، روح الاشتراكية، روح التربية، روح الثورات، روح السياسة، الآراء والمعتقدات . .

ان مواضيع معظم هذه المؤلفات اجتماعية: مع هذا، يتخلل هذه المواضيع الاصلية بعض مباحث تربوية، بصورة عرضية، لشدة تعلق التربية بالحياة الاجتماعية. زد على ذلك، أن موضوع أحدها، هو التربية نفسها، اذ انه يرمي الى تعيين وتوضيح «روح التربية».

ان هذا الكتاب عُرب بقلم الاستاذ طه حسين، وأخذ بذلك موقعاً مهماً في خزانة كتبنا التربوية الضيقة والمحدودة. ولذلك رأينا من اللازم ان نلقي نظرة تحليلية وانتقادية على الكتاب المذكور، والآراء التربوية المندرجة فيه، تنويراً لأذهان مطالعيه.

ان آراء غوستاف لوبون التربويـة، تستند الى معتقداته الاجتماعية. فيجب علينا ان نلقي نظرة عامة على هذه المعتقدات، لكي نفهم تلك الآراء فهماً صحيحاً.

يعتقد غوستاف لوبون، ان العروق Races (الرسوس) تؤثر تأثيراً بليغاً في الحياة الاجتماعية، وان الآراء والمعتقدات والاخلاق الموروثة تكوِّن اهم العوامل التي تسير تلك

(١) غوستاف لوبون، روح التربية، ترجمة طه حسين (القاهرة: دار الهلال، [١٩٢٣]).

الحياة. ويقول ان «صفات الشعب النفسية ثابتة ثبات صفاته الجسمانية» وانها «تنتقل بالوراثة».

ولذلك لا يعتقد المومأ اليه بامكان تطور احوال الامم بصورة حقيقية. وهذا ما حمله على انكار نهضة اليابان عند نشأتها. وكان قد ظن ان التطورات التي حدثت في اليابان ما هي الا تحولات سطحية وظاهرية، لا بد من أن تزول بعد مدة وجيزة. فقد قال عندئذٍ «من السهل تدريب جماعة من الزنوج على النظام الحربي الاوروبي او تعليمهم كيف يستخدمون المدافع والمكاحل. ولكن ذلك لا يغير من انحطاطهم العقلي، ولا ما يتبع ذلك من المستلزمات. وطلاء المدنية الاوروبية الذي يغشي اليابان في هذا العصر، لا منزع له من مزاجها العقلي بحال. ولكنه لباس حقير ومستعار، ستمزقه الثورات عما قريب»[٢].

ولقد مرَّ على هذا الحكم والتكهن ـ الذي كان قد صدر بصيغة التأكيد الجازم ـ أكثر من ربع قرن، ولم تحدث ثورة ما في اليابان، كما انه لم يبق مجال للشك في ان نهضتها كانت حقيقية، وتطورها كان عميقاً، شاملاً لحياتها الاخلاقية والعقلية والاجتماعية.

مع هذا، لم يغير غوستاف لوبون نظريته الاصلية، فاستمر الى أيامنا هذه على اصدار أحكام أكيدة وجازمة في الاحوال المماثلة.

لا حاجة الى بيان، ان هذه النظرية الاجتماعية تحدد «تأثير التربية» بحدود ضيقة، وتقيد الامل في «نجاعتها» بقيود شديدة، فتضعف ايمان المربي بفائدة أعماله ومساعيه، وتجعله متشائماً، بل ربما قربته من «القدريين» (الجبريين).

وهذا ما نراه في مؤلفات غوستاف لوبون بكل وضوح وجلاء: فإنه يؤلف كتاباً ينتقد فيه طرق تربية بلاده، ومع ذلك يصرح بصراحة تامة، انه لا يأمل فائدة ملموسة من انتقاداته فهو يقول ويكرر ان «الاصلاح النافع حقاً في التعليم العالي مستحيل استحالة مطلقة في فرنسة» (ص ١٤)، وانه «من المستحيل ان يغير الاساتذة طرائقهم في التعليم» (ص ٢٧)، وانه «يعلم ان مثل هذا البحث ليس له الآن فائدة عملية» (ص ٩١). كما انه يقول في خاتمة كتابه «فقد انتهى هذا الكتاب الذي قد يكون (في الاصل الفرنسوي: ولا شك) أقل ما كتبت نفعاً، فإن شكوى القضاء عمل عقيم لا يكاد يحسن بالفيلسوف» (ص ١٣٦).

مع هذا كله، فإنه لا يسير في هذا الوادي الى الاخير، فلا يصل الى التشاؤم المطلق والقدرية (الجبرية) التامة، بل يقول ان «الآراء التي يبذرها القلم تنتهي دائماً (في الاصل الفرنسوي: احياناً) الى الإنبات، مهما تكن الارض التي بذرت فيها صخرية مجدبة» (ص ١٣٦)، و«كأننا قد وصلنا الى لحظة من اللحظات النادرة في التاريخ التي تستعد فيها آراؤنا لقليل من التغير».

---

(٢) غوستاف لوبون، سر تطور الأمم، ترجمة احمد فتحي زغلول، عني بتصحيحه ونشره توفيق الرافعي (القاهرة: مكتبة صبيح، [د.ت.])، ص ٨٤.

ولكن ما السبيل الى احداث تغير في الآراء؟ لغوستاف لوبون نظرية خاصة في هذا الباب ايضاً: يعتقد «ان الاقناع»، هو «حمل المخاطب على العمل» لا «الزامه الحجة». وان ذلك لا يحصل الا «بالتوكيد والتكرار والنفوذ. والتلقين والعدوى»[٣]. فإذا أردنا ان نولد القناعة في أذهان مخاطبينا أو قرائنا، فينبغي لنا ان لا نسعى وراء إيجاد حجج وبراهين ملزمة، بل علينا ان نؤكد ونكرر ونلقن، وان نفعل كل ذلك بنفوذ قوي وسلطة معنوية، حتى تنتشر فكرتنا بتأثير العدوى.

نرى المؤلف يعمل بهذه النظرية في جميع مؤلفاته: فإنه يعود الى كل فكرة من أفكاره في كتب مختلفة، كما انه يكرر كلاً منها في كل من تلك الكتب مرات عديدة، ويسعى لافراغها في قالب يزيد في تأثيرها على الاذهان والنفوس.

فمؤلفاته تشبه ـ بهذا الاعتبار ـ كتب الدعاية والنشر، شبهاً عظيماً. ولا حاجة الى بيان ان الدعاية ترمي الى التأثير والاقناع قبل كل شيء، فلا تتقيد بقيود الحقيقة كل التقيُّد، ولا تستلزم دقة البحث كل الالتزام. بل تميل، بعكس ذلك، الى المبالغة والمغالاة، فتطلب الكثير بقصد الحصول على القليل، وترمي الى توجيه النظر الى وجهة واحدة، بقصد احتكار التأثير، مخالفة في ذلك، الطرق المتبعة في الابحاث العلمية، تلك الابحاث التي تقتضي تقليب المسألة من جميع وجوهها، والتزام الحياد والدقة في جميع صفحاتها.

يتبع المؤلف هذه الخطة في معظم كتبه. ولكنه لا يعترف بذلك، فلا يعرض مؤلفاته ككتب دعاية ونشر، بل يحاول ان يظهرها بمظهر كتب العلم والبحث، وكثيراً ما يزيد على ذلك، وينتحل لنفسه شرف الابتكار، حتى في بعض الأمور التي تكون معلومة ومسلّماً بها منذ سنين عديدة.

* * *

ان كتاب روح التربية خير نموذج وأوضح دليل على كل ما ذكرناه آنفاً، فما هو إلا سلسلة مقالات قليلة الترتيب والانسجام، كثيرة التكرار والاطناب، كتبت بعقلية الدعاية والنشر، وأُلبست لباس العلم والابتكار، تتجلى في كل صفحة من صفحاته روح المجادلة من جهة والمفاخرة من جهة اخرى.

وقد انتبه المترجم الفاضل الى شدة اطناب المؤلف وكثرة تكراره، فاختصر كثيراً من أبحاثه كما انه لاحظ بعض الخطيئات والمغالاة التي وقع فيها وكتب بعض الشروح المختصرة للاشارة اليها (ص ٢٤، ٢٩، ٣١، ١١١، ١١٢ و١٣٢).

---

(٣) غوستاف لوبون، جوامع الكلم، ص ٢٨.

أما نحن فإننا نرى في الكتاب بعض نقاط جوهرية أخرى، تحتاج الى البحث والتدقيق باهتمام تام:

إذا ألقينا نظرة تحليلية على روح التربية نجد أنه مؤلف من خمسة كتب، قسِّم كل منها الى فصول عديدة: فالكتاب الاول، يبحث عن التحقيقات المتعلقة باصلاح التعليم، والثاني عن طرق التربية والتعليم في امريكة؛ ويبحث الثالث عن تعليم الجامعة في فرنسة، وينتقد الرابع الاصلاحات المقترحة والمصلحين، ويبحث الخامس عن روح التربية والتعليم.

والكتاب طبع لأول مرة سنة ١٩٠٢، وكان مستنداً الى التحقيق البرلماني عن التعليم الثانوي الذي جرى سنة ١٨٩٩، وكان مؤلفاً ـ في طبعته الاولى ـ من الكتب الثلاثة الاخيرة فقط، أما الكتابان الاول والثاني، فقد اضيفا مؤخراً الى المؤلف في طبعاته التالية. وربما كان ذلك من الاسباب التي زادت في اطناب الكتاب وقللت من انسجامه.

والكتاب الثاني الذي يبحث عن التربية والتعليم في امريكة، خلاصة وجيزة مقتبسة من كتاب «عمر بوئيز» البلجيكي، كما يعترف بذلك المؤلف نفسه. فهذا الكتاب في نظرنا هو أفيد أقسام المؤلف، مع شدة اختصاره بالنسبة الى مأخذه.

اما الكتب، الاول والثالث والرابع، فانها تحتوي على مباحث خاصة بفرنسة، فهي مجموعة انتقادات واتهامات موجهة الى طرق التعليم اللاتينية.

يحاول المؤلف ـ في هذه الكتب ـ ان يبرهن على الامور التالية:

ان طرق التعليم يجب ان تؤسس على قوانين النفس ـ الغرض من التعليم هو تكوين العقل، لا شحن الحافظة ـ التربية بمعناها العام تشمل التعليم وتكوين الملكات العقلية والخلقية ـ يجب العمل بمناهج تبعث التلاميذ على ان يعملوا ويفكروا بأنفسهم ـ التعليم يجب ان يعتمد على التجربة، لا على الكتب ـ كما انه يجب ان يربي ملكة الحكم الصحيح، ويوجد الشخصية الظاهرة في الحياة ـ التربية أهم من التعليم ـ تعليم أمور قليلة مع اتقان وتعمق، أفيد من التطرق الى امور كثيرة بصورة سطحية...

لا حاجة الى ايضاح ان هذه القضايا من الحقائق المسلّمة التي لا يمكن ان يختلف فيها اثنان. فهي مسطورة في أبسط كتب التربية والتعليم، مع هذا، يدعي غوستاف لوبون ان رجال الجامعة لا يعرفونها ولا يعملون بها.

لا يهمنا ان نعلم ما اذا كان المؤلف محقاً بهذه المدعيات أم لا. فليس لنا فائدة عملية من معرفة ذلك، بعد ان عرفنا ان تلك القضايا هي حقائق يجب ان يسلم بها.

مع هذا، نرى من المفيد ان نلقي نظرة بسيطة على احدى مدعياته، لتظهر للقراء ـ بمثال قاطع ـ درجة نصيب هذا المؤلف من سجية العلم والبحث.

يبحث المؤلف في الفصل الثاني من الكتاب الأول، عن نفسية الأساتذة ويقول (ص ٦) «لم تحفل بها لجنة التحقيق مرة واحدة، ولم تكن تستطيع ان تفعل ذلك، لأن الذين تكلموا أمام لجنة التحقيق كانوا مقتنعين بأن الاساتذة الذين افعموا علماً وشهادات لا يمكن ان يكونوا موضوع مناقشة ولا يمكن أن يفكر أحد في اصلاحهم، لأنهم يمثلون الكمال العلمي، ومع ذلك فهذه النقطة التي لم يُلتفت اليها هي العقدة الاساسية التي يجب ان تحل ليمكن صلاح التعليم».

فلنقارن المدعيات الواردة في هذه الفقرة، مع ما قاله المؤلف نفسه في الكتاب الرابع عن «الاصلاح المقترح»: فهناك يدعي ان لجنة التحقيق لم تحفل بمسألة الاساتذة «ولو مرة واحدة»، أما هنا فإنه، يذكر رأيه عن بعض المقترحات المعروضة على اللجنة حول «اصلاح الاستاذية» وينقض بنفسه ـ في الكتاب الرابع ـ ما كان ادعاه في الكتاب الاول بكل شدة وصراحة.

هذا واذا طالعنا التقرير الذي كان وضع من قبل رئيس لجنة التحقيق الكساندر ريبو[٤]، نرى فيه ما ينافي مدعيات غوستاف لوبون كل المنافاة: لأن التقرير يقول بصراحة تامة ان لا فائدة من اصلاح البرامج والمناهج، اذا لم يكن هناك أساتذة قادرون على تطبيقها، ويستنتج من ذلك وجوب الاهتمام بأمر تهيئة اساتذة الثانوية لمهنتهم التعليمية والتربوية، ويقترح الاعتناء باصلاح دار المعلمين العالية، ويذكر ان احد الاساتذة أوضح الحالة الراهنة بعبارة وجيزة، قائلا «ان امر تهيئة الاساتذة هو اساس كل الاصلاحات».

ومن الغريب ان أحد الاساتذة كان قد كتب كتاباً خاصاً يبحث في قضية اعداد المعلمين[٥]، ونشره في نفس السنة التي طبع فيها روح التربية. وقال في مقدمة الكتاب «ان روح التربية، هو المعلم، فإذا اردنا ان نصلحها، فعلينا ان نؤثر عليها بواسطته»، ثم شرح الآراء والمقترحات التي عرضت على لجنة التحقيق حول الاستاذية، وقد ذيّل الكتاب بشهادات كبار العلماء، مستخرجة من محضر اللجنة.

كل من يقرأ هذه الآراء يزداد اندهاشاً لمدعيات غوستاف لوبون المذكورة آنفاً، ولا يبقى لديه أدنى مجال للشك في ان المومأ اليه لم يطالع محضر اللجنة بقصد الوصول الى الحقائق ـ كما يفعل كل عالم باحث، يستحق هذا الوصف ـ بل طالعه بقصد ايجاد دلائل واسلحة تؤيد الآراء المتبلورة في ذهنه قبل التدقيق، كما يفعل اصحاب الدعايات. . .

---

(٤) Alexandre Ribot, *Reforme de l'enseignement secondaire.*

(٥) Dugard, *Formation des maitres de l'enseignement secondaire.*

فقد أخذ منها كل ما وجده موافقاً لمقاصده، وغض النظر عن كل ما وجده مخالفاً لها، ولو كان في ذلك انكار صريح للحقائق الواقعة.

* * *

ولننتقل الآن الى الكتاب الخامس، وهو القسم الذي يبدي فيه المؤلف بعض آراء مثبتة: ويحاول ان يؤسس نظرية جديدة.

يشرح المؤلف هذه النظرية، بعبارات صريحة ووجيزة فيقول:

«وقد يمكن اختصار القواعد الاساسية النفسية للتربية والتعليم، في صيغة واحدة، رددتها في كتبي، وهي: «ان التربية هي الفن الذي يعين على تحويل الشعوري الى لا شعوري»» (ص ٩٢).

«التربية، هي فن تحويل الشعوري الى لا شعوري» كرر المؤلف هذه العبارة في كتابه عدة مرات وفي مواقع مختلفة، ولشدة تمسّكه بها، وكثرة اهتمامه بنتائجها، كتبها حتى على غلاف الكتاب.

«التربية ليست الا الفن الذي يمكّن من تحويل الشعوري الى لا شعوري» (ص ١٩) كما ان «غاية التربية ليست الا تحويل الشعوري الى لا شعوري» (ص ٩٩).

وما السبيل الى هذا التحويل؟ «من الظاهر ان المناهج التي تتخذ لذلك تختلف باختلاف الموضوعات. ولكن الاصل واحد: وهو تكرار الشيء الذي يأخذ الطفل بتنفيذه حتى يحسن هذا التنفيذ».

ان هذه القاعدة هي القاعدة الاساسية التي يجب ان يستهدي بها المعلمون والمربون في كل أعمالهم ومساعيهم، وفي كل فرع من فروع التربية والتعليم.

«هذه القواعد البينة، لا يشك فيها رجال الجامعة بالقياس الى الفنون المختلفة كالموسيقى والتصوير. ولكنهم لم يهتدوا بعد الى ان هذه القواعد بعينها صالحة لكل ما يكتسبه الانسان سواء أكان هذا، علماً ام فناً ام صناعة» (ص ٩٥).

اذن: التكرار والتكرار الى أن يحدث من جراء هذا التكرار تداعيات راسخة، يتولد منها اعتياديات قوية، تبعث الى حركات لا ارادية وافعال انعكاسية.. هذا هو سر التربية والتعليم، في نظر غوستاف لوبون.

* * *

فلنتأمل في مضمون هذه النظرية، وهذه الآراء:

أليس من الحقائق النفسية المثبتة: ان الترابط او التداعي ما هو الا نتيجة من نتائج

الحفظ والتذكر، وصفحة من صفحاته؟ كما ان العادة من جنس الذاكرة، فهي بمثابة حافظة حركية وعضوية؟ ثم ان اللاشعورية التي يجعلها «لوبون» غاية التربية الوحيدة، أليست نقيضة الارادة والملاحظة؟ فإذا حاولنا دوماً تحويل الشعوري الى لا شعوري ـ كما تتطلبه النظرية الآنفة الذكر ـ هل يبقى لدينا مجال الى تقوية الانتباه والاستقلال والشخصية؟

ومن الغريب جداً ان يقع المؤلف، في مثل هذه النظرية، عقب انتهائه من أبحاثه الانتقادية. ولقد أعلن ـ في أبحاثه ـ حرباً عواناً على نزعة «الاعتماد على الذاكرة»، ومع هذا، فقد وقع في نظرية ترمي الى الاعتماد على الذاكرة الحركية، ولقد حثّ المربين ـ بإلحاح شديد ـ على تقوية الشخصية والارادة، وعلى الاعتناء بالعمل الاستقلالي، ومع ذلك أنهى أبحاثه بنظرية تؤدي الى إبطال الانتباه والملاحظة، وتجعل الاطفال والشبان يعملون بدون شعور ولا ارادة، مثل المكائن والبهائم!..

والسبب في كل ذلك، هو ان المؤلف لم يدرس المسائل التربوية، ولا الحادثات النفسية بصورة اصولية: فلم ينظر اليها من جميع وجوهها، كما تقتضيه الابحاث العلمية، بل اكتفى بالنظر الى وجهة واحدة من وجهاتها العديدة، وتمسك بنتائج هذه النظرة المحدودة، بدون ان يلاحظ بقية وجوهها.

لا شك في ان الحادثات اللاشعورية تلعب دوراً أهم من الدوز الذي تلعبه الحادثات الشعورية في حياتنا المعنوية. ولا خلاف في ان معظم أفكارنا وأعمالنا تتبع الارتباطات والاعتيادات التي تكون قد رسخت قبلاً في نفوسنا. فيجب على المربي ـ لذلك ـ ان يلاحظ اللاشعوريات، وان ينظّم الاعتياديات، وان يستمد قوة منها، كلما وجد الى ذلك سبيلاً.

ولكن لا يجوز لأحد ان يستنتج من هذه المبادىء، انه يجب على المربي ان يُرجع كل شيء الى الاعتياد والى اللاشعوري. لأن الواجب الملقى على عاتق المربي، هو تنشئة نفوس تعمل بتعقل، حسبما تقتضيه الاحوال والظروف، وليس تكوين مكائن تتحرك بصورة اوتوماتيكية او تدريب بهائم تقوم بالاعمال التي عودت عليها، بصورة لا ارادية.

فعلى المربي ان يسعى أحياناً الى تحويل الشعوري الى لا شعوري، ولكن عليه ـ في الوقت نفسه ـ ان يعتني دائماً في تشديد الشعور، وتقوية الملاحظة، وايقاظ الانتباه.

فلنأخذ القراءة مثلاً، ولنلاحظ الحصة التي تترتب على الشعوري واللا شعوري في أمر تعليمها: لا شك في أن القراءة السريعة تتوقف على تأسس روابط ذهنية بين أشكال الحروف وبين الاصوات التي يرمز اليها بتلك الحروف، حتى تتداعى وتترابط بسرعة كبيرة، فإذا ما تأسست هذه الروابط، أصبح الذهن ينتقل من الاشكال الى الاصوات بصورة تكاد تكون لا شعورية، بدون ان يحتاج الى الجهد او الملاحظة والانتباه، فيمكننا ان نقول ان هذه

الصفحة من صفحات تعليم القراءة، توافق نظرية لوبون كل الموافقة.

ولكن، هل يمكننا ان نرضى ونكتفي بهذا النوع من القراءة؟ ألا يجب علينا ان نطلب من القارىء ان ينتبه الى المعاني، ويلاحظ المقاصد ايضاً؟

نعم، يجب علينا ان نرمي الى جعل القسم المذكور من أعمال القراءة، لا شعورياً، وعلينا ان نسعى في تأمين انتقال الذهن من الاشكال الى الاصوات بصورة ميكانيكية. ولكن يجب علينا - في الوقت نفسه - ان نعتني بإدامة الشعور والانتباه والملاحظة - خلال القراءة - على ان نوجهها الى المعاني، كلما تمكنا من الاستغناء عنها في أمر الاشكال..

إذا لم نفعل ذلك، أي إذا اكتفينا بتعويد الطالب على القراءة بصورة سريعة، بدون ان ننبّهه الى ملاحظة المعاني وتأملها عند القراءة - نكون بذلك قد جعلناه ماكينة قراءة، قد تقرأ بسرعة كبيرة، ولكنها تقرأ بدون شعور وفهم، مثل أقراص الغراموفون.

يتضح من ذلك، ان امر تحويل الشعوري الى لا شعوري يجب ان يتوقف عند حد معقول، كما انه يجب ان يترافق مع عملية أخرى، وهي ادامة الشعور مع توجيهه الى هدف آخر، أعلى من الهدف الاول، كلما قلّت الحاجة اليه في سبيل ذلك الهدف...

* * *

هذا ونزيد على ذلك فنقول: انه يجب على المربي في بعض الاحوال، ان يسير على خطة معاكسة لوصية غوستاف لوبون كل المعاكسة، وان يسعى لتحويل اللاشعوري الى شعوري بدلاً من تحويل الشعوري الى اللا شعوري.

من المعلوم مثلاً - ان أحسن الطرق لتعليم قواعد اللغة، هي الاستناد الى الاستعمال، واستخراج القواعد من الكتابة والكلام. فاستخراج القواعد وتعليمها بهذه الصورة، أليس بمعنى توجيه الانتباه والملاحظة الى القواعد التي يتبعها الانسان عادة بصورة لاشعورية، وتحويلها الى حالة شعورية؟

ومن المعلوم - كذلك - «ان محاسبة النفس» و«تحليل النفس» من جملة الطرق الناجعة في تربية الشبان، وفي تربية النفس بالنفس، فأن الانتباه الى الميول المستترة واظهارها الى ساحة الشعور، لمِن أهم الوسائل التي لدينا للتأثير على تلك الميول. أفلا تعني كل هذه العمليات، تحويل الميول اللاشعورية الى ميول شعورية؟...

ان غوستاف لوبون لم يلاحظ الا جزءاً من المسألة ولم ينتبه الى اجزائها الاخرى.

وقد قال في سياق البحث عن «النظرية النفسية للتربية والتعليم» ان «المربين من الاجانب قد استطاعوا ان يستكشفوا الاسس الصحيحة التي يجب ان يعتمد عليها المربي والمعلم» (ص

١١٢) ولكن يظهر انه لم يتفهم هذه الأسس الصحيحة كما يجب.

ولنا خير دليل على ذلك، في طرق التربية الأمريكية المسطورة من كتاب «عمر بوئيز»، ذلك الكتاب الذي أطراه لوبون نفسه، واقتبس منه ما كتبه عن طرق التربية والتعليم في امريكا. لقد شرح «بوئيز» انواع الأعمال اليدوية التي تدرس في المدارس الأمريكية وأوضح طرق تعليمها، وبين كيف تطور الشعور والولع والانتباه خلال تكرر الاعمال، فقال: «ان الولع يزداد كلما تكرر العمل، ولكن هذا الازدياد لا يدوم الا الى حد معين، فإذا تكرر العمل بعد ذلك الحد ينتهي الولع، ويضعف، **فيدخل العمل في صفحة الفعالية اللاشعورية، فيفقد كل قيمة تربوية**. فلذلك، لا يكررون التمرينات في حال من الاحوال الى الحد الذي يترك فيه الانتباه والملاحظة محلهما الى الاعتياد، فيدخل العمل في صفحة الفعالية اللاشعورية»[٦].

نفهم من ذلك ان المربين الأمريكيين يتخوفون من الهبوط للطور اللاشعوري، حتى في الأعمال اليدوية.

أليس من الغريب اذن ان يحث غوستاف لوبون المربين على تحويل كل شيء الى لاشعوري، حتى في الاعمال العقلية!...

هذا النقد، كنت كتبته ونشرته[٧] في «مجلة التربية والتعليم» التي كنت أصدرها ببغداد.

نشرته، نظراً للشهرة التي كانت اكتسبتها مؤلفات لوبون، بوجه عام، وكتابه **روح التربية** بوجه خاص.

وقد رأيت ان اعيد نشره بين دفتي هذا الكتاب لإلفات انظار رجال التربية والتعليم إليه.

لأن الاستاذ المرحوم «عادل زعيتر» نشر - سنة ١٩٤٩ - ترجمة جديدة وكاملة للكتاب - تقع في ٤٣٨ صفحة -، وصدّرها بمقدمة تقع في ٢٥ صفحة، تطري الآراء المسطورة فيه، دون اي تحفظ.

واني لا أزال أعتقد ان النظرية الأساسية المسرودة في كتاب «روح التربية»، النظرية القائلة بأن «التربية هي فن تحويل الشعوري الى لا شعوري» خاطئة كل الخطأ وضارة كل الضرر.

فإن التربية الحقيقية لا يجوز أن تنتهي الى جعل كل الأعمال والأفاعيل «لاشعورية».

---

(٦) Omar Bouisse, *Méthodes américaine d'éducation*, p. 117.

(٧) انظر: **مجلة التربية والتعليم** (بغداد)، العدد ١ (١٩٢٨).

بل، بعكس ذلك، يجب ان نهدف ـ بوجه خاص ـ إلى «ايقاظ الملاحظة» و«تنمية الشعور».

في الواقع، ان التربية تقتضي جعل بعض الأعمال والأفاعيل، في بعض الميادين، «لاشعورية». غير انها لا تفعل ذلك بغية تحويل كل شيء الى «لاشعوري»، بل تفعل ذلك، بغية تسهيل انطلاق الشعور في سائر الميادين.

وبتعبير أقصر: ان التربية، لا يجوز أن تقتصر على «التدريب التعويدي»، بل يجب ان نسعى ـ بوجه خاص ـ الى «الايقاظ والتنبيه، والتوعية».

ولذلك، رأيت أن ألفت انظار المعلمين المربين الى هذا الخطأ الجوهري الذي يكمن في نظرية غوستاف لوبون المسرودة في كتابه **روح التربية**.

* * *

هذا، وأرى ان اشير ـ علاوة على كل ما سبق ـ الى احدى النتائج التي توصل اليها لوبون في كتابه المذكور:

انه انتقد ـ بحق ـ نظام التربية والتعليم الذي تعمل به فرنسا في مستعمراتها. ولكنه لم يفعل ذلك من وجهة «حقوق أهالي المستعمرات» بل فعل ذلك من وجهة «مصالح فرنسا» نفسها.

فقد أفرد لوبون في باب «روح التعليم والتربية» من كتابه فصلاً لبحث «تربية أبناء المستعمرات»[8]. ومما قاله في هذا الفصل:

«اسفر اصدار مناهجنا الجامعية الى المستعمرات التي نملكها عن نتائج أدعى الى الرثاء مما في فرنسة. **فمن نتائجها الاولى تحويل ابناء هذه المستعمرات الذين تطبق عليهم الى اعداء اشداء لنا»** (ص ٤٠٧).

اذن، انه ينتقد المناهج المذكورة، لأنها تجعل أبناء المستعمرات أعداء أشداء لفرنسا.

وهل من حاجة الى القول بأن الكلمات الاخيرة تعني: انها تجعلهم لا يستسلمون لحكم فرنسا، ويثورون عليه مطالبين بالاستقلال عنه؟

ان ذلك يتجلى لنا بوضوح أعظم، عندما نلاحظ الامور التي يقترحها لوبون لاصلاح مناهج التعليم في المستعمرات الفرنسية؛ انه يقول:

«ان اول ما نرى اقصاءه من برنامج تعليمنا (في مستعمراتنا) هو: **الفلسفة والاخلاق والحقوق والسياسية الخ...»** (ص ٤١١).

(٨) انظر: لوبون، **روح التربية**، ص ٤٠٧ ـ ٤١٢ من ترجمة عادل زعيتر.

ولكن لماذا؟

ان مؤلف «روح التربية» لا يصرح بذلك. ولكنا لا نخطىء اذا قلنا: لأنه يريد ان يكون أبناء المستعمرات «آلات»، تعمل، دون ان تفكر في «الحقوق والاخلاق والسياسة».

ومما يؤيد ذلك، انه يقول، بعد بضعة أسطر من العبارة الآنفة الذكر: «وليكن تعليمنا فنياً، مهنياً، على الخصوص. فبهذا يكون لنا في أبناء مستعمراتنا خير معين» (ص ٤١١).

ومما تجدر الاشارة اليه ان لوبون لا يستثني العرب من هذه الأحكام، بل يذكرهم صراحة في نهاية فصل «تربية أبناء المستعمرات». اذ يقول: «يجب علينا، حتى في حالة مواجهتنا لشعوب ذات حضارة، كالهندوس والأناميين والعرب، ألا نرغب في تحويلها دفعة واحدة الى اقوام من المهندسين والاطباء، بل يجب ان نبدأ بتحويلها الى ميكانيكيين صالحين وعمال ماهرين» (ص ٤١٢).

ان التفاصيل المسرودة في مقالي «نظم التعليم في سياسة الاستعمار» المسطور في موضع سابق من هذا الكتاب تظهر منشأ أمثال هذه الآراء ومراميها الى العيان.

حول كتـــاب:

مستقبـل الثقافـة في مصـر[٩]

نظـرة انتقاديـة عامـة

«مستقبل الثقافة في مصر».

هذا العنوان الذي عنون به الاستاذ الدكتور طه حسين الكتاب الذي نشره قبل بضعة أشهر في مجلدين. . . ذكرني بعنوان «المطارحات» التي نشرها «المعهد الأممي للتعاون الفكري» التابع لعصبة الأمم، بعد الاجتماع الذي عقده في مدريد سنة ١٩٣٣: مستقبل الثقافة.

وعندما أسجل هذه المشابهة في مستهل مقالي هذا، أرى من الواجب عليّ أن اصرح - في الوقت نفسه - بأن المشابهة بين الكتابين لا تتعدى حدود العنوان. فإذا كان من البديهي أن المؤلف الفاضل اقتبس عنوان كتابه من المطارحات المذكورة، فمن الواضح أيضاً انه لم يستلهم شيئاً من موضوعاتها أو من مناحي التفكير المنجلية فيها. . .

وأما كيفية تأليف الكتاب، فالمؤلف يشرحها لنا بكل وضوح، في المقدمة القصيرة التي صدّره بها:

ان «فوز مصر بجزء عظيم من أملها في تحقيق استقلالها الخارجي وسيادتها الداخلية» حمل «المفكرين المصريين» على ان يشعروا بأن «مصر تبدأ عهداً جديداً من حياتها». . . «ان كسبت فيه بعض الحقوق، فإن عليها ان تنهض فيه بواجبات خطيرة وتبعات ثقال». ان هذا الشعور شمل الشباب، ودفع فريقاً منهم الى «ان يسألوا المفكرين وقادة الرأي عما يرون في واجب مصر، بعد إمضاء المعاهدة مع الانجليز. .» وهذا قد جعل كل واحد من المفكرين المسؤولين «يتحدث اليهم في ذلك حديثاً

(٩) طه حسين، مستقبل الثقافة في مصر (القاهرة: مطبعة المعارف، ١٩٣٨).

مرتجلاً، بقدر ما كان يسمح له وقته وعمله وتفكيره السريع في حياة سريعة، تمر بهم او يمرون بها «مرّ البرق». . فقد تحدث الدكتور طه حسين نفسه الى هؤلاء الشبان فيمن تحدث، غير انه لم يقتنع بكفاية ما تحدث اليهم به، ولم ير انه «قد دلهم على ما كان يجب ان يدلهم عليه، وهداهم الى ما كان يجب ان يهديهم اليه». واستقر في نفسه ان واجب المصريين «في ذات الثقافة والتعليم بعد الاستقلال أعظم وأخطر وأشد تعقيداً» مما تحدث به اليهم «في ساعة من ليل او في ساعة من نهار، أو في قاعة من قاعات الجامعة الاميركية. . وانه يحتاج الى جهد أشق وتفكير أعمق وبحث أكثر تفصيلاً»ووعد نفسه بأن يبذل هذا الجهد، وان يفرغ لهذا البحث، وأن ينهض بهذا العبء. . . ولكنه لم ينبىء هؤلاء الشباب بشيء مما قرره، لأنه أشفق ان تحول ظروف الحياة بينه وبين إنجاز هذا الوعد. وليس أشق عليه من وعد يبذله للشباب ثم لا يستطيع له انجازاً. . .

ان كتاب «مستقبل الثقافة في مصر» كتب «لانجاز ذلك الوعد الذي قدمه الاستاذ الى الشباب الجامعيين ولم يظهرهم عليه. . .».

ان هذه المقدمة تدل دلالة واضحة على ان الدكتور طه حسين قد شعر بخطورة هذه المباحث حق الشعور، وقدر عواقب التسرع والارتجال فيها حق التقدير. . . كما تعلن اعلاناً صريحاً أنه لم يكتب الكتاب الا بعد ان بذل «الجهد الأشق» الذي قال بضرورته، وقام «بالتفكير الأعمق» الذي نوه به، و«فرغ للبحث لينهض بالعبء» الذي أشار اليه. . .

غير انه من ينعم النظر في الكتاب ـ بعد مطالعة هذه المقدمة ـ يشعر بشيء كثير من خيبة الامل، لأنه لا يجد فيه من الآراء والملاحظات ما يتناسب مع وعود العنوان وتصريحات المقدمة. فالكتاب يتألف في حقيقة الامر من مجموعة أحاديث ومقالات قليلة التناسق كثيرة التداخل، يبدو على جميع أقسامها آثار الارتجال والاستعجال، ويتخلل معظم أقسامها أنواع شتى من الاستطرادات والاستدراكات. .

فكثيراً ما يقع النظر في صفحات الكتاب على فكرة صائبة ـ معروضة بأسلوب جذاب ـ غير انه يلاحظ في الوقت نفسه كثيراً من المآخذ في المقدمات التي سبقت تلك الفكرة والملاحظات التي تلتها، فيبقى حائراً متردداً بين مواقف الاستساغة والاستنكار.

ان نظرة اجمالية الى اولى المسائل المشروحة في الكتاب تكفي للبرهنة على كل ذلك في وضوح وجلاء.

ـ ١ ـ

ان المسألة التي يفتتح بها الدكتور طه حسين أبحاث كتابه تتلخص في السؤال التالي:

هل يوجد فرق جوهري بين العقل المصري والعقل الاوروبي؟

والمؤلف يناقش هذه المسألة في أكثر من ثلاثين صفحة من الكتاب مناقشة مباشرة، ثم يعود إليها عدة مرات ـ بوسائل شتى ـ في نحو ثلاثين صفحة أخرى. . وأما الحكم الذي يصل اليه من أبحاثه ومناقشاته هذه فيتلخص في العبارات التالية:

«فكل شيء يدل على انه ليس هناك عقل اوروبي يمتاز من هذا العقل الشرقي الذي يعيش في مصر وما جاورها من بلاد الشرق القريب» (ص ٢٨).

«فمهما نبحث ومهما نستقص فلن نجد ما يحملنا على ان نقبل ان ما بين العقل المصري والعقل الاوروبي فرقاً جوهرياً» (ص ٢٩).

انني أشارك الدكتور طه حسين في هذا الحكم الصريح مشاركة تامة. . فلقد درست وناقشت هذه المسألة فيما مضى مراراً بوسائل مختلفة، وانتهيت في جميع تلك الدراسات والمناقشات الى نتيجة مماثلة لهذه النتيجة، لا بالنسبة الى المصريين فحسب، بل بالنسبة الى أمم الشرق الأدنى بوجه عام، والأمة العربية بوجه خاص. . .

ولهذا السبب، يسرني كل السرور ان أتفق مع المؤلف في هذا الحكم اتفاقاً تاماً. «ومع هذا يؤلمني جداً» ألا أستطيع الموافقة على سلسلة الآراء والأحكام التي سردها حول هذه المسألة، وان أراني مضطراً الى مخالفته في معظم المقدمات التي بنى عليها حكمه هذا، وفي بعض النتائج التي استخرجها منه. . .

اولاً، يكرر الدكتور طه حسين الحكم الذي ذكرناه آنفاً عدة مرات ـ جرياً على عادته العامة ـ ويعبر عنه في كل مرة بشكل جديد، وكلمات جديدة ـ حسب اسلوبه الخاص ـ، غير انه لا يتقيد ـ خلال هذا التكرار ـ بمعاني الكلمات، وحدودها «التقيد العلمي» الذي تتطلبه مثل هذه الابحاث. . . فينزلق إلى مهاوي الغلو والمبالغة انزلاقاً غريباً، فيبتعد عن «الحقيقة» التي كان توصل اليها ابتعاداً كبيراً. . .

مثلاً، يسترسل مرة في الحديث حتى يضيف كلمة الثقافة الى كلمة العقل فيقول:

«كلا، ليس بين الشعوب التي نشأت حول بحر الروم وتأثرت به، فرق عقلي أو ثقافي ما. . .» (ص ٢٥).

أفلا يحق لي أن اسأل الاستاذ في هذا المقام: هل يدَّعي ـ عن جد ـ أنه لا يوجد «فرق ثقافي ما» بين المصري، والفرنسي، والسوري، والايطالي؟ ان القول بعدم وجود «فرق جوهري» بين «العقل المصري» والعقل الاوروبي» شيء، والقول بأنه لا يوجد بين المصري والاوروبي «فرق ثقافي ما» شيء آخر. . . فمهما آمنت بالقضية الاولى ايماناً عميقاً، لا يمكنني ان اسلم بالقضية الثانية أبداً. . . وأعتقد اعتقاداً جازماً ان انكار وجود «الفرق الثقافي» بين

الشعوب التي نشأت حول بحر الروم، لا يختلف عن انكار وجود الشمس في رابعة النهار. . .

كما أرجّح ان المؤلف نفسه لم يكتب ذلك عن «تأمل واعتقاد»، بل كتب ما كتبه في هذا المضمار مدفوعاً بدوافع الاستعجال والارتجال ـ بالرغم من تصريحات المقدمة ـ ومجروفاً بتيار الألفاظ والكلمات. وربما كان من أبرز الأدلة على ذلك ما قاله في أواخر الكتاب حيث يختم ابحاث الكتاب بسؤال عام: «أتوجد ثقافة مصرية» ويجيب على هذا السؤال بالعبارة التالية:

«هي موجودة، متميزة بخصالها وأوصافها التي تنفرد بها من غيرها من الثقافات. . .» (ص ٥٢٥).

ولا أراني في حاجة الى البرهنة على ان مضمون هذه العبارة، يناقض القول الذي أشرنا اليه آنفاً، مناقضة صريحة. . .

* * *

ومما يجدر بالملاحظة ان مغالاة المؤلف في تشبيه المصريين بالاوروبيين وانكار وجود الفروق بينهما ـ لا تنحصر في هذه القضية وحدها، بل تتعداها الى امور أغرب منها: اذ اننا نراه يدّعي ـ في محل آخر من الكتاب ـ عدم وجود فرق بينهما من حيث الطبع والمزاج ايضاً. فهو عندما يصرّح بأنه «لا يخاف على المصريين ان يفنوا في الاوروبيين» يبرهن على ذلك بقوله:

«. . ليس بيننا وبين الأوروبيين فرق في الجوهر ولا في الطبع ولا في المزاج. . .» (ص ٦٣).

ليس بين المصريين والأوروبيين فرق لا في الطبع ولا في المزاج! لا أدري كيف يستطيع أحد ان يدعي ذلك بصورة جدية؟ فإن الفروق في الطبع والمزاج من الأمور التي تشاهد على الدوام بين الأمم الاوروبية نفسها، وهي تبدو للعيان بين الانكليزي والفرنسي والالماني والايطالي. . . حتى بين الشمالي والجنوبي من الفرنسيين، والشرقي والغربي من الألمان، والسهلي والجبلي من الطليان. وبين الريفي والمدني والصانع والتاجر، والمثقف والعامي من جميع هؤلاء. . . فكيف يعقل مع هذا ألا يختلف طبع المصريين ومزاجهم عن طبع الأوروبيين ومزاجهم بوجه من الوجوه؟

انني أميل الى الحكم بأن الدكتور طه حسين لم يكتب هذه العبارة أيضاً عن تأمل واقتناع. بل كتبها بدافع الاستعجال وتحت تأثير توارد الكلمات.

اني لا أكون من المغالين اذا قلت: ان «نزعة التسرع في الحكم والاسراف في الكلام»

من النزعات المستولية على معظم مباحث كتاب «مستقبل الثقافة في مصر» وهذه النزعة هي التي ورطت المؤلف في مآزق غريبة، وأوقفته مواقف لا تخلو من التناقض في بعض الأحيان.

* * *

وللبرهنة على ذلك أود ان أستعرض ـ علاوة على ما ذكرته آنفاً ـ ما جاء عن الأزهر في الأقسام المختلفة من الكتاب.

يذكر الأستاذ الدكتور طه حسين الأزهر ـ في كتابه هذا ـ اولاً عندما يبحث عن اتصال مصر بالحضارة الاوروبية، فيتوسع كثيراً في وصف هذا الاتصال، لأنه يعتبره دليلاً على عدم وجود فرق جوهري بين العقلية المصرية والعقلية الاوروبية، اذ يقول: «اننا لا نجد في هذا الاتصال من المشقة والجهد ما كنا نجده لو ان العقل المصري مخالف في جوهره وطبيعته للعقل الأوروبي» (ص ٣٥).

وعندما يتطرق المؤلف الى مسألة الازهر ـ خلال هذا البحث ـ يعرضه لنا كمعهد «مسرف في التجديد»، اذ يقول حرفياً ما يلي:

«كل شيء يدل، بل كل شيء يصيح، بأن الازهر مسرف في الاسراع نحو الحديث، يريد ان يتخفف من القديم ما وجد الى ذلك سبيلاً...» (ص ٣٤).

غير اننا نراه في محل آخر من الكتاب، يتراجع قليلاً عن تعبير «الاسراف» الذي استعمله في هذا المقام، لأنه يقول:

«اصبح الازهر مسرعاً الى هذه الحضارة، يدفعه اسراعه الى شيء يشبه الاسراف ان لم يكن هو الاسراف» (ص ٦١).

كما اننا نراه في محل آخر يتناسى كل ذلك فيقول:

«ان الأزهر بحكم تاريخه وتقاليده وواجباته الدينية بيئة محافظة تمثِّل العهد القديم والتفكير القديم أكثر مما تمثِّل العهد الحديث والتفكير الحديث...» (ص ٩١).

ثم نراه يضيف الى ذلك ما يلي:

«شيء آخر لا بد من التفكير فيه والطب له، وهو أن هذا التفكير الأزهري القديم قد يجعل من العسير على الجيل الأزهري الحاضر اساغة الوطنية والقومية بمعناهما الأوروبي الحديث...» (ص ٩٢).

وفي الأخير عندما ينتقل الى بحث المنافسة القائمة بين الأزهر وبين الجامعة، لا يتحرج المؤلف من ابداء رأي يناقض رأيه الأول مناقضة صريحة اذ يقول:

«يقتضي أن يعدل الأزهر عدولاً تاماً عما دأب عليه من الانحياز الى نفسه والعكوف عليها والانقطاع

عن الحياة العامة. وقد يقال: ان الازهر قد أخذ يترك هذه السيرة ويتصل بالحياة العامة ويأخذ بحظوظ حسنة من الثقافات الحديثة على اختلافها. وهذا صحيح في ظاهره، لكنه في حقيقة الأمر غير صحيح. فالأزهر ما زال منحازاً الى نفسه مستمسكاً بهذا الانحياز حريصاً عليه...» (ص ٤٧٥).

أنا لا أود ان ابدي رأياً في الازهر في هذا المقام، غير اني أريد ان ألفت الأنظار الى الاختلافات الموجودة بين هذه الآراء التي صدرت من قلم واحد في موضوع واحد في كتاب واحد!

* * *

غير ان هناك شيئاً أغرب من كل ذلك أيضاً: فإن المؤلف لا يكتفي بالبرهنة على عدم وجود فرق جوهري بين العقل المصري والعقل الاوروبي، بل يحاول ان يبرهن على ان مصر ليست جزءاً من الشرق، ويسير بين سلسلة آراء وملاحظات - يكتنفها الغموض والتضارب من كل الجهات - ويلوم الأوروبيين الذين يقولون ان مصر جزء من الشرق، وان المصريين فريق من الشرقيين، ثم يقول:

«ان من السخف الذي ليس بعده سخف اعتبار مصر جزءاً من الشرق...» (ص ١٨).

غير أنه لا يلبث ان يتناسى قوله هذا، ويدخل المصريين في عداد الشرقيين، في عشرات المواضع من الكتاب.. لا أرى حاجة في هذا المقام - لتعدادها، فأكتفي بذكر ما يقوله المؤلف في هذا الشأن في أواخر الكتاب، عندما يشرح اقتراحه في صدد فتح مدارس مصرية في الاقطار العربية. فإنه يقول اذ ذاك:

«ما أظن ان السياسة الوطنية لهذه الأقطار تكره ان تنشأ فيها مدارس مصرية، تحمل الى ابنائها ثقافة عربية شرقية، ويحملها اليهم معلمون شرقيون مثلهم...» (ص ٥٢٢).

- ٢ -

وأما مآخذ المقدمات والبراهين التي بنى عليها مؤلف الكتاب «الحكم» الذي ذكرناه آنفاً، فهي كثيرة ومتنوعة، سأكتفي بذكر ثلاثة منها، لاعطاء فكرة عامة عنها:

١ - عندما يسأل المؤلف: «أمصر من الشرق أم من الغرب». يوضح قصده من هذا السؤال بقوله: «أنا لا أريد بالطبع الشرق الجغرافي والغرب الجغرافي، وانما أريد الشرق الثقافي والغرب الثقافي» ثم يعقب قوله هذا بالعبارات التالية:

«فقد يظهر ان في الارض نوعين من الثقافة يختلفان أشد الاختلاف، ويتصل بينهما صراع بغيض، ولا يلقى كل منهما صاحبه الا محارباً او متهيئاً للحرب: أحد هذين النوعين هذا الذي نجده في أوروبا منذ العصور القديمة، والآخر هذا الذي نجده في أقصى الشرق منذ العصور القديمة ايضاً»... (ص ٧٠).

يصعب علي جداً ان أوافق المؤلف على ما جاء في عباراته هذه: لا أدري ما هي الثقافة التي كانت موجودة في أوروبا منذ القرون القديمة؟ وما هو الصراع البغيض الذي اتصل بين هذه الثقافة وثقافة الشرق الاقصى المخالفة لها؟ ومتى وكيف حدث هذا الصراع، وبأي شكل انتهى؟ ما هي الحروب التي حدثت بين هاتين الثقافتين، كلما التقتا؟ ما هي تواريخ التقاء هاتين الثقافتين المتخاصمتين؟ وما هي تفاصيل الحروب التي نشبت بينهما كلما حدث هذا الالتقاء؟

ان كل ما أعرفه عن التاريخ بوجه عام، وتاريخ الحضارة، وتاريخ الفلسفة وتاريخ العلوم بوجه خاص. . . لا يساعدني «مع الاسف الشديد» على اعطاء اجوبة مثبتة على هذه الاسئلة. . وبعكس ذلك، كل ما أعرفه في هذا المضمار يحملني على القول بخلاف ذلك تماماً. . كل ما أعرفه في هذا المضمار يحملني على القول بأن الصراع الذي حدث بين الثقافات والحضارات التي نشأت وترعرت حول بحر الروم نفسه، كان أشد وأعنف وأطول من الخصام الذي حدث بين هذه الثقافات والثقافات الهندية والصينية، بدرجات كبيرة. . .

مع هذا أتساءل حائراً: ما الفائدة من هذه الأبحاث في هذا المقام؟ ما شأن هذه القضية بشرقية مصر أو غربيتها؟ وهل من علاقة منطقية بين هذه القضية وبين مسألة وجود أو عدم وجود فروق جوهرية بين العقل المصري والعقل الأوروبي؟

يتساءل المؤلف في هذا المقام:

- «ايهما أيسر على العقل المصري: ان يفهم الرجل الصيني او الياباني، او ان يفهم الرجل الفرنسي او الانكليزي؟».

«هذه هي المسألة التي لا بد من توضيحها وتجليتها قبل ان نفكر في الأسس التي ينبغي ان نقيم عليها ما ينبغي لنا من الثقافة والتعليم» (ص ٧).

وهل من مفكر يقول - في مصر او في غير مصر - بوجوب اقامة الثقافة والتعليم على أسس ثقافة الصين أو اليابان؟

انني أعتقد ان هذه الابحاث كلها من الامور الاستطرادية التي لا ضرورة لها ولا فائدة منها: فلا الاتفاق في امرها يكون سبباً كافياً لقبول الحكم المتعلق بعدم وجود فرق جوهري بين العقل المصري والعقل الاوروبي، ولا الاختلاف في شأنها يكون سبباً مبرراً لرفض ذلك الحكم. كما ان الاتفاق عليها لا يستلزم الاتفاق او الاختلاف في تثبيت الأسس التي يجب ان تقام عليها الثقافة والتعليم، في مصر وفي سائر البلاد العربية.

* * *

٢ ـ قبل ان ينتهي المؤلف من مناقشة قضية «الشرق والغرب» يتطرق الى مسألة اخرى، فيثير قضية «تأثير وحدة الدين ووحدة اللغة في تكوين الدول» انه يقول في هذا الصدد ما يلي:

«من المحقق ان تطور الحياة الانسانية قضى منذ عهد بعيد بأن وحدة الدين ووحدة اللغة، لا تصلحان اساساً للوحدة السياسية، ولا قواماً لتكوين الدول...» (ص ١٦).

«فقد تخففت اوروبا من اعباء القرون الوسطى، وأقامت سياستها على المنافع الزمانية، لا على الوحدة المسيحية، ولا على تقارب اللغات والأجناس...» (ص ١٨).

ان هذه الآراء تستوقف النظر، وتستوجب المناقشة في عدة وجوه:

أولاً ـ يستعمل المؤلف في الفقرة الاولى تعبير «وحدة اللغة»، وفي الفقرة الثانية تعبير «تقارب اللغات». ولا أراني في حاجة الى الايضاح بأن الفرق بين مفهومي التعبيرين المذكورين كبير جداً.

ثانياً ـ يسوي المؤلف ـ في كلماته هذه ـ بين وحدة الدين ووحدة اللغة من وجهة التأثير السياسي، ويدعي ان تأثيرهما في السياسة كان من خصائص القرون الوسطى، وان اوروبا تخلصت من تأثير هذين العاملين منذ عهد بعيد...

انني اعتقد ان كل ذلك مخالف لحقائق التاريخ وقوانين الاجتماع مخالفة صارخة: فإن عمل وحدة اللغة في الحياة الاجتماعية والحوادث التاريخية، يختلف عن عمل وحدة الدين اختلافاً كلياً. يذكر التاريخ ـ بين حوادث القرون الوسطى والقرون التي تلتها ـ أمثلة كثيرة لعمل الدين في السياسة، كما يسجل وقائع عديدة تظهر تأثيرات مبدأ «حقوق الملوك» في تكوين الدول وتوحيدها، ويذكر امثلة كثيرة لانضمام بعض الاقطار الى اخرى، بسبب وقائع التزاوج والتوارث التي حدثت بين الاسر المالكة. ولكنه لا يذكر ـ بين حوادث تلك القرون ـ مثالاً واحداً عن تكوين دولة على اساس «وحدة اللغة».

ان وحدة اللغة لم تصبح من القوى الفعّالة في تكوين الدول وتوجيه السياسات إلا في القرن الأخير، وإلا بعد ان فقدت «وحدة الدين» قوتها وتأثيرها في هذا المضمار... كما ان تأثير «وحدة اللغة» في السياسة لم ينته بانتهاء الفرق المذكور بل ازداد شدة في القرن الذي نعيش فيه، وهو لا يزال مستمراً وشديداً...

ولهذه الأسباب أقول: ان قياس «وحدة اللغة» على «وحدة الدين» في هذا المضمار، والادعاء انها فقدت تأثيرها السياسي وعملها التكويني منذ عهد بعيد... لا يتفق مع حقائق التاريخ، بوجه من الوجوه...

يقول المؤلف اثباتاً لمدّعاه: ان السياسة شيء والدين شيء آخر. اني أوافقه على قوله هذا، ومع هذا أستغرب كيف يسوغ لنفسه ان يحشر اللغة مع الدين في الفقرات التي تلي هذا الكلام! فلنقل ولنصِحْ مع المؤلف: ان السياسة شيء والدين شيء آخر، ولكننا هل نستطيع ان نقول: ان السياسة شيء واللغة شيء آخر؟ لا شك في اننا نستطيع ان نقول للناس: ليحتفظ كل منكم بمعتقده الديني لنفسه، ولكن هل نستطيع ان نقول لهم: ليحتفظ كل منكم بلغته لنفسه؟

يقول المؤلف: ان أوروبا أقامت سياستها على المنافع الزمانية، فهل يستطيع ان يدعي ان اللغة لا تدخل في نطاق المنافع الزمانية؟ إذا شك في ذلك رجوت منه ان يتصور نفسه ـ لحظة واحدة ـ فرداً في رعاية مملكة أجنبية، لا يعرف شيئاً عن لغتها الرسمية، ويستعرض انواع المشاكل التي يقع فيها في كل خطوة من خطوات حياته اليومية، فليقل عندئذٍ هل اللغة خارجة عن نطاق الأمور الزمانية؟

لننعم النظر في سياسة الدول التي قطعت أبعد الأشواط في فصل الدين عن السياسة، وغالت أشد المغالاة في حصر أعمال الدولة في نطاق الأمور الزمانية: هل هي أقدمت على فصل اللغة أيضاً عن السياسة؟ وهل تركت مسائل اللغة خارجة عن ساحة أعمال السلطات الزمانية؟

انني اعتقد اعتقاداً جازماً ان اللغة تختلف عن الدين من وجوه الطبيعة الذاتية والتأثير النفسي، والعمل الاجتماعي. ان عدم ملاحظة هذا الفرق الجوهري ـ الموجود بين اللغة والدين ـ من هذه الوجوه المختلفة، قد عرّض المؤلف لأخطاء كبيرة، وأوقفه مواقف يخالف فيها أثبت وقائع التاريخ، واظهر حقائق الاجتماع مخالفة صريحة.

يحاول المؤلف ان يستشهد على اقواله الآنفة بتاريخ الاسلام ايضاً. غير ان محاولاته هذه لا تزيده إلا تغلغلاً في الأغلاط وتباعداً عن حقائق التاريخ . . .

* * *

٣ ـ يتحدث المؤلف عن اتصال مصر بأوروبا، وعن اندفاعها في اقتباس الحضارة الاوروبية، معتبراً سهولة هذا الاتصال، وسرعة هذا الاندفاع من الدلائل التي تبرهن على عدم وجود «فرق جوهري بين العقل المصري والعقل الاوروبي».

غير انه خلال ذلك يتطرق الى «نظم الحكم وأشكال الحياة السياسية» في مصر، ويبدي رأياً غريباً في هذا الصدد إذ يقول:

«ان الذين ارادوا ان يستبدوا بأمور مصر في العصر الحديث كانوا يذهبون مذهب لويس الرابع عشر

واشباهه، اكثر مما كانوا يذهبون مذهب عبد الحميد وامثاله» (ص ٣٢).

في اعتقادي ان هذا الرأي لا يستطيع ان يقاوم أبسط المناقشات.

فلنفكر اولاً: ماذا يقصد المؤلف من تعبيرات «مذهب لويس الرابع عشر وأشباهه ومذهب عبد الحميد وأمثاله»؟ ان ذلك يظهر بوضوح في العبارات التي سبقت الفقرة الآنفة الذكر والتي تلتها. فقد قال المؤلف، قبل الفقرة المذكورة: «ان نظام الحكم المطلق عندنا في العصر الحديث كان متأثراً بنظام الحكم المطلق في اوروبا قبل انتشار النظام الديمقراطي... وان نظام الحكم المقيّد عندنا كان متأثراً بنظم الحكم المقيّد في أوروبا أيضاً...».

كما قال بعد الفقرة المذكورة: «والذين أرادوا ان يحكموا مصر حكماً مقيداً بالعدل، دون ان يشركوا الشعب معهم في الحكم كانوا يتخذون لحكمهم قيوداً اوروبية لا شرقية» لأنهم نقلوا نظم الادارة والحكم من أوروبا، «ولم يستمدوها مما كان مألوفاً عند ملوك المسلمين وخلفائهم في القرون الوسطى...».

بعد ان فهمنا بهذه الصورة ما يقصده المؤلف من هذه التعبيرات يقتضي ان نتوجه اليه بالاسئلة التالية:

هل يستطيع ان يدعي ان عبد الحميد لم يستند في حكمه واستبداده الى نظم اوروبية؟ وهل يستطيع ان يقول بأن بلاط القاهرة لم يتأثر ببلاط الآستانة؟

أما انا فأستطيع ان ابرهن بكل سهولة ان حكم عبد الحميد أيضاً لم يكن من النوع الذي كان مألوفاً عند ملوك المسلمين وخلفائهم في القرون الوسطى، وعلى ان استبداده ايضاً كان متأثراً الى حد بعيد «بنظام الحكم المطلق في أوروبا» كما استطيع ان ابرهن على ان تأثيرات الآستانة في القاهرة كانت واضحة جداً.

... مع هذا أرى من الضروري ان اسأل: ما الفائدة من إثارة هذه المسائل في هذا المقام؟ وهل من علاقة منطقية وعلمية بينها، وبين المسألة الاصلية التي يعالجها المؤلف في الصفحات التي ذكرناها؟

* * *

هذه ثلاثة نماذج واضحة على «المباحث الاستطرادية» التي كثيراً ما يحشرها المؤلف بين مباحثه الاصلية، ويورط نفسه من جرائها في اغلاط كبيرة...

من المعلوم ان «التفكير العلمي» يتطلب تحليل المسائل، وتجزئة المشاكل، ليسهل معالجة كل جزء منها على حدة، واما الخطة التي يسير عليها الدكتور طه حسين في ابحاثه هذه - في اكثر الاحيان - فمعكوسة لذلك تماماً: لأنه كثيراً ما يخلط المسائل بعضها ببعض،

ويدخل بعضها في بعض، فيزيدها بذلك تعقيداً وإشكالاً . . . وكثيراً ما يحاول ان يبرهن على كل قضية بمجموعة قضايا أخرى، اكثر حاجة الى البحث والبرهنة من القضية الأصلية نفسها.

- ٣ -

بعد الانتقادات التي سردتها آنفاً، اعتراضاً على بعض الآراء التي دوّنها الدكتور طه حسين في الصفحات السبعين الاولى من كتابه، خلال درسه للمسألة المبحوث عنها ـ اعني مسألة العقل المصري، والعقل الاوروبي ـ لا بد لي من ان انقل البحث إلى وجهة نظر اخرى، فأقول كلمة في بعض النقائص التي ألاحظها على بحوث المؤلف في هذا الباب، من جراء عدم التفاته إلى بعض الأمور المهمة، بالرغم من شدة علاقتها بالموضوع، وبالرغم من ضرورة ملاحظتها لإتمام بحث المسألة من جميع وجوهها.

لا شك في ان الطريقة المثلى لدرس مثل هذه المسائل درساً علمياً، وحلها حلاً منطقياً، هي طريقة الاستقراء والمقارنة: اجراء مقارنة مباشرة بين الشرق والغرب ـ بين مصر وأوروبا ـ من حيث العقل والثقافة والطبع والمزاج، واستعراض الفروق والمشابهات التي تتجلى بينهما من هذه الوجوه المختلفة، ثم البحث عن جوهرية وعدم جوهرية الفروق المذكورة، وذلك على اساس مقارنتها بالفروق التي تلاحظ بين الأمم الأوروبية المختلفة من جهة وبين ماضي تلك الأمم وحاضرها من جهة أخرى. . .

ان الدكتور طه حسين بقي بعيداً عن هذه الطريقة من أول ابحاثه هذه الى آخرها. وقد نجم عن هذا الابتعاد نقصان خطيران:

أولاً: لم يلتفت المؤلف إلى أهم الفروق الموجودة بين الشرق والغرب، وهي التي تشاهد بينهما من وجهة نظم الأسرة واوضاع المرأة، والأوصاف النفسية ـ الخلقية والعقلية ـ التي تتبع تلك النظم والأوضاع. . .

ثانياً: لم يذكر المؤلف شيئاً عن الآراء المستندة إلى الاختبارات العقلية ومقاييس الذكاء. . .

ومما يزيد في خطورة هذا النقص الأخير هو ان بعض هذه الآراء كانت حامت حول مصر مباشرة، واستندت إلى الاختبارات التي اجريت في مصر على جماعة من المصريين، بمساعدة جماعة من كلية الآداب المصرية نفسها، كما سيظهر للقارىء من التفاصيل التالية:

كانت الحكومة المصرية قد استدعت الدكتور كلاباريد ـ استاذ علم النفس في جامعة جنيف، وأحد اساطين هذا العلم في العالم ـ قبل نحو عشر سنوات، وطلبت منه ان يدرس المدارس المصرية، ويبدي لها آراءه في بعض المسائل المتعلقة بوجوه اصلاحها. فأراد

الاستاذ المشار اليه ان يستفيد من وجوده في مصر لهذا الغرض، لدرس «العقل المصري» درساً علمياً. وقام بسلسلة اختبارات عقلية بمساعدة جماعة من المعلمين والطلبة، وتوصل من اختباراته هذه إلى نتيجة تستلفت الأنظار: فقد لاحظ ان معادل الذكاء في مصر يكون سوياً عند الصغار، غير انه يأخذ في التأخر والهبوط عن المستوى الطبيعي المعروف في اوروبا بسرعة غريبة بعد سن الطفولة. . . اهتم الدكتور كلاباريد بهذه النتيجة، وأعلم بها زملاءه في «معهد جان جاك روسو» في جنيف قبل ان ينتهي من مهمته في مصر، وهؤلاء نشروا رسالته هذه في مجلة «المربي» التي تصدر في لوزان. . . هذه المسألة انعكست بعد مدة على الصحافة المصرية فنشرت مجلة الهلال مقالة لأحد الأساتذة يشرح فيها الاختبارات المبحوث عنها ويحاول تعليل النتيجة المذكورة بفرضية يراها[10].

أفليس من الغريب ألا نجد أية اشارة كانت الى هذه المباحث في كتاب الدكتور طه حسين بين صحائفه الكثيرة المخصصة لدرس مسألة «وجود وعدم وجود فرق جوهري بين العقل المصري والعقل الاوروبي»؟ يتطرق الدكتور في كتابه هذا ـ خلال بحث هذه المسألة ـ الى امور متنوعة جداً. . . من مباحث التاريخ القديم الى مسائل السياسة والدين. . من ثقافة الصين الى مدرسة الاسكندرية. . . من حكم لويس الرابع عشر الى استبداد عبد الحميد. . . من أسباب انحلال الدولة الاسلامية في القرون الوسطى الى أساليب الحكم المقيد في مصر. . . من تأثير الديانة المسيحية في تكوين العقلية الأوروبية الى نظر الاسلام الى المسيحية. . . من انقطاع التجارة بين الشرق والغرب في القرون الوسطى الى دخول الراديو الى الأزهر الشريف في العصر الحديث. . . يتطرق الدكتور الى مسائل لا تعد ولا تحصى. . . ولا يشير الى البحث العلمي الذي ذكرناه آنفاً مع أنه يتعلق بموضوع درسه مباشرة!

انني لا أذكر اختبارات كلاباريد وآراءه في هذا المقام اقتناعاً بها او تصويباً لها، بل أصرح بهذه المناسبة بأنني كنت من المعترضين عليها، فقد انتقدت تلك الاختبارات في حينها، وأظهرت مواطن الخطأ فيها، واعترضت على ما نشر في الهلال في شأنها، واسندت في ذلك الى الاختبارات العقلية المتنوعة التي قمت بها بنفسي في مدارس بغداد[11].

كما أصرح بأن الاختبارات الاخيرة كانت أعطتني نتائج مماثلة لنتائج الاختبارات التي جرت في أوروبا وأميركا تمام المماثلة[12].

---

(١٠) منصور فهمي، في: الهلال، (كانون الاول / ديسمبر ١٩٢٩).

(١١) مجلة التربية والتعليم (بغداد)، العدد ٢٤ (نيسان / ابريل ١٩٣٠)، ص ١٥٤، والعدد ٣٧ (كانون الاول / ديسمبر ١٩٣٠)، ص ٣٩٩.

(١٢) المصدر نفسه، العدد ١٩ (حزيران / يونيو ١٩٢٩)، ص ٣٠٣.

فلم أذكر اختبارات الدكتور كلاباريد هنا، لأرد بها على رأي الدكتور طه حسين، وانما ذكرتها لأظهر للعيان (بمثال آخر وبوضوح اكبر) ما في خطة البحث التي سار عليها الدكتور من الغرابة والنقص.

* * *

أعتقد أن الانتقادات التي سردتها آنفاً عن المسألة الاولى من المسائل التي حاول الدكتور طه حسين درسها ومعالجتها في كتابه «مستقبل الثقافة في مصر» تكفي لاعطاء فكرة عامة عن حظ الكتاب المذكور من القيمة العلمية. . .

مسألة تعليم اللاتينية واليونانيــة

في كتاب مستقبل الثقافة في مصر

ـ ١ ـ

يثير الدكتور طه حسين في كتابه **مستقبل الثقافة في مصر** مسألة «اللاتينية واليونانية» بشكل يستلفت الانظار ويستدعي الاهتمام:

يستهل كلامه الطويل عن هذه المسألة (ص ٢٨٥ ـ ٣٠٢) بقوله «إن وزارة المعارف لا تريد أن تقف عندها ولا ان تفكر فيها، لأنها غريبة بالقياس اليها، بل هي غريبة شاذة بالقياس إلى الكثرة العظمى من المثقفين المصريين مع انها في نفسها، من أوضح المسائل وأجلاها...». ثم يستعرض الأدوار التي مرت على هذه المسألة في مصر، ويشرح بإيجاز كيف «ان صاحب المقام الرفيع علي ماهر باشا كان قد شعر بخطر هذه المسألة وهمَّ بحلها» عندما كان وزيراً للمعارف. فقد بدأ بإدخال اللاتينية واليونانية في بعض المدارس الثانوية، وأقر تعليم هاتين اللغتين في الجامعة ـ بالقياس الى كلية الآداب والحقوق ـ غير انه لم يمض زمن طويل على ذلك، حتى ألغيت اللاتينية واليونانية من المدارس الثانوية وقام «صراع عنيف حول أقرار اللاتينية بالقياس الى كلية الحقوق، وانتهى هذا الصراع بانتصار خصوم اللاتينية...».

يصف الدكتور طه حسين «الحالة الحاضرة» التي نجمت عن ذلك بأشد أوصاف اللوم وأعنفها، فيبذل في حديثه كلمات «المضحك، المخجل، المخزي...» ويوصل الأمر الى درجة استعمال ألذع التعبيرات وآلمها من «الرضا بالهوان» الى «الاستخذاء أمام الأوربيين» و«الاطمئنان الى الخزي المبين»...

وذلك أنه يعتقد بضرورة اللاتينية واليونانية للثقافة العالية، ويعبِّر عن اعتقاده هذا بكلمات قاطعة فيقول:

«أنا مؤمن أشد الايمان وأعمقه وأقواه، بأن مصر لن تظفر بالتعليم الجامعي الصحيح» ولن تفلح في تدبير مرافقها الثقافية الهامة، إلا إذا عنيت بهاتين اللغتين، لا في الجامعة وحدها، بل في التعليم العام قبل كل شيء» (ص ٢٨١) «لأن اللاتينية واليونانية أساس من أسس العلم والتخصص» (ص ٢٨٥) «فيجب ان تفرضا على كل من يريد العلم الخالص والتخصص فيه» (ص ٢٧٦) و«لأن التعليم العالي الصحيح لا يستقيم في بلد من البلاد الراقية إلا اذا اعتمد على اللاتينية واليونانية على انهما من الوسائل التي لا يمكن إهمالها والاستغناء عنها...» (ص ٢٩٢).

ولهذا السبب، يوجه الدكتور إلى معارضيه السؤال التالي، ويجيب عليه بالملاحظات التي تليه:

«والسؤال الذي يجب ان نلقيه وان نجيب عنه في صراحة وإخلاص وفي وضوح وجلاء هو هذا السؤال: أنريد أن ننشيء في مصر بيئة للعلم الخالص تشبه أمثالها من البيئات العلمية في أي بلد من البلاد الاوروبية الراقية او المتوسطة أم لا نريد؟ فإن كانت الثانية فقد خسرت القضية، وليست مصر في حاجة الى يونانية ولا الى لاتينية، وليست مصر في حاجة إلى جامعة وإلى كلياتها، بل حسبها ان تعود إلى عهدها ايام الاحتلال، وان تسير سيرة المستعمرات وتكتفي ببعض المدارس العالية لتخريج من تحتاج اليهم من الموظفين. وان كانت الأولى فقد ربحت القضية» ولا بد من العناية بهاتين اللغتين لا في الجامعة وحدها، بل في المدارس العامة ايضاً[13] (ص ٢٨٨).

يظهر من هذه العبارات ان الدكتور يعتبر هاتين اللغتين من لوازم الجامعة الاساسية، ويدّعي ان عدم العناية بهما لا يختلف كثيراً عن طلب الغاء الجامعة نفسها، ويرى بأن ذلك لا يجوز الا إذا طُلب من مصر أن تعود الى عهدها ايام الاحتلال وان تسير سيرة المستعمرات...

وقد يخطر على بال القارىء ان يسأل مستغرباً: إذا كانت المسألة بهذه الدرجة من

---

(١٣) يستعمل الدكتور طه حسين في الفقرات التي نقلناها آنفاً، وفي سائر الاقسام في كتابه تعبيرات (التعليم العام والمدرسة العامة)، بمعنى (التعليم الثانوي والمدرسة الثانوية) فيخرج على المعقول والمألوف في وقت واحد، باستعمال هذه التعبيرات ـ على هذا المنوال ـ استعمالاً مخالفاً لمعانيها اللغوية من جهة، ولمعانيها الاصطلاحية من جهة أخرى. نظن ان الدكتور أراد أن يقتدي بالانكليز الذين يسمون نوعاً من مدارسهم الثانوية بمثل هذا الاسم public school غير أننا نود أن نلفت الانظار إلى أن هذا الاسم عندهم من المواريث التاريخية التي لم تعد تنطبق على مسمياتها بوجه من الوجوه. لأنهم كانوا سموا التعليم في تلك المدارس باسم (التعليم العام) تمييزاً له (من التعليم الخاص) الذي كان يجري في بيوت الخواص على أيدي معلمين خاصين، وذلك قبل ان تتولد فكرة التعليم العام بالمعنى الذي نفهمه الآن.

فإذا كانت التقاليد الانكليزية المؤسسة في هذا الباب، تحمل القوم على الاستمرار في استعمال هذا الاسم الموروث من سالف القرون، بالرغم من عدم مطابقته لمسماه الحاضر، فهل يجوز لنا ان نقتدي بهم في مثل هذه التسميات الشاذة؟.

الوضوح والجلاء فكيف وجدت هذه المقاومة وهذا الازورار في دوائر المعارف ومحافل المثقفين؟ إن الدكتور يبدي هذا الاستغراب فيقول: «ومن أغرب الأشياء في نفسي وأبعدها عن فهمي ألا يفطن لها ولا يهتدي اليها الذين ينهضون بشؤون مصر ويقومون على تدبير الأمور فيها، والذين يشرفون على التعليم فيها بنوع خاص. . .» (ص ٢٨١).

يبحث الدكتور - مع هذا - عن أسباب هذه المقاومة عدة مرات، فيعزوها الى عوامل عرضية مثل استياء الانكليز من انتخاب معلمي هاتين اللغتين من الفرنسيين والبلجيكيين (ص ٢٧٥)، او كيد استاذ من أساتذة كلية الحقوق للعميد الاول لكلية الآداب الحكومية (ص ٢٧٩)، غير انه يعزوها في المرة الثانية إلى عوامل أساسية تتلخص - من حيث الأساس - في نقص ثقافة القائمين بشؤون التعليم في مصر (ص ٢٨١).

يقول المؤلف: «وأكبر الظن ان مصدر هذا إنما هو ان الجيل الحاكم والمرتقي الى الحكم لا يتقن العلم بالشؤون الثقافية في أوروبا ولا يكاد يعرف منها إلا ظواهرها، وظواهرها القريبة اليسيرة التي لا يحتاج فهمها ولا العلم بها الى جهد ولا عناء» (ص ٢٨١). «إذ ان منهم من تعلّم في المدارس المصرية وانتهى إلى غاية التعليم العالي المصري أيام الاحتلال، ثم وقف عند ذلك ولم يتجاوزه فلم يعرف من حقيقة التعليم شيئاً او لم يكد يعرف منه شيئاً. .» (ص ٢٨١). «ومنهم من اتصل بالجامعات الأوروبية قبل ان يتم التعليم العالي في مصر أو بعد أن أتمه فدرس فيها وظفر ببعض أجازاتها، ولكنه درس فيها عجلاً وظفر بأيسر إجازاتها وأهونها وانتفع في هذا كله بنظام المبادلات التي تقره الجامعات الاوروبية لتيسر على الأجانب الاختلاف اليها، وترغبهم في الاتصال بها. . .» (ص ٢٨٢)، «ولذلك عاد من أوروبا دون ان يعرف من الحياة العقلية الأوروبية إلا ظواهرها وأشكالها. . .» (ص ٢٨٣). وان «بين الذين ذهبوا الى اوروبا وعادوا منها وبين الذين أقاموا في مصر واتصلوا بأوروبا بعض الاتصال، من ألمّ الماماً يسيراً بل إلماماً ناقصاً مشوهاً بهذه الخصومة التي قامت في أوروبا منذ أواخر القرن الماضي بين الديمقراطيين والمتطرفين من جهة، وبين المعتدلين والمحافظين من جهة اخرى حول تعليم اللاتينية واليونانية» (ص ٢٨٤).

«إنهم فهموا هذه الخصومة على غير وجهها الصحيح، وظنوا أن التجديد يقتضي بعض هذه الأشياء القديمة» «ولم يخطر لهم أن يتعمقوا هذه الخصومة ولا ان يتبنوا موضوعها وغايتها» (ص ٢٨٥).

«إن المقاومة التي تلقاها اللاتينية واليونانية في مصر نشأت من هذا النقص الأساسي. فلو خطر لهؤلاء ان يتعمقوا هذه الخصومة لعرفوا ان موضوعها لم يكن ضرورة هاتين اللغتين للثقافة والحضارة وأنما كان ضرورة فرضهما على جميع التلاميذ الذين يختلفون الى المدارس الثانوية ويتصلون بالتعليم العالي على اختلاف فروعه وألوانه لا سيما بعد أن انتشر التعليم وطمعت فيه الطبقات كلها، طبقات الاغنياء والفقراء وأواسط الناس» (ص ٢٨٥).

يحاول الدكتور ان يصحح مزاعم هؤلاء فيؤكد ان «موضوع الخصومة كان في حقيقة الامر

هذه المسألة: أيجب ان يتهيأ الناس جميعاً للعلم والتخصص ليصبحوا جميعاً قادة للرأي ومديرين للأمور العامة، أم يجب ان يتهيأ بعضهم لحياة العلم والتخصص وأن يتهيأ أكثرهم للحياة العاملة التي تيسر لهم الاضطراب في طلب الرزق وكسب القوت؟ فإن تكن الأولى فلا بد من اللاتينية واليونانية، أنهما اساس من أسس العلم والتخصص» وإن تكن الثانية فكثرة الناس محتاجة الى التعليم الفني من جهة، والى التعليم العام الحديث الذي يعرض عن اللاتينية واليونانية إلى اللغات الحية والعلوم التجريبية، بشرط ان تظل اللاتينية واليونانية مفروضتين على كل من يريد العلم الخالص والتخصص فيه» (ص ٢٨٥ ـ ٢٨٦).

مع هذا يلاحظ الدكتور طه حسين ـ في محل آخر من كلامه ـ ان المقاومة التي تلقاها اللاتينية واليونانية في مصر لا تنحصر في دوائر المعارف بل تشمل معاشر المثقفين بأجمعهم... أفلا يلاحظ ذلك ايضاً، ويعلله «بالعادة لا أكثر ولا أقل» إذ يقول «إنهم لم يتعلموا اللاتينية ولا اليونانية ولم يسمعوا بهما اثناء اختلافهم إلى المدارس العامة، وقد رأوا مصر تعيش عيشتها الحديثة من غير هاتين اللغتين، فلم يترددوا فيما انتهوا اليه من الاقتناع بأن تعليم هاتين اللغتين لا حاجة أليه، ولغو لا خير فيه» (ص ٢٩١).

وبعد ذلك، يكرر المؤلف دعوته الى العناية بهاتين اللغتين اعتباراً من الدراسة الثانوية، فيقترح تنويع التعليم الثانوي الى ثلاثة انواع، على ان يستند النوع الواحد منها الى تعليم اللغات القديمة يفرض فيه «على الطالب درس اللاتينية ولغة اجنبية حية، ويترك له الخيار بين اللغة اليونانية ولغة اوروبية اخرى» ويحتم الانتساب الى هذا الفرع على «كل من أراد ان يهيء نفسه بعد الثقافة العامة للدراسات الادبية المختلفة» بما فيها الفلسفة والتاريخ والجغرافيا (ص ٣٠١).
ولا يجهل المؤلف المقاومة التي ستلقاها فكرته هذه من مختلف المحافل والبيئات فيقول: «أنا أسمع في أثناء إملائي هذه الكلمات صياح الصائحين، وأحس هياج الهائجين، وأشعر بما سيثور من سخط، ولكني مع ذلك مقتنع بما أقول، مؤمن بصواب ما أدعو اليه، ملح في هذه الدعوة غير حافل بالرضا ولا بالسخط، ولا معني إلا بما أعتقد انه يحقق المنفعة الثقافية للمصريين» (ص ٣٠٠).

إن من هذه الاقتباسات التفصيلية التي لخصت فيها آراء الدكتور طه حسين دون ان أبدي شيئاً من موافقتي لها او اعتراضي عليها يتبين بكل وضوح وجلاء ان مسألة اللاتينية واليونانية في مصر تطورت تطوراً غريباً ووصلت الى طور حاد يحتاج الى قرار حاسم.

هذه المسألة لم توضع على بساط البحث في محافل المعارف والتربية في سائر الاقطار العربية، غير ان إثارتها ومناقشتها في مصر بهذه الصورة مما يحمل المحافل المذكورة ايضاً على التفكير في أمرها، لتكوين رأي صريح فيها، واتخاذ قرار معقول في شأنها.

ولهذا السبب، رأيت من واجبي ان أتدخل في هذا البحث الذي يثيره الدكتور في كتابه، وأبدي ما لدي من الملاحظات حول هذه المسألة التي أعتقد ان الطريقة المثلى لحل امثالها هي:

درسها اولاً من وجوهها الاوروبية البحتة درساً صحيحاً مجرداً عن فكرة قبلية مع ملاحظة العوامل التاريخية التي أثرت عليها في الماضي والمذاهب الفكرية التي تحوم حولها في الحاضر. ثم يتلو ذلك الإقدامُ على التفكير في المسألة من وجهة احوال بلادنا وحاجات امتنا، مع الاستنارة بالاختبارات التي تكونت والآراء التي تبلورت حولها في اوروبا.

واني، عملاً بما تقتضيه هذه الطريقة، ابدأ بحثي بإلقاء نظرة إجمالية على تاريخ تعليم اللاتينية واليونانية في البلاد الغربية فأقول:

من المعلوم ان اللغة اللاتينية كانت لغة روما في القرون الوسطى، غير انها صارت بعد ذلك لغة الطبقة المديرة والمستنيرة في جميع انحاء اوروبا الغربية عندما دخلت في حكم روما، كما اصبحت لغة الدين والصلاة في تلك البلاد عندما اعتنقت الديانة المسيحية، وأخيراً صارت من دعائم الكنيسة الكاثوليكية عندما تكونت الكنيسة المذكورة، وأخذت تبسط سلطتها على جميع الدول والدويلات التي تدين بها.

فقد تبنت الكنيسة اللغة اللاتينية واتخذتها واسطة لضمان وحدتها، ولذلك عملت على نشرها في جميع البلاد التي دخلت تحت حوزتها، حتى بعد تضاؤل سلطة الامبراطورية الرومانية وزوالها بصورة نهائية.

وأما اليونانية فقد حافظت على كيانها في معظم البلاد التي انتشرت فيها بالرغم من استيلاء الرومان عليها، كما انها أصبحت لغة الدولة بعد انفصال الشرق عن الغرب، وتكوّن الامبراطورية الشرقية مستقلة عن إمبراطورية روما الغربية، كما أصبحت لغة الدين والصلاة في العالم الارثوذكسي عندما اعتنقت الامبراطورية المذكورة الديانة المسيحية. بهذه الصورة تقاسمت اللغتان اللاتينية واليونانية السيطرة على الحياة الدينية في أوروبا المسحية، فأصبحت الطقوس والصلاة المسيحية احتكاراً للاتينية في أوروبا الغربية في جميع البلاد التي اعتنقت المذهب الكاثوليكي، واحتكاراً لليونانية في اوروبا الشرقية ـ في جميع البلاد التي اعتنقت المذهب الارثوذكسي ـ واستمر الحال على هذا المنوال طوال القرون الوسطى حتى عصر النهضة وظهور البروتستانتينية.

وأما الحياة الأدبية العلمية في القرون الوسطى، فمن المعلوم أنها لم تجد من يزاولها ويهتم بها إلا من رجال الدين، فعاشت وترعرت في ظلال الكنائس والاديرة، وارتبطت لذلك ـ هي أيضاً باللغة اللاتينية. فأصبحت هذه اللغة لغة العلم والادب في جميع بلاد الغرب علاوة على كونها لغة الدين والصلاة.

ومعلوم ان اللاتينية تغلغلت في بعض البلاد الغربية بين جميع طبقات الناس، فأصبحت لغة العوام، وأخذت تتطور من جراء ذلك بصورة تدريجية إلى أن ولدت اللغات

التي عرفت فيما بعد بالايطالية، والفرنسية، والاسبانية، والرومانية. ومع هذا ظلت اللاتينية الاصلية لغة الدين والصلاة، ولغة العلم والادب، حتى في تلك البلاد، وحتى بعد تكوّن اللغات المذكورة واستقلالها عن دوحتها الاصلية.

إن الجامعات الاوروبية والمعاهد التعليمية التابعة لها أخذت تتأسس في القرون الوسطى ـ في دور سيطرة اللاتينية على الحياة الفكرية والدينية سيطرة تامة، ولذلك اعتمدت على اللاتينية كلغة تعليم في جميع فروعها.

وكانت الجامعات المذكورة ادخلت في الواقع في منهاجها مدة من الزمن تعليم اللغات العربية والعبرية واليونانية ايضاً. . . العربية لأنها مصدر العلوم في تلك القرون، والعبرية لأنها لغة الكتاب المقدس القديم، واليونانية لكونها لغة الاناجيل الاصلية. غير ان العربية والعبرية خرجتا بعد مدة من ميدان مشاركة اللاتينية في التعليم، وظلت اليونانية اللغة الوحيدة التي تساعد اللاتينية في مهمتها العلمية والتعليمية، وقد رسخت قدماها في هذا الميدان ـ بمرور الزمن، ولا سيما بعد ان بدأ الاهتمام بخزائنها العلمية والادبية.

إن معاهد التعليم الثانوي التي تأسست لتهيئة الطلاب للجامعات تأثرت بهذه الحالة العامة، فاعتبرت اللاتينية أساس كل شيء ولم تشرك بها لغة غير اليونانية في بادىء الامر.

وإن تاريخ التعليم في فرنسا يقدم تفاصيل وافية عن احوال تلك المدارس ومناهجها الدراسية وتعليماتها الإدارية. ونفهم من تلك التفاصيل ان المدارس الثانوية في القرن السادس عشر كانت بمثابة مدارس لاتينية بكل معنى الكلمة، لا يدرس في سنتيها الاوليين شيء غير اللاتينية، ثم يضاف اليها في السنة الثالثة مبادىء اللغة اليونانية، وفي السنة الاخيرة بعض المسائل الرياضية.

وأما اللغة الفرنسية او العلوم الاخرى، فلم تشغل اي حيز كان في مناهج الدراسة، حتى ان التكلم باللغة المذكورة كان يعتبر من الامور الممنوعة على المعلمين والطلاب في خلال الدرس او بعد الدرس، في داخل الصف او في خارج الصف. . . وهذا المنع كان مؤيداً بعقوبات عديدة وشديدة.

ـ ٢ ـ

عندما نبحث عن الأسباب التي تدعو إلى استمرار بعض البلاد الغربية على فرض تعليم اللاتينية ولو في بعض الفروع من الدراسة الثانوية، يجب علينا ألّا نغفل عن تذكر هذا العهد الذي كانت تسيطر فيه اللاتينية على حياة العلم والتعليم في جميع مرافقها سيطرة تامة.

كان من الطبيعي ألا تستمر هذه السيطرة المطلقة على طول الزمن، كما كان من

الطبيعي ايضاً ألا تزول هذه السيطرة المطلقة دون ان تترك اثراً عميقاً.

وكان من الطبيعي ان ترتفع اصوات الاعتراض والاحتجاج على هذه السيطرة، مع بزوغ عصر النهضة. وكان من الطبيعي ان تقوى الأصوات المطالبة بتخفيف وطأة هذا «النير اللاتيني» - حسب تعبير «لابروير» الشهير - وكان من الطبيعي ان تصل هذه الاصوات اخيراً الى درجة الدعوة الى الثورة ضد اللاتينية للتخلص من سلطتها المطلقة.

وكان الخروج على سلطة اللغة اللاتينية قد بدأ اولاً على شكل «انقلاب ديني» عندما طالب لوثير بترجمة الانجيل الى اللغات القومية، ودعا إلى اقامة الصلوات باللغات التي يتكلم بها الناس. ثم جاء دور الانقلابات الادبية، فخرجت الآداب - من الممالك الاوروبية المختلفة - على سلطة اللغة اللاتينية المطلقة عندما تهذبت وتقدمت اللغات العامية، وانتجت من الآثار الهامة ما رفعها الى مصاف اللغات الأدبية.

واخيراً جاء دور تخلص «العلم والتعليم» من سيطرة اللاتينية، فأخذت هذه اللغة تفقد سلطتها المطلقة في هذا الميدان ايضاً شيئاً فشيئاً.

على ان الانقلاب الاخير لم يتم الا بتدرج غريب وبطء عظيم، فمثلاً اللغة الفرنسية لم تتمكن من دخول المدارس الا باجتياز مراحل عديدة، تتلخص فيما يلي: اولاً: إفساح المجال للتكلم بها في اوقات الفرص. ثانياً: تسويغ استعمالها لتفهيم العقائد الدينية للصغار. ثالثاً: تخصيص ساعات لتعليمها كدرس خاص. رابعاً: تحميلها مهمة تعليم بعض الموضوعات الدراسية. واخيراً زيادة هذه الموضوعات بصورة تدريجية.

كما ان «التاريخ» ايضاً لم يدخل المدارس الا مجتازاً مراحل عديدة، اولاً على شكل «التاريخ المقدس» مرتبطاً بدروس الدين. ثانياً على شكل «تاريخ اليونان» و«تاريخ الرومان» مرتبطين بدروس اللاتينية واليونانية.

لا أرى داعياً لاستعراض جميع التطورات التي طرأت على المناهج الأساسية في المدارس المذكورة، حتى اواسط القرن التاسع عشر. غير اني أود ان الخصها بكلمة مختصرة وهي: إفساح المجال للعلوم المختلفة شيئاً فشيئاً، بجانب اللاتينية واليونانية، دون إخراج هاتين اللغتين من نطاق الدروس الاجبارية.

وكان بعض المفكرين والمربين يدعون إلى إحداث انقلاب اساسي في مناهج التعليم من حين الى حين. كانوا يظهرون ارتيابهم في فوائد تعليم اللغات القديمة، حتى انهم كانوا يصلون بانتقاداتهم هذه الى درجة القول بضررها؛ غير ان هذه الآراء قلّما كانت تجد آذاناً صاغية، فلم تستطع ان توجد تيارات فكرية قوية تؤثر على الحالة الراهنة.

ومع هذا اشتدت الحملات على اللاتينية في اواخر القرن الثامن عشر واوائل القرن التاسع عشر، واخذت الانتقادات تتغلغل في محافل المفكرين، من جراء انتشار روح الثورة واشتداد نزعة الإصلاح والتجديد من جهة، ومن جراء تقدم العلوم وتعقد الحياة الاجتماعية من جهة اخرى، فازداد تساؤل المفكرين والمربين يوماً عن يوم: هل من ضرورة تدعو إلى الاستمرار على تعليم اللغات القديمة في المدارس الثانوية؟ ألم يكن هذا التعليم من آثار النظم البالية التي توارثتها المدارس المذكورة من عهد القرون الوسطى؟ ما الفائدة من تعليم هذه اللغات بعد ان لم يبق على وجه الارض من يتكلم بها؟ وإذا قيل إنها لا تخلو من فوائد، فهل تعادل هذه الفوائد الهوة العظيمة والاوقات الثمينة التي تبذل في هذا السبيل؟ الا يمكن الوصول الى الفوائد المذكورة من طرق اخرى بوسائط اقل عقماً من تعليم اللغات الميتة؟ إن هذه الاسئلة فتحت ميداناً فسيحاً للأبحاث والمناقشات، تناولت مسألة (التعليم الثانوي) من وجوهها العديدة، حتى انها اثارت مسألة (التدريس التثقيفي) من اسسها العميقة...

* * *

انقسم المفكرون والمربون حيال مشكلة اللغتين اللاتينية واليونانية إلى معسكرين متخاصمين: معسكر الذين يقولون بوجوب المحافظة على هاتين اللغتين القديمتين في المدارس الثانوية، ومعكسر الذين يعتقدون بوجوب تخليص المدارس المذكورة منهما.

بدأت المناقشات بين المعارضين والمدافعين منذ قرن تقريباً، وهي تشتد أحياناً وتفتر أحياناً، وتضطر الحكومات إلى اتخاذ قرارات عملية جديدة، تحت ضغط هذه المناقشات، من حين إلى حين.

إن النزاع حول هذه المسألة صار أشد عنفاً وأعمق أثراً في فرنسا مما كان عليه في البلاد الاخرى. ولهذا السبب، ارى من الموافق ان نلقي نظرة عامة على الآراء التي استند اليها المعارضون والمدافعون، في المملكة المذكورة بوجه خاص.

يقول انصار اللغات القديمة: إن في تعليم هذه اللغات فوائد عظيمة مباشرة وغير مباشرة، قريبة وبعيدة، عملية ونظرية، تعليمية وتثقيفية لا تضاهيها الفوائد التي يمكن الحصول عليها من تعليم أية لغة من اللغات الحية، وأي فرع من فروع الدراسة الاخرى.

وأما انواع هذه الفوائد، فتتلخص في الامور التالية:

(أ) إن اللاتينية امّ اللغة الفرنسية ومصدر مفرداتها، فإتقان اللغة الفرنسية إتقاناً يضمن الاخذ بناصيتها، لا يمكن ان يتم بدون معرفة اللغة اللاتينية.

(ب) إن الآداب الفرنسية تأثرت بالآداب اللاتينية واليونانية تأثراً كبيراً، فمعرفة الآداب الفرنسية معرفة عميقة يتوقف على درس الآداب اللاتينية واليونانية دراسة كافية.

(جـ) إن خزائن الادب اللاتيني واليوناني مملوءة بالآثار الخالدة التي تصور اسمى نزعات الانسان بأجمل الأساليب، فالاطلاع على هذه الآثار الخالدة من الامور الضرورية لتكوين الثقافة السامية.

(د) ان الحقوق الفرنسية مؤسسة على الحقوق الرومانية، والتعمّق في هذه الحقوق يتطلب معرفة مصادرها، وفهم هذه المصادر يتوقف على معرفة اللاتينية.

(هـ) لقد اصبحت اللاتينية واليونانية مصدر الاصطلاحات العلمية ولا سيما ما يتعلق منها بالتاريخ الطبيعي والطب والكيمياء وانواع المخترعات الحديثة، ومعرفة معاني هذه الاصطلاحات العلمية ـ وصوغ امثالها عند الحاجة ـ مما يتطلب معرفة هاتين اللغتين.

(و) ان تعليم اليونانية واللاتينية من احسن وانجع الوسائل التثقيفية، فإن هذا التعليم يلعب دوراً هاماً في تكوين العقل وتقويمه وتعويده على التفكير الصحيح المستقيم... ولا يوجد موضوع دراسي يضاهي هذا التعليم من وجهة هذا العمل التثقيفي. ولذلك يجب ان نعتبر اللاتينية واليونانية بمثابة حجر الزاوية في صرح التثقيف.

ان جميع العظماء الذين نعرفهم ونفتخر بهم ـ من اساطين الأدب الى جهابذة الفقه والعلم ـ قد تثقفوا بهذه الثقافة واستفادوا منها فلا يجوز ان نهملها... ويجب ان نعلم حق العلم ان اهمال هذه الثقافة التي اثبتت جدارتها بالثمرات الثمينة التي آتتها للأمة الفرنسية يكون بمثابة تعريض مستقبل هذه الامة الى خطر عظيم، خطر انحطاط الثقافة العامة التي تفتخر بها: وخطر اندراس جيل أعاظم الأدباء والعلماء الذين نعجب بهم. هكذا كان يقول انصار اللاتينية واليونانية.

واما معارضو هؤلاء فيقولون: ان اللاتينية واليونانية من اللغات الميتة التي ترجع الى العهود البائدة، وان الحضارات والثقافات التي تتمثل في هاتين اللغتين اصبحت مدفونة في اغوار التاريخ ولو كانت سامية وباهرة ابان حياتها، فليس من المعقول ان نصرف ـ في هذا العصر الذي نعيش فيه ـ كل هذه الأوقات، ونستنفد كل هذه الجهود في سبيل تعلّم وتعليم مثل هذه اللغات البائدة... واما الفوائد الآنفة الذكر فيفنّدها المعارضون واحدة فواحدة كما يلي:

(أ) لا شك في ان اللاتينية هي امّ الفرنسية ومصدرها الاصلي، غير ان ذلك لا يدل على ان اتقان الفرنسية يتطلب معرفة اللاتينية. فالفرنسية اليوم اصبحت مستقلة عن اللاتينية استقلالاً تاماً، فيجب ان تُدرس درساً مباشراً، حسب معانيها وقواعدها واساليبها

الخاصة، بقطع النظر عن مصادرها الاصلية وتطوراتها التاريخية. وأما درس تلك المصادر، وتتبع تلك التطورات، فما يجب ان يختص به العلماء الذين يودون ان يتبحروا في فقه اللغة ويتعمقوا في تاريخها، ولم يكن من الامور التي يجب ان تعتبر من اسس دراسة الفرنسية دراسة عامة، حتى ولا من اسس دراستها دراسة ادبية.

(ب) إن الادب الفرنسي ادب قائم بنفسه، وإن كان قد نشأ في احضان الادب اللاتيني وتأثر بالادب اليوناني. انه اتخذ اسلوباً خاصاً فاكتسب كياناً مستقلاً. فدرس هذا الادب وإتقانه لا يتطلبان الرجوع الى منابعه بوجه من الوجوه.

ومن أوضح البراهين على ذلك هذه الحقائق الواقعة: «إننا نعرف عدداً لا يحصى من المستنيرين الذين درسوا اللاتينية واليونانية، ومع هذا لم يصبحوا من الكتّاب المجيدين في الفرنسية. ومقابل ذلك نعرف عدداً غير قليل من الأدباء الذين أحرزوا مكانة عظمى في تاريخ الادب الفرنسي، مع انهم لم يتعلموا اللاتينية، ولم يتثقفوا بآدابها...»، (وان لاروشفوكو، واورنياك، وألكساندر دوماس، وجورج صاند... من جملة الأدباء الذين يُذكرون في هذا الصدد...).

(جـ) ان الآثار الخالدة المكتوبة باليونانية واللاتينية قد ترجمها الى الفرنسية كبار الأقلام، فيمكن الاطلاع عليها من تلك الترجمات الجيدة، دون اضاعة الأوقات والجهود في تعليم اللغات التي كتبت بها.

هذا، ومما يجب ألا يغرب عن البال ان معرفة اللاتينية واليونانية التي يمكن الحصول عليها خلال الحياة المدرسية لا تستطيع ان ترفع الطالب الى درجة تمكّنه من تذوُّق مضامين تلك الآثار الفكرية والأدبية ومزاياها ـ في لغاتها الاصلية ـ ولذلك نستطيع ان نقول: ان درس الآثار المذكورة في ترجماتها الجيدة أكثر ضماناً لتذوق مزاياها تذوقاً حقيقياً.

زد على ذلك ان اللغات الحية الراقية أيضاً أوجدت آثاراً خالدة لا تقل أهمية وسحراً عن الآثار التي يشير اليها دعاة اللاتينية واليونانية، ان لم نقل انها تفوقها في هذا المضمار على الاقل من وجهة قربها الى حياتنا العصرية. فلا يحسن بالثقافة الانسانية العالية ان تبقى تحت سلطان اللاتينية واليونانية القديمة، بل الاجدر بها ان تستفيد من الآثار الخالدة التي انتجتها اللغات الحية في العصور الحديثة...

ان تعلّم اللغات الحية عوضاً عن اللاتينية الميتة واليونانية القديمة يأتي بفوائد عظيمة، من هذه الوجهة ايضاً.

(د) لا ينكر ان الحقوق الفرنسية مستمدة من الحقوق الرومانية، والحقوق الرومانية مدونة باللغة اللاتينية. غير ان النصوص اللاتينية المتعلقة بالحقوق والقوانين قد ترجمت

بأجمعها الى اللغة الفرنسية على يد أقدر العلماء والمتخصصين، فأصبح في استطاعة كل فرنسي ان يدرس الحقوق الرومانية دون ان يتعلم اللاتينية. هذا ويجب ألا يغرب عن البال ان الحقوق والقوانين العصرية لم تبق تحت سيطرة الحقوق الرومانية، وان كانت قد استمدت فيما مضى اصولها منها. فأهمية الحقوق الرومانية في الثقافة الحقوقية آخذة في التضاؤل يوماً عن يوم وسائرة نحو مطاوي التاريخ بخطوات سريعة. ولهذا كله لا مجال لتبرير تعليم اللاتينية ـ بصورة منطقية ـ بحجة ضرورة ذلك لفهم الحقوق الرومانية.

(هـ) وأما مسألة الاصطلاحات العلمية الحديثة فإنها ليست من الأهمية بدرجة تستلزم صرف الجهود الشاقة لتعلم اللاتينية واليونانية، فإن مصادر هذه الاصطلاحات وأساليبها محدودة، فليس من الصعب تعليمها مباشرة ـ مع ذكر وجوه اشتقاقها ـ دون التعمق في أغوار اللغتين القديمتين المذكورتين.

فضلاً عن ان المعاني الاصطلاحية قلما تنطبق على المعاني اللغوية، فمعرفة المعاني الأصيلة قلما تساعد على فهم المعاني الاصطلاحية. ويمكننا ان نقول: ان عدم ضرورة التقيُّد بالمعاني الأصيلة في الكلمات والتعبيرات المستخرجة من اللغات الميتة، كان من أهم العوامل التي سهلت وضع هذه الاصطلاحات الحديثة، ونشرها بين جميع الامم العصرية (وذلك بجانب العامل الآخر، وهو ملاءمة عواطف الامم التي لا تقبل عادة الاصطلاحات التي تستمد عناصرها من لغات الامم المعاصرة لها). ولا نغالي إذا قلنا: إن هذه الاصطلاحات إنما ادخلت على اليونانية واللاتينية إدخالاً، فلو أنها عرضت على أبناء اللاتينية او آباء اليونانية في حياتهم، لما فهموا منها شيئاً، او فهموا منها اشياء أخرى. وعلى كل حال نستطيع ان نقول: إن معرفة المعاني الأصلية ليست ضرورية لفهم المعاني الاصطلاحية، كما أنها ليست مفيدة لها في أكثر الاحيان.

فمحاولة تبرير تعليم اللاتينية واليونانية بحجة ضرورة هاتين اللغتين لفهم الاصطلاحات العلمية الحديثة، مما لا يتفق مع العقل والمنطق بوجه من الوجوه.

اما الفوائد التي تعزى الى تعليم «اللاتينية واليونانية» من وجهة خدمات هذا التعليم لـ «تثقيف العقل وتقوية المحاكمة» فمن الامور التي تحتاج الى انعام النظر من وجوه عديدة:

فإن نظم المعارف السائدة في اوروبا، كانت جعلت «الدراسة الثانوية الممزوجة بتعليم اللاتينية واليونانية» السبيل الوحيد الذي يؤدي بالطلاب الى الدراسات العالية. ولا حاجة للبرهنة على ان عدم وجود سبيل آخر يؤدي الى ميادين الفكر والثقافة الفسيحة لا يمكن ان يعتبر دليلاً على عدم إمكان ايجاد سبل اخرى اقصر واحسن وانفع من ذلك السبيل. . .

كما ان ذكر الأمثلة الكثيرة من أعاظم العلماء الذين كانوا من النابغين والمتقدمين في دروس اللاتينية، لا يمكن أن يبرهن على أية قضية كانت في هذا المضمار، لأن التفكير العلمي الصحيح يتطلب التساؤل ـ تجاه مثل هذه الأمثلة ـ عما اذا كانت اللاتينية من عوامل نمو عقول هؤلاء العلماء، ام ان مواهبهم العقلية كانت من أسباب تقدمهم في اللاتينية؟

ونرى من المفيد ان نوضح هذه القضية بمثال مادي: لنفرض أننا اخذنا حفنة من الحبوب وغربلناها بغربال معين، فمن الطبيعي ان هذا الغربال سيسقط الحبوب الصغيرة، ولا يحتفظ إلا بالحبوب الكبيرة. فهل يجوز لأحد ان يدعي ـ عندما يشاهد هذه الحبوب الكبيرة ـ أن الغربال سبّب «تنقية الحبوب»؟

هذا من جهة، ومن جهة أخرى هل يجوز لأحد ان يدّعي ان هذا الغربال هو الواسطة الوحيدة لانتقاء البذور؟ او ان الغربلة هي أحسن الوسائط لهذا الانتقاء؟ وهل لأحد ان ينفي احتمال سقوط بعض الأنواع من البذور الثمينة والنافعة ـ مع ما يتساقط من الغربال! او ألا يسلم باحتمال بقاء الانواع من البذور الرديئة والمضرة، بين ما يبقى في الغربال؟

اننا لا نقصد من سوق هذا المثال وايراد هذه الاسئلة ان ندعي ان (عمل اللاتينية في العقول لا يختلف عن عمل الغربال في الحبوب)، بل اننا نود ان نقول: ان هذه القضايا كثيرة التعقيد كما يظهر من المثال المادي البسيط الذي ذكرناه، فلا يجوز لنا أن نبتّ في مثل هذه القضايا قبل ان ندرسها من جميع وجوهها ونقوم بأبحاث دقيقة وشاملة في شأنها.

فلنفكر كيف يمكن ان يؤثر (تعليم اللاتينية) على القابليات العقلية. لا شك في ان هذا التأثير يجب ان ينجم عن ممارسة تمارين الترجمة التي تجري خلال هذا التعليم. فإن الترجمة تحمل الطالب بطبيعتها على القيام بأعمال ذهنية هامة: انها تمرّنه على نقل الفكرة الواحدة، أو المعنى الواحد من لغة الى لغة اخرى، وذلك يضطره الى تحليل المعاني والعبارات الى عناصرها المختلفة، ويحمله على اجراء مقارنات دقيقة بين عبارات اللغتين، ويعوده ملاحظة اصغر الفروق وأدق الالوان في معاني الالفاظ والعبارات التي تعرض عليه او تخطر بباله... ان الفوائد التثقيفية التي ينتظر الحصول عليها من تعليم اللغة اللاتينية او اليونانية، لا تخرج عن نطاق فوائد هذه التمارين من وجهة التأثير على القابليات العقلية. ولا مجال للشك في ان جميع هذه الفوائد لم تكن من خصائص تعليم اللاتينية او اليونانية، بل هي ما يمكن الحصول عليه خلال تعليم اي لغة من اللغات الحية الراقية ايضاً...

ان هذه القضية كانت من أهم المسائل التي احتدم النزاع عليها ودارت المباحثات والمناقشات حولها... وقد قام عدد غير قليل من علماء النفس ورجال التربية بدرس هذه

المسألة علمياً وتجريبياً. فقد قاموا باختبارات واسعة النطاق، وبرهنوا على ان اللاتينية لا تمتاز على سائر اللغات ـ من حيث القابلية التثقيفية ـ بوجه من الوجوه.

فلا يجوز لنا مع ذلك ان نتوسل بتعليم لغة ميتة الى «تثقيف العقل» بل الأجدر بنا ان نصل الى التثقيف المذكور عن طريق تعليم لغة حية ليستطيع الطلاب ان يستفيدوا منها في الوقت نفسه طول حياتهم الفكرية والاجتماعية.

وعندما فكرت في هذا الموضوع ـ على ضوء الآراء والابحاث التي أشرت اليها. تذكرت قصة صغيرة قرأتها في كتاب مدرسي، بين موضوعات الانشاء:

كان رجل يعتمد في تدبير معاشه على نتاج مزرعته. فلاحظ يوماً ان البركة أخذت تذهب من مزرعته، وان النتاج أخذ يقل عن حاجته، فشكا حاله الى أحد اصدقائه، فوعده صديقه هذا بسؤال احد السحرة، فأتى اليه ـ في اليوم التالي ـ بعلبة سحرية قال انها كفيلة بإعادة البركة الى مزرعته على ان يستصحبها معه كل ليلة الى بعض انحاء المزرعة، من الاسطبل الى مخزن الحبوب. فأخذ الرجل يعمل بوصايا صديقه ويطوف بالعلبة السحرية في الأنحاء المذكورة. ولم تمض على ذلك مدة طويلة، حتى رأى العلبة عملت عملها السحري، وأعادت البركة الى مزرعته. غير ان هذه العلبة، كانت في حقيقة الامر علبة اعتيادية فارغة، وأما سحرها، فقد نتج عن اضطرار الرجل الى الطواف بها ليلاً في مختلف انحاء مزرعته، لأن هذا الطواف، ساعده على ملاحظة احوال مزرعته، ومراقبة أعمال مأجوريه، ووضع حد لجميع الاسباب التي كانت تؤدي الى تناقص موارده.

انني أشبه عمل اللاتينية في حقل التفكير، بعمل «العلبة السحرية» التي ذكرتها. فإن السحر ليس فيها، بل في الأعمال الذهنية التي تجري بواسطتها. وغني عن البيان ان هذه الأعمال مما يمكن ان يجري دون وساطتها، بل بواسطة اي لغة من اللغات الحية الراقية...

ان المناقشات التي ثارت حول مسألة تعليم اللغات القديمة لم تحمل وزارات المعارف في فرنسا على احداث بعض الاصلاحات لمجابهة الحاجات الا بعد انقضاء النصف الاول من القرن الاخير.

وأما أول التدابير العملية التي اتخذت في هذا الباب فقد كان احداث نوع جديد من الدراسة الثانوية في عهد وزارة (د. دوروي). عرف هذا النوع الجديد باسم «التعليم الخاص» واستغنى عن تعليم اللغات القديمة، وجعل غايته اعداد الطلاب للمدارس العالية الاختصاصية التي تفتح امامهم سبيل الدخول الى الحياة العملية.

غير ان إحداث هذا النوع من التعليم أثار هجمات أنصار اللاتينية، كما أنه لم يحقق رغائب المجددين. فقد اجتمع عليه انصار اللاتينية واليونانية قائلين: «ان هذه المدرسة الجديدة

ستجذب الشبان اليها من جراء قصر المدة التي تتطلبها والفوائد العلمية التي تتضمنها، وذلك سيؤدي الى انصراف الشبان عن سبيل العلم الخالص، والى انحطاط الثقافة الفرنسية العالية». فالواجب تطويل مدة الدراسة فيها لإزالة أسباب الإغراء منها.

وأما معارضو اللغات القديمة فأنهم قالوا بأن هذا الاصلاح غير وافٍ بالمرام، لأنه احدث سبيلاً جديداً للدراسات المهنية العالية وحدها، وترك سبل الدراسات الجامعية على حالها، في حين أنهم كانوا يطالبون بإصلاح تلك السبل أيضاً. كانوا يعتقدون بوجوب احداث نوع من الدراسة الثانوية لا يقصر في اهدافه السامية عن اهداف الدراسة الكلاسيكية الراهنة، ولا يهمل شيئاً من المرامي الثقافية التي عرفت باسم «الإنسانيات» منذ عصر النهضة. انهم كانوا يدعون الى احداث «انسانيات عصرية» تعوض عن اللغات القديمة باللغات الحية، دون ان تحيد عن اهداف العلم الخالص والدراسة الجامعية..

ولذلك ثابر هؤلاء على مطالبهم الى ان جاءت وزارة (ليون بورجو) وخطت خطوة جديدة في السبيل الذي كانوا يدعون اليه، اذ أنها حولت «التعليم الخاص» الى فرع ثانوي جديد عرف باسم «التعليم العصري» وأصبحت الدراسة الثانوية بعد ذلك متفرعة الى فرعين متوازيين: كلاسيكي وعصري.

بدأ هذا الفرع الجديد يشق لنفسه الطريق بين أنواع شتى من الموانع والمشاكل ـ من قلة الوسائط، الى خصومة المحافظين وعراقيل المعارضين ـ اذ ان انصار اللغات القديمة والتعليم الكلاسيكي بذلوا كل ما لديهم من قوة لتحذير اولياء الطلاب من الاعتماد على نتائج هذه البدعة، وحرصوا حرصاً شديداً على ابقاء الجامعات موصدة الابواب أمام متخرجي الفرع العصري من الدراسة الثانوية.

فاستمر النزاع والنقاش، ووصل الامر ـ في اواخر القرن ـ الى درجة من الحدة اضطر معها مجلس الامة الى القيام بتحقيق برلماني خاص، فألف لجنة لدرس مسألة الدراسة الثانوية من جميع وجوهها دراسة واسعة النطاق. فاستمعت اللجنة لآراء عدد كبير من رجال العلم والادب والتربية والتعليم، من رؤساء الكليات والجامعات، الى كبار رجال العمل في المهن المختلفة، وخصصت في ابحاثها مكاناً خطيراً لدرس مسألة التعليم العصري والتعليم الكلاسيكي.

وقد أظهر هذا التحقيق الشامل عدة حقائق مهمة حول مسألة تعليم اللغات الميتة في المدارس الثانوية.

ان الدراسة الكلاسيكية المستندة الى تعليم اللغات القديمة، كانت لا تزال تتمتع بشهرة عظيمة بين أولياء الطلاب. كان المثقفون منهم قد نشأوا نشأة كلاسيكية، فتعودوا ان

ينظروا الى ان معرفة اللاتينية ـ معرفة تمكن من ترصيع الكلام ببعض عبارات منها عند الاقتضاء ـ من دلائل «الامتياز الفكري» ولوازم «الارستقراطية المعنوية»، ولذلك قلما كانوا يرضون لأولادهم نوعاً من الثقافة تحرمهم هذا الامتياز، وتحط من منزلتهم الاجتماعية. واما الذين نشأوا نشأة ابسط من ذلك ـ ومع هذا أخذوايطمعون في رفع منزلة أولادهم عن طريق تعليمهم تعليماً راقياً ـ فكانوا لا يرضون لاولادهم ان يفترقوا عن اولاد الفريق الاول في هذا الميدان... ولهذا ظلت رغبة الاكثرية متجهة نحو التعليم الكلاسيكي القديم.

وزد على ذلك ان معظم مديري المدارس الثانوية ومعلميها ايضاً متشبعون بفكرة تفوّق الدراسة الكلاسيكية على العصرية، ولذلك كانوا لا يفتأون يشوّقون التلاميذ الاذكياء الى اختيارها... حتى ان بعضهم كان يغالي في هذا الاعتقاد أشد المغالاة، فيظهر الفرع الجديد بمظهر «ملجأ المتأخرين» من الطلاب، ويبذل كل ما لديه من قوة لاقناع المتفوقين منهم للرغبة عن هذا الفرع..

واخيراً كان في خدمة الدراسة الكلاسيكية جيش كبير من المعلمين المتمرنين المتزودين بأحسن الاختبارات وأطول التقاليد، في حين ان الدراسة العصرية كانت في حاجة شديدة الى معلمين خبيرين. يحسنون القيام بالمهام المطلوبة من هذه الدراسة الجديدة...

ومع كل ذلك قامت الدراسة العصرية بأعباء التثقيف احسن قيام وأعطت نتائج باهرة، لا تقل عن نتائج الدراسة الكلاسيكية.

واللجنة قررت بعد ان اقتنعت بذلك ابقاء الفرع العصري في الدراسة الثانوية (مع العمل لتوسيعه وترقيته) ومع هذا قررت في الوقت نفسه الاستمرار على اشتراط معرفة اللاتينية، للقبول في كليتي الطب والحقوق. غير انه مما يلفت الانظار، ان القرار الاخير لم يتخذه الا اكثرية ضئيلة جداً لأن الأصوات التي التزمت جانب اشتراط اللاتينية للقبول في الكليتين المذكورتين لم تتغلب على مخالفيها الا بصوت واحد فقط!

ولإظهار قوة الآراء المخالفة لذلك، أود أن اذكر بعض الفقرات المستخرجة من التصريحات التي أدلى بها ثلاثة من رجال العلم والفكر في هذا الصدد: وهم ليون بورجوا، وأرنست لويس، وريمون بوانكاريه.

قال الاول ما مؤداه: نحن لا نعتقد ان الذين يتثقفون بالدراسات القديمة، هم وحدهم جديرون بتكوين الارستوقراطية الفكرية، بل نعتقد بإمكان «انسانيات عصرية»، مستقلة عن اللغات القديمة. نعتقد اننا نستطيع ان نعطي نوعاً من الثقافة العامة، يختلف عن نوع الثقافة الكلاسيكية، دون ان يكون أقل سمواً منها... فإن الدراسات الكلاسيكية بطبيعتها «كلامية» فلا تسد حاجات عصرنا هذا، ومطالبه الفكرية والأدبية

والاجتماعية. . . ان العالم قد تبدل تبدلاً اساسياً منذ عشرين قرناً، فالثقافة الكلاسيكية التي توارثت مكتسبات الحضارات القديمة وقيمتها، أصبحت بعيدة عن ملاءمة الحضارة الحالية. . .

ثم جابه مخاطبيه بالسؤال التالي: «ايها السادة، لنسأل انفسنا بكل صراحة: من منا يستطيع ان يقول انه تذوق ما في مآسي «سوفوكليس» او محاورات افلاطون من جمال فني، من قراءة نصوصها الاصلية. . . اذا لم يكن قد أولع باللغات القديمة ولعاً شخصياً، فتعمق في دراستها بعد الانتهاء من الدراسة الكلاسيكية؟ اما أنا فاعترف - من جهتي - بكل اخلاص انني لم افهم عظمة «اوديب الملك» الا في (الكوميدي فرانسيز). . مع أنني كنت من المبرزين في دروس اللغات القديمة وآدابها. . .».

وأما «أرنست لويس» - الذي يعد من أشهر كتّاب التاريخ في فرنسا، والذي ظل مديراً لدار المعلمين العالية مدة طويلة - فقد اعترف خلال تصريحاته بأنه كان مرتاباً في نجاح تجربة الدراسة العصرية - عند احداثها - غير انه تخلص من هذا الريب، بعد ان رأى النتائج الفعلية، فأصبح يعتقد ان قيمة الثقافة التي تكتسب من مثل هذه الدراسة، لا تقل - بوجه من الوجوه - عن قيمة الثقافة التي تكتسب من الدراسة الكلاسيكية. وزيادة على ذلك فنّد الرأي القائل بضرورة اللاتينية لإجادة الفرنسية، وصرح باعتقاده الجازم في مساواة قيمة الثقافتين، وقال ان «الحجج التي تذكر لتبرير اغلاق كليتي الحقوق والطب في وجه خريجي الدراسة العصرية، ما هي الا من قبيل الاوهام الباطلة التي لا تستند الى تجربة وتفكير» وأظهر استعداده لمناقشة القضية، عند الاقتضاء.

وأما «بوانكاريه» الذي كان من كبار رجال الفكر والحقوق، والذي قام بأعباء وزارة المعارف، وتدرج بعد ذلك الى رياسة الوزراء فرياسة الجمهورية - فهو ايضاً قد دافع عن الدراسة العصرية من وجهة قيمتها الثقافية دفاعاً حاراً، وردّ على آراء القائلين بضرورة اللاتينية للدراسات الحقوقية رداً عنيفاً. فقد قال - في هذا الصدد - ما مؤداه:

«لا أستطيع ان اسلم بضرورة معرفة اللاتينية لدرس الحقوق الرومانية، بل اقول بإمكان درس هذه الحقوق بأساليب جديدة غير التي تعودناها الى الآن، كما اعتقد انه لم يبق لهذه الحقوق من فائدة سوى متعتها التاريخية. فلست متأكداً من ان الاستعاضة عن دراسة الحقوق الرومانية بدراسة الشرائع المعاصرة، لا يكون أشد موافقة واكثر ملاءمة لمقتضيات الثقافة الحقوقية العصرية. هذا، واني سأذهب الى ابعد من ذلك وسأزيد على قولي قولاً آخر - مع علمي بأن هذا القول سيعتبر في نظر البعض من ضروب الكفر والإلحاد - فأقول بدون تردد: ان سيطرة الحقوق الرومانية على الفكر الفرنسي المعاصر، لا تخلو من مضار، فإننا اذا شاهدنا محافلنا البرلمانية تسترسل في المناقشات البيزنطية الى الحد الذي نعرفه، يجب أن نعلم ان مصدر ذلك انما هي الاساليب الرومانية التي تعودناها في تفهم وتصور المناقشات الحقوقية».

غير ان هذه الحجج القوية وأمثالها من التصريحات، لم تتمكن من زعزعة الاعتقادات

القديمة كلها في أذهان جميع اعضاء اللجنة البرلمانية، ولذلك أيدت اللجنة - بأكثرية صوت واحد - النظام المتبع في اشتراط معرفة اللاتينية للدراسة الحقوقية. غير ان ضآلة الاكثرية التي أقرت ذلك كانت دليلاً واضحاً على ان الحل المذكور لم يكن من الحلول التي تطمئن اليها الافكار، وتستقر عندها الأمور. بل كان من الحلول المؤقتة التي تؤجل النتيجة النهائية، دون ان تضع حداً للاختلافات، فكان من الطبيعي ألا تقف الأمور عند هذا الحد: فتستمر المناقشات الى ان يتقرر «مبدأ المساواة» بين الثقافتين الكلاسيكية والعصرية.

وهذا ما حدث فعلاً، فإن مناهج الدراسة التي وضعت بعد التحقيق البرلماني الآنف الذكر، حاولت ان توجد حلولاً متوسطة لكثير من المشاكل، فأوجدت مثلاً نوعاً جديداً من الدراسة الثانوية، يحتفظ باللغة اللاتينية، ويضحي باليونانية لتعويضها بالعلوم او اللغات الحية. ولا شك في ان هذا النوع كان يشغل موقعاً متوسطاً بين «الكلاسيكية القحة» التي تتمسك باللغتين القديمتين في وقت واحد، و«العصرية البحتة» التي تستغني عن هاتين اللغتين دفعة واحدة.

غير ان الاصلاحات التي تقررت بعد الحرب العالمية، انتهت (بعد شيء من الجزر والمد) بتقرير حق المساواة بين الدراسة الكلاسيكية والدراسة العصرية، واتخذت عدة تدابير عملية لضمان هذه المساواة بصورة فعلية.

هذا هو ملخص الأطوار الأساسية التي مرت بها مسألة تعليم اللاتينية واليونانية في المدارس الثانوية والفرنسية.

قد يخطر على بال الانسان ان يتساءل عندما يلقي نظرة عامة على هذه الأطوار المتتالية: هل تقف يا ترى سلسلة هذه التطورات عند الحد الذي وصلت اليه أخيراً؟ أم ستستمر بعد الآن ايضاً؟ هل يجوز لنا ان نقول ان التطور الاخير سيكون خاتمة الاطوار؟ ام يجب علينا ان نتوقع حدوث تطورات أخرى بعد الآن ايضاً؟...

انا لا أرى لزوماً للتنبؤ عن مستقبل هذه التطورات، لأنني أعتقد ان ما عرفناه عما حدث الى الآن كافٍ لتوضيح المسألة التي من أجلها خضنا غمار هذا البحث... مع هذا أرى من المفيد ان أنقل بعض الكلمات التي قرأتها أخيراً - في هذا الصدد - في إحدى المجلات التربوية:

«لقد باعدت ما بين الانسانيات القديمة والمجتمعات الحالية هوّة خطيرة لا تزال تزداد عمقاً وعرضاً، يوماً فيوماً. ان دور الانسانيات المذكورة قد انتهى، ولم يعد في استطاعتها ان تدّعي حق البقاء كنبع للثقافة العصرية... انها لا تعيش الآن الا عيشة اصطناعية، فقد فقدت كل ما كان لها من قوة وحياة...».

كذلك أرى من الممتع ان أذكر ما قاله «لابه دوسان بيير» في هذا الصدد:

«سيأتي يوم نفهم فيه ان حاجتنا (يعني حاجة الفرنسيين) الى تعلم اللغة اللاتينية، أقل من حاجتنا الى تعلم اللغة الملائية أو تعلم اللغة العربية».

إني أعتقد ان الحقائق والوقائع التي سردتها آنفاً حول مسألة تعليم اللاتينية واليونانية في الدراسة الثانوية في أوروبا بوجه عام وفي فرنسا بوجه خاص، تعين لنا بكل وضوح الموقف الذي يجب ان يقفه مفكرو العرب، حيال هذه المسألة بالنسبة الى معارف البلاد العربية: لا شك ان هذا الموقف يجب ان يكون موقف الرفض والإعراض...

يجب علينا ان نتذكر ـ في هذا الصدد ـ الحقائق التالية على الدوام:

ان تعليم اللاتينية واليونانية في اوروبا لم يشغل الموقع الذي شغله في نظم الدراسة بناء على تأملات وملاحظات تربوية، انما شغل هذا الموقع تحت تأثير عوامل ووقائع تاريخية كلها خارجة عن نطاق الفوائد التربوية. واما الفوائد التعليمية التربوية التي ذكرت فيما بعد لتبرير الحالة الراهنة ـ بغية ابقاء ما كان على ما كان ـ فلم تستطع ان تقاوم المحاكمات المنطقية والابحاث العلمية مدة طويلة... ولهذا اخذ نطاق هذا التعليم يتقلص من جميع الجهات تقلصاً مستمراً، ولم يعد يمتد الآن الا الى جزء صغير من ساحة الدراسة الثانوية... كما ان بقاء هذا التعليم في هذه الساحة الاخيرة ايضاً لا يمكن ان يعلل ويبرر الا بقوة الاعتياد والاستمرار من جهة، وبرابطة الادب واللغة من جهة اخرى.

واما فكرة اعتبار اللاتينية «واسطة ضرورية لتثقيف العقول»، فهي من النظريات التي ثبت خطؤها كل الثبوت: اذ قد اصبح من المسلم به في علم التربية انه لا يوجد موضوع مدرسي «مثقف» في حد ذاته، كما انه لا يوجد موضوع مدرسي يحتكر قابلية التثقيف لنفسه... واما «التأثير التثقيفي» الذي يحصل من الدروس فلا يتبع الموضوع الذي يُدرس، وانما يتبع الطريقة التي يتم بها التدريس... فعندما نود ان نجعل «الثقافة» هدفنا الأسمى في الدراسة الثانوية يجب علينا ان نعلم حق العلم ان الوصول الى هذا الهدف، لا يتم الا بالبحث عن اوفق «طرق التدريس» لضمان التثقيف والسير على تلك الطرق على الدوام. واما اضافة لغة او لغتين من اللغات الميتة الى مناهج الدراسة، فلا يمكن ان يضمن لنا شيئاً من اهداف التثقيف بوجه من الوجوه.

فليس من المعقول ـ والحالة هذه ـ ان نضيع اوقات طلابنا في المدارس الثانوية في سبيل تعليم اللاتينية واليونانية.

هذا. ولا بد لنا من ملاحظة الحقائق الهامة التالية ايضاً في هذا الصدد:

(أ) ان تعليم اللغة العربية يستنفد من اوقات وجهود ابنائها أكثر من الاوقات والجهود

التي تتطلبها اللغات الاخرى من ابناء الناطقين بها، وذلك لزيادة تعقيد قواعد العربية من جهة، وللنقائص السائدة على اساليب تدوينها من جهة اخرى.

(ب) ان حاجة ابناء العربية الى تعلّم اللغات الحية اشد من حاجة الأمم الاوروبية الراقية الى تعلم تلك اللغات، وذلك لفقر خزانة الكتب العربية في المؤلفات العلمية والادبية.

(ج) ان تعلّم اللغات الاوروبية الحية يتطلب من الناطقين بالضاد جهوداً اكبر من الجهود التي يتطلبها من سائر الطلاب الاوروبيين، وذلك لاختلاف الحروف من جهة وتباعد الاصول والقواعد والأساليب من جهة اخرى.

ولهذه الاسباب اذا جاز للأوروبيين ان يسرقوا قسماً من اوقات بعض ابنائهم في سبيل اللغة اللاتينية - بأمل الحصول على بعض الفوائد ولو كانت ضئيلة - فلا يجوز لنا نحن ان نقتدي بهم في هذا الباب.

واذا جاز للأوروبيين ان يخيروا اولادهم بين دراسة اللغات الميتة ودراسة اللغات الحية، فلا يجوز لنا نحن ان نفكر في مثل هذا التخيير.

اذاً يجب علينا ان نتذكر دائماً اننا في حاجة قصوى للاقتصاد في اوقات طلابنا وجهودهم لكثرة الاشياء التي يحتاجون الى تعلمها ولزيادة الأوقات التي يحتاجون اليها لأجل هذا التعليم.

هذا من جهة، ومن جهة اخرى يجب علينا أن نفكر في أمر آخر أهم من ذلك ايضاً، هذا الامر هو ضرورة الاهتمام بمعالجة النزعة الكلامية المستولية على أفكارنا... إننا كثيراً ما نهتم بالألفاظ اهتماماً كبيراً، وقلما نسعى لتحديد معانيها تحديداً كافياً... وكثيراً ما ننخدع بالكلمات الفارغة. ونترك مجالاً واسعاً لتغلب الكلاميات على مناحي تفكيرنا... فلا نغالي إذا قلنا أننا مصابون - على الاكثر - بداء الكلاميات... ان اوروبا أيضاً كانت مبتلاة بمثل هذا الداء، وقد صرف مفكروها ومُربوها جهوداً عظيمة لمحاربة هذه النزعات الكلامية، وتغليب روح التفكير الحقيقي ونزعة البحث العلمي عليها... ونحن الآن في حاجة شديدة الى الاقتداء بهؤلاء في هذا المضمار. وأعتقد ان هذه الحقيقة يجب ان تبقى نصب اعيننا على الدوام عندما نفكر في وسائل ترقية ثقافتنا.

إنني أعتبر فكرة إدخال اللاتينية واليونانية في مناهج الدراسة الثانوية من الأفكار الخاطئة المضرة من هذه الوجهة ايضاً لأنها تؤدي - بطبيعتها الى زيادة حصص اللغات في دراساتنا زيادة كبيرة، وذلك يزيدنا استغراقاً في الكلاميات ويبعدنا عن مناحي التفكير الصحيحة.

ولهذه الأسباب كلها أعارض هذه الفكرة معارضة شديدة.

هذا ولا اراني في حاجة الى ايضاح انني لا اقصد من هذه المعارضة ان اعترض على كل من يود ان يتعلم اليونانية واللاتينية، بل بعكس ذلك أتمنى ان يظهر بيننا من يولع باليونانية ويتخصص في آدابها ويسعى لترجمة روائعها، كما أتمنى ان يظهر من يتعلم اللاتينية ومن يتعلم الروسية وحتى من يتعلم اليابانية، ليتسنى لنا الاستفادة من نتاج تفكير جميع الأمم على اختلاف ثقافتها. غير ان إبداء التمني لظهور بعض الاختصاصيين من ابناء العرب في الآداب اللاتينية واليونانية شيء واعتبار تعلم هاتين اللغتين من ضرورات الدراسة العالية في الحقوق وغيرها شيء آخر.

فأقول لذلك: إننا إذا ادخلنا اللاتينية واليونانية في مدارسنا الثانوية يكون مثلنا كمثل الخياط الغبي الذي تناقلت قصته بعض الاقلام: ذلك الذي بذل جهوداً كبيرة في خياطة «بنطلون» لبحار انكليزي شبيهاً «ببنطلونه» القديم الذي كان سلمه اياه، واتقن الخياطة الى درجة تقليد الترقيع الذي به ايضاً!

بعد ان شرحت رأيي في مسألة تعليم اللاتينية واليونانية شرحاً عاماً ارجع الى آراء الدكتور طه حسين فيها وابين ما اعتقده في هذه الآراء على ضوء المعلومات التي سردتها.

ان اول ما يلفت الانظار في ملاحظات الدكتور في هذا الباب، هو خلوّها من الأدلة والبراهين. وتكوّنها من سلسلة دعاوى معروضة على شكل نصوص قاطعة يجب الاعتماد عليها بدون طلب برهان. كأن لسان حاله يقول على الدوام: «آمنت انا، فعليكم ان تؤمنوا انتم ايضاً».

فإنه عندما يذكر ايمانه العميق بضرورة اللاتينية واليونانية للثقافة المصرية يقول: «والأدلة على ذلك تظهر لي يسيرة هينة وجلية واضحة»(ص٢٨١)، ولكنه لا يذكر شيئاً عن تلك الأدلة. فكل ما يكتبه بعد العبارة المذكورة لا يخرج عن بيان «جهل» معارضيه و«نقص دراساتهم» و«عدم إتقانهم الشؤون الثقافية في اوروبا» و«عدم نظرهم الى التعليم نظر التعمق والجد...»، وما اشبه ذلك من تعبيرات التجهيل والازدراء.

وعندما يتطرق الى مسألة «تأثير هاتين اللغتين في تكوين العقل» تلك المسألة الهامة التي تكون حجر الزاوية في دعاوى انصار اللغات القديمة لا يكلف نفسه مشقة شرح المسألة لأنه يعتقد ان ذلك فوق مستوى فهم معارضيه ويسجل اعتقاده هذا بصراحة كبيرة. اذ يقول: «كل هذا ولم أتحدث ولن اتحدث عن اثر هاتين اللغتين في تكوين العقل وتقويمه وتثقيفه واعداده للتفكير المستقيم، فإن هذا الحديث ان ذهبت اليه لم يفهم عني، لأن فهمه يقتضي معرفة هاتين اللغتين

وممارستها وابتلاء آثار هذه المعرفة والممارسة، والذين يعرفون هاتين اللغتين في مصر يمكن احصاؤهم على اصابع اليد الواحدة او على اصابع اليدين (ص ٢٩٧).

وأخيراً عندما يتطرق الدكتور الى الحالة الراهنة في اوروبا ويشير الى الخصومة القائمة بين انصار اللغات القديمة وخصومها، يتهم معارضيه «بالإلمام اليسير، بل بالإلمام الناقص المشوه» بهذه الخصومة (ص ٢٨٥)، ثم يحاول ان يصف هذه الخصومة «على وجهها الصحيح». غير ان من يقارن بين ما يقوله الدكتور في هذا الباب وبين التفصيلات التي سردناها آنفاً، يرى ان «الوجه» المذكور بعيد عن الصحة بعداً كبيراً. . .

يقول الدكتور طه حسين: «ان موضوع هذه الخصومة لم يكن ضرورة هاتين اللغتين للثقافة والحضارة» (ص ٢٨٥) في حين ان المؤلفات والمجلات التربوية مملوءة بمباحث ومناقشات طويلة عن ضرورة او عدم ضرورة هاتين اللغتين للثقافة والحضارة.

يقول الدكتور: «كان موضوع الخصومة في حقيقة الامر هذه المسألة: أيجب ان يتهيأ الناس جميعاً للعلم والتخصص، ام يجب ان يهيأ بعضهم لحياة العلم والتخصص ويهيأ اكثرهم للحياة العامة؟» (ص ٢٨٥) في حين ان ذلك ايضاً بعيد عن حقائق الامور بعداً كبيراً.

يقول الدكتور: «ان الخصومة حول تعليم اللاتينية واليونانية قامت في اوروبا منذ اواخر القرن الماضي بين الديمقراطيين والمتطرفين من جهة، وبين المعتدلين والمحافظين من جهة اخرى» (ص ٢٨٤)، في حين ان الخصومة كانت قائمة في عالم الفكر والتربية قبل ان تنتقل الى ساحة السياسة بمدة طويلة.

وقد اسهبت آنفاً في تلخيص المناقشات التي دارت في اوروبا حول هذه المسألة، فلا ارى حاجة للتوسع في تفنيد اقوال الدكتور طه حسين في هذا الباب.

أود ان اختم انتقاداتي هذه بملاحظة صغيرة: عندما يشرح الدكتور النظام الذي يقترحه لترقية الدراسة الثانوية يقول: «وكل من اراد ان يهيء نفسه بعد الثقافة العامة للدراسات الادبية المختلفة كالتاريخ والجغرافيا والفلسفة والآداب الخالصة لإحدى اللغات فرضت عليه اللغة اللاتينية ولغة اجنبية حية وخيّرته بين اللغة اليونانية ولغة اوروبية اخرى» (ص ٣٠١). واذا لاحظنا ان الطالب المذكور سيدرس ـ بطبيعة الحال ـ اللغة العربية وآدابها ايضاً، نجد انه سيتحتم عليه درس اربع لغات مختلفة، على ان تكون الواحدة منها اللاتينية على كل حال. انني اعتقد بأن اشغال الطلاب ـ خلال دراستهم الثانوية ـ بهذا القدر من اللغويات لا يهيئهم الى الدراسات المذكورة، بل يجعلهم اقل قابلية لاستساغتها بالمعنى الذي يفهم الآن في دراسة الفلسفة والتاريخ والجغرافيا.

التجديـــد الاقتصـــادي

اساس التجديد الاجتماعي(١٤)

محاضرة القاها الاستاذ سلامة موسى بالجامعة الأمريكية في القاهرة، دعا فيها إلى الأخذ بنظرية «التفسير الاقتصادي للتاريخ»، او «النظر المادي إلى التاريخ». وهي النظرية التي «ترد جميع البواعث التي بعثت الانقلابات الكبرى في التاريخ سواء أكانت دينية او اجتماعية او سياسية الى عوامل اقتصادية ومالية. بل تعدو ذلك الى تفسير تاريخنا الراهن، اي احوالنا الاجتماعية الحاضرة وتبين ان مركز كل طبقة اجتماعية يرجع الى مركزها الاقتصادي. وان حضارة الامة تبع للحالة الاقتصادية التي تعيش فيها».

يقبل الاستاذ هذه النظرية، بدون قيد، ويحاول تطبيقها على أحوال مصر خاصة وأحوال الشرق عامة، بدون تردد، حيث يقول:

«فإذا نحن درسنا هذه النظرية لم نلبث حتى نعرف ان الفرق بيننا وبين اوروبا هو فرق في الاقتصاد فقط...».

«ان تأخرنا عن اوروبا في الاجتماع والاخلاق وفي حالة المرأة وحالة العامل، سيستمر ما لم نغيّر الأساس الاقتصادي للأمة، وننقلها من طور الزراعة والصناعات اليدوية الى طور الصناعة الآلية...».

«والتجديد في الاخلاق والآداب لا يمكن إلا اذا نهض على اساس التجديد في الاقتصاد...».

«وكذلك الأدب هو ثمرة الحياة وصورتها، فهو ايضاً يرجع الى الحالة الاقتصادية في الأمة...».

«ولننظر الى حالة الفلاح المصري الذي تتألف منه أربعة أخماس الامة، فهل ترجع اسباب جهله الذي هو جهل الأمة وأسباب عاداته ومعيشته التي تخجلنا جميعاً، إلا إلى الاسباب الاقتصادية؟...».

---

(١٤) سلامة موسى، في: السياسة الاسبوعية، (٢٣ شباط / فبراير).

اما النتائج العملية التي يستخرجها المحرر من هذه النظرية، فإنها تنتهي بهذا الاقتراح: «اما عمال المدن، فتجب العناية بهم... وبث الدعوة بينهم الى تحديد النسل حتى يقل العرض ويزيد الطلب فترتفع الاجور...».

يظهر من ذلك ان الكاتب لا يكتفي بعرض المسألة كنظرية بل انه يود ان يدخلها في عالم العمل. فيجب علينا أن ندرسها درساً وافياً، لنرى مبلغ الخطأ والصواب فيها:

ان النظرية التي يستند عليها سلامة موسى، هي نظرية «كارل ماركس» المعروفة باسم «المادية التاريخية» Matérialisme historique او «الجبر الاقتصادي» Déterminisme économique.

وأول ما استلفت نظرنا عند قراءة هذا المقال هو الفرق الموجود بينه وبين مقال آخر نشر في مجلة اخرى قبل مدة وجيزة، بتوقيع المحرر نفسه: كتب الاستاذ سلامة موسى في مجلة الهلال في شهر يناير الاخير، مقالاً تحت عنوان «علل الحوادث والانقلابات، التفسير الاقتصادي للتاريخ» بحث فيه عن النظرية نفسها، لكنه قيدها ببعض القيود، حيث قال:

«ان القائلين بنظرية التفسير الاقتصادي للتاريخ، لا ينسبون جميع حوادث التاريخ من حروب وثورات وارتقاء وسقوط وتطور وفنون وثقافة وجهل الى العوامل الاقتصادية ـ وانما يضعون هذه في الاعتبار الاول».

«فلا شك في ان النهضة الدينية قد تبعث على الحرب كما حدث في الحروب الصليبية، وقد تبعث على الثقافة كما حدث للاسلام. وكذلك وجود شخص مثل نابليون او الاسكندر او محمد علي باشا له من التأثير في التاريخ ما لا يمكن انكاره. وكذلك ظهور مذهب او دين جديد، قد يبدل الاخلاق. ولكن الاعتبار الاول للعوامل الاقتصادية» (ص ٢٧٠).

ان مقارنة هذه الاسطر بالكلمات الآنفة الذكر ـ التي نقلناها عن المقالة الاخيرة، يظهر للعيان، مبلغ تطرف المحرر في الأخذ بالنظرية المبحوث عنها بدون قيد ولا شرط.

لا شك في ان الحياة اقتصادية من أهم فروع الحياة الاجتماعية، فالتحولات التي تحدث فيها لا تخلو من التأثير في سائر فروع الحياة الاجتماعية بأجمعها. غير ان الحياة الاجتماعية معقدة اشد التعقيد، كما ان العوامل الاجتماعية متشابكة اشد الاشتباك، فهي لا تؤلف سلسلة بسيطة تتوالى فيها الحلقات الواحدة تلو الاخرى، وتتفرع فيها النتائج من الاسباب بدون اشتباك، بل تؤلف شبكة معقدة، تتقابل وتتعاكس فيها التأثيرات بلا انقطاع.

فمن العبث ان نحاول ارجاع اسباب التطورات الاجتماعية الى عامل واحد. او ان

نرمي الى تفسير جميع الحوادث التاريخية على نمط واحد، اما أهم الاسباب والعوامل في هذه الحوادث، فيختلف باختلاف الادوار؛ واذا وجدنا بين الحوادث التاريخية ما كان ناتجاً في الدرجة الاولى عن الاحوال الاقتصادية، فإننا لا نلبث ان نجد بين التحولات الاقتصادية أيضاً ما كان ناتجاً عن اسباب اجتماعية اخرى.

فإذا أمعنا النظر في الأدلة التي أوردها الاستاذ سلامة موسى، نرى ان معظمها تنقلب على النظرية التي يدافع عنها:

١ ـ يقول سلامة موسى: «كلنا يعرف الآن اننا نعيش في عصر صناعي او في عصر الآلات. ولكن هناك شيئاً نعجب منه وهو ان الامم القديمة مع ما أبدت من ذكاء وحذق في بحث النظريات الفلسفية، مثل الاغريق وغيرهم لم يخترعوا هذه الآلات بل لم ينزعوا هذه النزعة الى الاختراع فما علة ذلك؟».

يجيب المحرر على هذا السؤال، بجواب حاسم ونهائي:

«العلة واضحة: وهي ان تلك الامم تجيز الرق، فكان العبد يؤدي لهم ما تؤديه الآلة الآن في الوسط المتمدن».

فلنتعمق في البحث والتفكير، قبل ان نسلّم بصحة هذا التعليل. لماذا كانت تجيز تلك الامم الرق؟ ولماذا لا تجيزه الأمم الحاضرة؟ هل لذلك أيضاً ثمة أسباب اقتصادية؟ إذا كان الأمر كذلك، فما هي تلك الاسباب؟ والا، أفلا يعني ذلك، ان العامل الأصلي ـ في هذه الامور ـ ليس اقتصادياً؟

لا يتطرق سلامة موسى الى هذه المسائل، غير انه يعزو امر «الغاء الرق» في أمريكة الى «الاقدار»، حيث يقول في محل آخر من المقال:

«أكبر نعمة أنعمت بها الاقدار على الولايات المتحدة وأصابتها بها في صورة نقمة هي الحرب الأهلية التي الغي بها الرق حوالى سنة ١٨٦٩. لأن زوال الرق حثها على ان تخترع من الحديد والنار آلات صماء تقوم مقام العبيد».

الأقدار!. وما شأن «الأقدار» في تحليل العلل وتفسير الحادثات؟ ولماذا نكلف أنفسنا عناء البحث والتفكير، إذا كنا مصممين على الاكتفاء بمثل هذه التفاسير اللفظية، في الخطوة الثانية من خطوات التعليل؟ يسأل الكاتب: لماذا اخترع الأمريكان الماكينات والآلات؟ ويجيب على هذا السؤال بقوله: «لأنهم ألغوا الرق، أثر الحرب الأهلية» ولكن، لماذا حدثت هذه الحرب التي ألغي بها الرق؟ لم يتردد الكاتب من الاجابة على هذا السؤال بقوله: «ان الاقدار انعمت بها على الولايات المتحدة».

ان حرب الرق من حوادث النصف الأخير للقرن الأخير: فجميع صفحاتها مدونة

وجميع أسبابها ظاهرة، فلا لزوم للالتجاء إلى كلمة الاقدار في شأنها. ومن الحقائق الراهنة ان نظام الرق لم يشمل قط جميع الولايات المتحدة، بل ظل خاصاً بالولايات الجنوبية، اما الجهود المتعلقة بإلغائه، فابتدأت على شكل مناقشات قلمية، ومجادلات خطابية، ومنافسات انتخابية، واستمرت على هذه الاشكال نحو ثلاثة ارباع القرن، قبل ان تحولت إلى حروب مسلحة. فلو سلّمنا موقتاً بأن الاختراعات حدثت من جراء حادثة اقتصادية ـ وهي حادثة الغاء الرق ـ فإنه لا يمكننا ان ننكر ان هذه الحادثة الاقتصادية، كانت نتيجة لحركة فكرية، فنضطر إلى القول بأن الاعتبار الاول في هذه المسألة يعود إلى حادثات فكرية لا اقتصادية.

هذا، ومن المعلوم ان حركة اختراعات الآلات، وان تجلت بأجلى مظاهرها في أميركا، إلا أنها نشأت في اوروبا، وتوسعت توسعاً كبيراً حتى في الولايات المتحدة قبل الغاء الرق بمدة غير يسيرة. فتعليل هذه الاختراعات بإلغاء الرق، يكون بمثابة تعليل الحادثات بما يحدث بعدها ولا حاجة لبيان ان ذلك يخالف «مفهوم العلة» كل المخالفة، وينافي «المنطق العلمي» كل المنافاة.

أما عدم اختراع هذه الآلات من قبل الأمم القديمة «مع ما أبدت من ذكاء وحذق في بحث النظريات الفلسفية»، فإننا لا نرى فيه ما يستوجب العجب، لأن بحث النظريات الفلسفية ـ بأشكالها القديمة ـ لا يكلف الانسان شيئاً غير التفكير المجرد، ولا يتقيد بشيء من التجارب والمشاهدات. أما اختراع الآلات، فيتوقف على اكتشاف قوانين الطبيعة، وذلك يتطلب درس الحادثات بصورة تفصيلية، والقيام بتجارب ومشاهدات عديدة بصورة متمادية، فلا عجب والحالة هذه إذا تقدمت الابحاث الفلسفية على الاكتشافات العلمية والاختراعات الآلية.

لا شك في أن «المنافع الاقتصادية» في الدور الاخير، أخذت تشجع الأبحاث العلمية والاختراعات العلمية، بمقياس واسع. ولكن الامور لم تجر على هذا المنوال في كل الأدوار: ان تاريخ المخترعات، يظهر لنا بكل وضوح، ان معظم الاختراعات ابتدأت بأشكال بعيدة عن كل نوع من انواع النفع المادي والاقتصادي، فالاقتصاديات لا يمكن ان تعتبر العامل الاصلي في نشوء الاختراعات.

٢ ـ يذكر الاستاذ سلامة موسى «ظهور البروتستانية وانتشارها» في عداد الدلائل التي تؤيد نظرية «التفسير الاقتصادي للتاريخ». حيث يقول:

«وقد كانت البروتستانية في أسبابها الظاهرة والباطنة تنهض على بواعث اقتصادية...» «الملوك والامراء كانوا ينظرون بعين الطمع الى اوقاف الكنيسة وما ان ظهرت البروتستانية حتى استندوا اليها واستولوا على هذه الاوقاف..» «ثم كانت التجارة قد انتشرت فاحتاج التجار الى الربا وكانت الكنيسة لا

تسمح به، فجاءت البروتستانية موافقة للتجارة وسمحت به» (**الهلال**، ص ٢٦٧).

فلنمعن النظر في التحليلات والتعليلات: لو صحت هذه النظرية من وجهة السبب الأول، وبتعبير آخر لو كان «طمع الامراء والملوك بأوقاف الكنيسة» من العوامل الاصلية في ظهور البروتستانية وانتشارها، لوجب ان يكون هذا الانتشار متناسباً مع مقدار أوقاف الكنيسة، وان تظهر البروتستانية وتنجح في البلاد التي فيها أوقاف كنيسة كثيرة قبل غيرها.. هل يستطيع سلامة موسى أن يدعي ذلك؟ وأن يقول مثلاً ان أوقاف الكنيسة في المانيا أكثر منها في ايطاليا واسبانيا؟ أليس للكنيسة أوقاف وأملاك في ايطاليا واسبانيا ايضاً؟ ولماذا لم يعتنق الملوك والأمراء البروتستانية في تلك البلاد، طمعاً بتلك الاوقاف!

لو صحت النظرية من وجهة السبب الثاني، وبتعبير آخر، لو كانت حاجة الربا ومطالب التجارة من العوامل الاصلية في ظهور البروتستانية وانتشارها، لوجب ان تظهر البروتستانية وتنجح في البلاد التجارية قبل غيرها، فهل يستطيع الاستاذ ان يدعي ذلك؟ وان يقول مثلاً، ان الحركة التجارية في المانيا كانت اكبر منها في ايطاليا واسبانيا؟ لماذا ظلت البرتغال، والبندقية كاثوليكيتين، مع انهما أصبحتا في مقدمة البلاد التجارية؟

هذا وقد قال سلامة موسى بين الفقرات المدرجة آنفاً «ان البروتستانية نجحت في البيئات الصناعية والزراعية بينما الكاثوليكية ثبتت في البيئات الزراعية».

اننا لا نرى في الحقائق الراهنة ما يؤيد هذا المدعى: فهل كانت بلاد السويد صناعية اكثر من بلاد البلجيك، حتى صارت بروتستانية في حين ان الثانية ظلت كاثوليكية؟

وان كانت المانيا الآن في مقدمة البلاد الصناعية، فهل كانت كذلك عندما خاضت غمار الحروب المذهبية، في القرن السادس عشر أيضاً؟

ان التاريخ يشهد على خلاف ذلك تماماً.

٣ ـ يذكر الاستاذ سلامة موسى ثورة مصر التي حدثت سنة ١٩١٩ ايضاً، كدليل على النظرية المبحوث عنها. انه يقول:

«هذه النهضة لم تقم إلا على اسس اقتصادية. وذلك انه حين راجت الاعمال وكثرت الارباح وارتفعت اسعار القطن، وعم اليسار، زادت الآمال وقوي الرجاء. بل زادت كرامتنا الاجتماعية بزيادة كرامتنا الاقتصادية فزادت اطماعنا من الاستقلال، وعمدنا الى الثورة» (**السياسة الاسبوعية**).

اننا نفهم البحث عن الرخاء الاقتصادي كعامل من جملة العوامل التي أثرت في سير النهضة والثورة في مصر، ولكننا لا نفهم البحث عنه كعامل أساسي لثورة ١٩١٩. يجب ان لا يغرب عن بالنا ان تلك السنة كانت سنة الصلح، وكانت وراءها الحرب العالمية، بجميع

ما أحدثته وتركته من انقلابات ومواعيد ودعايات. وكان وراءها نهضة أدبية وفكرية مستمرة منذ بضعة عقود من السنين، وفكرة قومية ووطنية آخذة في الاختمار كذلك منذ عشرات السنين. وفوق كل ذلك، أخبار مؤتمر الصلح الذي انعقد لتصفية شؤون الحرب، ومناظر وفود الأمم المستضعفة التي أخذت تتقاطر عليه للمطالبة بالاستقلال والحقوق. وفي الاخير، إقدام الامم المختلفة على إعلان الاستقلال، من أرمينيا وجورجيا، الى ليتوانيا وفنلانديا... فهل يجوز لنا ان نبحث عن العامل الاصلي للثورة المصرية في الاحوال الاقتصادية، امام جميع هذه الحوادث الخطيرة والعوامل الكبير؟. هل يجوز لنا ان نقول: ان الرخاء الاقتصادي اثر في «زيادة الاطماع السياسية» اكثر من جميع تلك الحوادث المحلية والعالمية؟

• • •

نحن نعتقد ان الأسباب التي سردناها آنفاً لا تبقي مجالاً للشك في ان النظرية التي بحث عنها الاستاذ سلامة موسى، مشوبة بتطرف كبير. وإذا درسنا تاريخ نشوئها علمنا بأنها ظهرت بمثابة رد فعل على النظريات الاجتماعية الفكرانية، وما لبثت ان تحولت إلى «سلاح حرب» في أيدي الاشتراكيين وانها خرجت لهذا السبب عن دائرة البحث العلمي البحت، ودخلت في دائرة الجدال السياسي العنيف، فانغمرت حصة الحقيقة التي كانت أظهرتها هذه النظرية، في لجة من الغلو والافراط.

الشرق والغرب[١٥]

نشر الاستاذ سلامة موسى في مجلة الرابطة الشرقية التي تصدر في مصر مقالة تحت هذا العنوان ، نقتبس منها فيما يلي أهم أحكامها وملاحظاتها :

« ان الشرقي شرقي من حيث ثقافته وحضارته وعاداته ولباسه ، وليس من حيث سلالته . . .

« ولكن ما هو الفرق بين الحضارتين الشرقية والغربية ؟

« هذا الفرق هو في اعتقادي لا يعدو شيئاً واحداً ، وهو أن حضارة الشرق زراعية وحضارة الغرب صناعية . ومن هنا هذه الظاهرة الغريبة في ركود الشرق ورقي الغرب . لأن الزراعة بطبيعتها راكدة لا تتقدم بتاتاً أو هي تتقدم ببطء عظيم . فنحن نزرع الآن الارض كما كان يزرعها أسلافنا مثلاً قبل ألف عام . ولكن الصناعة بطبيعتها متحركة تتقدم ، وفيها مجال للاختراع والاكتشاف ولذلك فإن الامم الغربية الصناعية دائمة التقدم بينما الأمم الشرقية الزراعية دائمة الركود .

« ومما يجدر ذكره أن الثقافة الشائعة في الشرق هي الادب ، وهو مثل الزراعة الشائعة فيه أيضاً ، وهو لا يقبل الرقي بتاتاً أو يرقى ببطء عظيم . فنحن مثلاً ليس لنا من الادب ما يرتفع كثيراً عن الادب الذي كان شائعاً في الدولة العباسية قبل ألف عام .

« ولكن الثقافة الشائعة في الغرب ، حيث الوسط الصناعي ، هي العلم وهو متحرك كالصناعة دائم الرقي . فاذا كنا نحن لا نختلف عن أسلافنا في الادب منذ ألف عام ، فاننا نختلف في العلم عما كنا نحن أنفسنا عليه قبل عشر أو عشرين سنة .

« وهذا هو الفرق الاساسي بين الشرق والغرب : فحضارة الشرق زراعية وحضارة الغرب

---

(١٥) سلامة موسى، في: مجلة الرابطة الشرقية، العدد ٢.

صناعية ، وثقافة الشرق أدبية وثقافة الغرب علمية . ولذلك فالشرق راكد ، لأن الركود هو طبيعة الزراعة والادب ، والغرب متحرك راق ، لأن طبيعة العلم والصناعة الحركة والرقي . . .

« والآن ماذا يجب علينا نحن الشرقيين أن نعمله ازاء أوروبا ؟ . .

« فأول واجباتنا أن نجعل ثقافتنا علمية ، أو نجعل العلم المادة الاولى المهمة في هذه الثقافة . ونجعل حضارتنا صناعية ولو كان في هذا العمل اهمال الزراعة . اننا لو فعلنا ذلك لجنينا جميع الثروات التي جناها الاوروبيون من الوسط الصناعي . . »

* * *

اننا نرى في هذه الملاحظات عدة « مدعيات » تحتاج الى تحقيق وتمحيص :

(١) - يدَّعي سلامة موسى ان « حضارة الشرق زراعية ، وحضارة الغرب صناعية » .

لكنا إذا نظرنا الى الحقائق الراهنة ، نرى أن الامم الغربية ليست بأجمعها صناعية ، بل ان بينها من تتغلب فيها الزراعة على الصناعة تغلباً كبيراً : ففي فنلندة مثلاً ، نجد أن عدد الذين يشتغلون بالزراعة يبلغ الـ ٧٠ في المائة من مجموع النفوس الفعالة ، في حين أن عدد الذين يشتغلون بالصناعة لا يتجاوز الـ ١٩ في المائة من هذا المجموع ، كما اننا نرى في بلاد المجر ، ان عدد الزراع يبلغ الـ ٦٢ في المائة في حين أن عدد الصناع لا يتجاوز الـ ٢٢ في المائة ، وفي السويد نجد أن عدد الذين يشتغلون بالصنائع المختلفة هو أقل من ربع النفوس الفعالة . ولا حاجة الى بيان أن الامم التي ذكرناها ، ليست في مؤخرة الامم الغربية ، بوجه من الوجوه .

نعم ، ان الاحصاءات ترينا أن عدد الذين يشتغلون بالزراعة في انكلترة لا يتجاوز الـ ٨ في المائة من النفوس الفعالة ، في حين أن عدد الذين يشتغلون بالصناعة يناهز الـ ٥٢ من هذا المجموع ، كما انها تعلمنا بأن في بلجيكة ، لا يتجاوز القسم الاول من النفوس الـ ٢٦ في المائة ، في حين أن القسم الثاني منه يبلغ الـ ٥٤ في المائة . ولكنها تعلمنا في الوقت نفسه ، ان هذه النسب تختلف من أمة الى أمة اختلافاً كبيراً : فان النسبة المئوية بين عدد الذين يشتغلون بالصناعة وعدد النفوس الفعالة ، هي ٣٠ في ايطاليا ، و ٣٢ في الدانيمارك ، ٣٠ في الولايات المتحدة ، ٣٨ في المانيا ، ٢٨ في النرويج ، ١٤ في بولونيا ، في حين أن النسبة المئوية بين عدد الذين يشتغلون بالزراعة وعدد النفوس الفعالة ، هي ■■ في ايطاليا ، ٤١ في فرنسة ٢٦ في الولايات المتحدة ، ٣٣ في المانيا ، ٣٣ في النرويج ، و ٦٤ في بولندة .

فيظهر من كل ذلك ان محاولة التمييز بين الامم الغربية والشرقية باعتبار الاولى « صناعية » ، والثانية « زراعية » ، مما لا يتفق مع الحقائق العلمية .

(٢) يدعي سلامة موسى أن « الزراعة بطبيعتها راكدة لا تتقدم بتاتاً أو هي تتقدم ببطء عظيم ، والصناعة بطبيعتها متحركة تتقدم » .

اننا نرى أن في القول بذلك على الاطلاق ، تجاوزاً كبيراً على الحقائق العلمية : فان نظرة حيادية الى التاريخ تكفي للتأكد من أن الصناعة أيضاً قد تركد أو تجمد مثل الزراعة ، كما أن نظرة شاملة الى الزراعة الحديثة ، لا تترك مجالاً للشك في أن الزراعة ايضاً قد تتحرك وتتقدم مثل الصناعة .

فاذا رأينا الصناعة الآن في تحول دائم وتقدم مستمر ، يدهش العقول بسرعته الهائلة ، يجب أن لا ننسى أنه قد مر على الصناعة حين من الدهر كانت هي أيضاً راكدة جامدة ، لا تتبدل ولا تتقدم ، مثل الزراعة ، بل أكثر من الزراعة ، ولا ننسى أنه عندما اخترع « جاكار » المنسج الحديث ، تألب عليه النساجون ، وحاولوا التخلص من هذه البدعة ، بالقاء المبتدع في النهر .

قد نسلم بأننا « نزرع كما كان يزرع أجدادنا منذ الف عام » ؛ ولكننا نسأل في الوقت نفسه : « الا ننسج أيضاً ، كما كان ينسج اجدادنا منذ الف عام ! » . لا شك أن زراعتنا راكدة وجامدة ، ولكن هل يمكننا أن ندعي بأن صناعتنا أقل ركوداً أو جموداً منها ؟ أو هل يجوز لنا أن ندعي أن الزراعة في البلاد الغربية راكدة وجامدة كما في بلادنا ؟

إن الزراعة الحديثة المؤسسة على العلم والاختبار ، قلبت الاساليب المعتادة رأساً على عقب : وصار الغربيون يغذون التراب والمزروعات بأسمدة كيماوية ، كما نحن نغذي الخيول والاغنام بالعلف والاعشاب ، وأخذوا يتوسلون بألوان من الوسائل والاعمال ، لاصلاح اجناس المزروعات وتزييد مقدار المحصولات . وقد توصلوا في هذا الباب ـ سيما في زراعة الفواكه والمخضرات ـ الى نتائج تدهش العقول وتحير الالباب . هذا ، عدا التدابير المتخذة لمحاربة امراض النباتات ، وتوقي اضرار التجمد والبراد ، واصلاح اجناس الحيوانات . ويمكننا أن نقول : ان الزراعة في البلاد الراقية صارت تجدد أساليبها تجدداً متوالياً ، بفضل الابحاث والتجارب التي تقوم بها « معاهد الزراعة ومختبراتها » ؛ ومن المعلوم ان هذه المختبرات والمعاهد صارت تعد في بعض البلاد بالعشرات ، وفي بعضها بالمئات . فهل يجوز ، بعد كل هذه الحقائق الراهنة أن نقول : ان الزراعة بطبيعتها لا تتحول او تتحول ببطء عظيم ؟

هذا ويجب أن لا يغرب عن بالنا : ان الانقلاب الصناعي العظيم الذي نراه الآن في

الغرب ، ما هو إلا من ميزات القرن الاخير ، فانه لم يحدث الا بعد تعمُّم المكائن ، ومن المعلوم أن عهد الشروع في استعمالها في الصناعة لا يرجع الى أكثر من قرن ونصف قرن ، على أعظم تقدير ؛ فالبلاد الغربية كلها كانت محرومة من الصبغة الصناعية التي تتحلى بها الآن . فهل يمكننا أن ندَّعي بأن الفرق بين الغرب والشرق بدأ بعد ذلك ، حتى يسوغ لنا أن نقول « ان هذا الفرق لا يعدو شيئاً واحداً ، وهو أن حضارة الشرق زراعية وحضارة الغرب صناعية » .

(٣) ـ يدَّعي الاستاذ سلامة موسى « ان الادب مثل الزراعة ، لا يقبل الرقي بتاتاً ، أو يرقى ببطء عظيم » .

اننا نعتقد أن هذا القول أيضاً مما لا يتفق مع الحقائق التاريخية والوقائع الجارية : لأن النهضة الاوروبية بدأت بنهضة ادبية ، كما أنها أثمرت أهم ثمارها في ساحة الادب اكثر منها في ساحة العلم . أما في القرن الاخير فتغيرت الأذواق الادبية تغيراً عظيماً ، وتوالت المذاهب الادبية بسرعة كبيرة ، حتى انها صارت تشبه في تطورها « تحولات الموضات » احياناً .

لا أدري كيف نستطيع أن نقول « ان الادب لا يقبل الرقي بتاتاً ، أو يرقى ببطء عظيم » ؟

نحن نظن أن الوقائع التي سردناها آنفاً لا تبقي مجالاً للشك في أن : حالة الركود والجمود ليست من خصائص الزراعة والادب ، ولا من لوازمهما ، كما أن حالة التحول والتقدم أيضاً ليست من الخصائص التي لم تفارق الصناعة والعلم . فالتجدد أو الجمود ، لا ينتج من طبيعة العلم أو الادب ولا من طبيعة الزراعة أو الصناعة ، بل من حالة المجتمع الذي يتعاطاها ويتوغل بها . لا خلاف في ان التحول في الصناعة ، يكون أسهل وأسرع من التحول في الزراعة ، ولكن ذلك لا يدل على أن الصناعة تكون دائمة التحول ، أو ان الزراعة تكون دائمة الركود .

فيمكننا أن نقول أن القضايا التي بنى عليها سلامة موسى نظريته هذه ، كلها من القضايا التي لا تتفق والحقائق الراهنة .

أما اذا قيل لنا « ما هو اذن ، الفرق الاساسي بين الشرق والغرب ؟ وما هو العامل الاصلي في هذا الفرق ؟ » قلنا : ان أبحاث علم الاجتماع تدلنا دلالة واضحة ، على أن اعظم الفروق بين المجتمعات تنتج من فروق البناء Structure والاشكال Morphologie وبتعبير أقصر : انها تتولد من عوامل بنيوية ومرفجية (مورفولوجية) . ولا حاجة للايضاح ان بنية المجتمع في الامم الشرقية تختلف من بنية المجتمع في الامم الغربية ، اختلافاً

كبيراً ، من ناحية وضع الامرأة وحالة العائلة ، قبل كل شيء . ويمكننا أن نقول : ان انعزال الامرأة في بيتها وانفصالها عن الحياة العامة ، مما يولد « بنية اجتماعية خاصة » تحول دون تشدد الفعالية الاجتماعية ، مثل الاغشية السللولوزية التي تحيط بالخلايا النباتية وتحول بذلك دون تغلغل الحياة النسبية فيها . أو ليس من الاجدر بنا أن نرجع الفروق التي نراها بين الشرق والغرب ، قبل كل شيء ، الى الفروق التي نلاحظها بين بناء المجتمع ومرفجته « في الشرق والغرب ؟

إن هذه البنية الاجتماعية ، تجعل مثل العائلات في الشرق ، كمثل « احواض التركيد » التي تكسر شدة السيلان ، وتخفف سرعة الجريان ، فهل نكون مخطئين ، اذا فتشنا عن أهم اسباب الركود في هذه البنية ؟

مسألة الحروف في اللغة العربية

إن إقدام الاتراك على ترك الحروف العربية ، واصطناع ابجدية جديدة مقتبسة من الحروف اللاتينية « قد حمل البعض من كتاب العرب أيضاً على الاشتغال بهذه المسألة . فكتب غير قليل منهم في الجرائد والمجلات ، عدة مقالات عن الحروف العربية واللاتينية « وقد اقترح بعضهم استبدال الاولى بالثانية « وقام غيرهم معارضاً هذا الاقتراح ومدافعاً عن الحروف العربية ، حتى أنه قد ظهر بينهم من ادعى بأن هذه الحروف أحسن من الحروف اللاتينية لأجل اللغة العربية .

إننا لا نود أن نخوض غمار هذا البحث ، من حيث الاساس « الا أننا نرى أن نستلفت أنظار القائلين بالتبديل ، الى بعض الملاحظات الجوهرية :

من الامور التي لا يختلف فيها اثنان ، أن أمر تبديل الحروف من العمليات الخطيرة التي تحتاج الى عمل منظم ، يجري وفق خطة واسعة النطاق ، تحت اشراف هيأة منظمة « قوية وحازمة ، نافذة الحكم ومطاعة الكلمة . فهل يوجد في العالم العربي الآن مثل هذه الهيأة ؟

أن الاتراك لم يقدموا على تبديل الحروف الا بعد تصفية مشاكلهم الداخلية والخارجية « ووصولهم الى حالة تمكنهم من جمع وتحشيد قواهم المادية والمعنوية الى اجراء هذه العملية . لقد قرأنا في مقال لاحد اعضاء لجنة اللغة التي وضعت خطط هذا التبديل « ان الغازي مصطفى كمال عندما تكلم معهم في هذا الشأن صرح لهم « بأن بعض المفكرين كانوا اقترحوا عليه هذا التبديل عقب دخوله الى ازمير « الا انه لم يعمل باقتراحهم ، ليس لأنه كان من أنصار الحروف العربية ، بل لأنه كان يرى أن الاحوال العامة عند ذاك لم تكن ملائمة لاجراء مثل هذه العملية .

فالاتراك ، عندما قرروا التبديل ، ووضعوا الخطط اللازمة له ، سنوا قوانين صارمة لتنفيذ تلك الخطط وخصصوا مبالغ طائلة لتحقيقها ، واتخذوا جميع التدابير اللازمة لمنع البلبلة والفوضى ، وقاموا بتشكيلات واسعة النطاق ، سموها هم انفسهم باسم « النفير العام ، لأجل الحروف » .

هل العالم العربي اليوم ، في حالة تساعد على اتخاذ مثل هذه التدابير ؟

إنا لا نشك في أن كل من يفكر في هذا السؤال ، لا يتردد بالاجابة عليه بالسلب : ان العالم العربي الآن مقطع الاوصال ، تقطعاً قلما رأى التاريخ أمثاله . فلا توجد الآن هيأة « نافذة الحكم ومطاعة الكلمة » . ليس بالنسبة الى مجموع العالم العربي فحسب ، بل بالنسبة الى كل قطعة من قطعه المشتتة أيضاً . فتبديل الحروف في هذه الحالة لا يؤدي الى شيء سوى تشديد البلبلة وتكثير التقطع وزيادة التباعد عن الغاية القصوى التي يجب أن ينشدها كل عربي ، قبل كل شيء وفوق كل شيء .

اننا الآن في فجر عهد جديد ، بدأت فيه البلاد العربية المختلفة يتصل بعضها ببعض وتتقرب الواحدة من الاخرى ، من الوجهة المعنوية والناحية الثقافية ، بالرغم من حرمانها بأجمعها من ترتيبات حكومية تشجع وتقوي هذا التقرب والاتصال . إن اقدام بعض الاقسام من البلاد العربية على تبديل الحروف يؤدي حتماً الى توقيف هذه الحركة المباركة ، وخنقها في مهدها . . والقضاء على آمال الوحدة ـ حتى من ناحية الثقافة ـ قضاءً مبرماً .

فلهذه الاسباب ندعو المفكرين الى ملاحظة هذه النقطة الجوهرية ونطلب اليهم أن يتركوا هذه المسألة جانباً ، مهما كان رأيهم الاصلي فيها .

قطيعة الماضي(١٦)

يدعو سلامة موسى في مقاله هذا الى « قطيعة الماضي ، واختطاط الخطط الجديدة للمستقبل » .

١ ـ فيقول : « يجب أن نشرع في اختطاط الخطط الجديدة في الأخلاق والآداب والعلوم . فاذا تكلمنا عن الزواج وجب ألا نلتفت الى ما كان يفعله أسلافنا قبل ألف عام . وإذا كتبنا في الأدب وجب أن لا نذكر ما كان يرتأيه الجاحظ أو الجرجاني . أما في العلوم فيجب أن نعرف أننا نحرث ارضاً بكراً بالنسبة لبلادنا ، لم تشقها بعد سكة محراث » .

إننا نتفق مع الكاتب في هذه الملاحظات ، من جميع الوجوه . لأننا نعتقد بوجوب التجديد في جميع مناحي الحياة ـ من أدبية وعلمية وصناعية وزراعية ودينية واجتماعية . . ـ ونقول بأننا في حاجة عظمى الى تحوير انظمة الحياة في بيوتنا ، والى تغيير أساليب التفكير المسيطرة على نفوسنا . .

لكننا نفترق عن الكاتب ونخالفه في ميله الى جعل « فكرة التجدد » معادية « للفكرة القومية » ـ كما فعل في مقالات عديدة ـ وفي قوله أن ماضينا « كله سخافات وجهالات ، لا يصح الافتخار بها » ـ كما صرح في مقاله الاخير .

اننا نعتقد بأن « السخافات والجهالات » الموجودة في ماضينا ليست أعظم ولا أكبر مما وجد في ماضي أمة من الامم الراقية التي نعرفها ، ولا نرانا في حاجة الى بيان مبلغ مباهاة تلك الامم بتاريخها ، أو الى ذكر قيمة آثارها الفنية المستخرجة والمستلهمة من أساطيرها .

---

(١٦) سلامة موسى ، في : مجلة الحديث ، العدد الممتاز .

فلا يفوتنا مثلاً أن أشد أنصار الديموقراطية والجمهورية في فرنسا لا يتأخرون أبداً عن تعظيم وتبجيل لويس الرابع عشر ، مع علمهم بأنه كان من أكبر المستبدين . فلماذا لا نفتخر نحن أيضاً بالمأمون وهرون الرشيد ، وان علمنا « ان كلاً منهما كان حاكماً مستبداً » ؟

كان المؤرخ الشهير « ارنست لافيس » يقول بوجوب الأخذ بمبدأ « المشروعيات المتتالية » Légitimités Successives في مثل هذه الاحوال : ان لكل دور أحكاماً ، ولكل جيل خصائص ، فحكمنا على كل دور من أدوار التاريخ يجب أن يكون حكماً نسبياً ، بالنسبة الى الظروف المحيطة به ، وليس بالقياس الى درجة حضارتنا هذه ؛ كما أن حكمنا على رجل من رجال التاريخ يجب أن يعتبر بأحكام زمانه وخصائص جيله ، فلا يقيس أحواله على مقاييس الاجيال التي أتت من بعده .

فالذي يجب علينا في هذا الباب ، هو اذن تغيير أسلوب نظرنا الى التاريخ ، لا تحويل أذهاننا عنه .

علينا أن نستمد قوة من التاريخ ، ليس لتقليد أجدادنا وتحدي المسلك الذي سلكوه من قبلنا ، بل لتقوية آمالنا وتشديد عزائمنا لبلوغ منزلة سامية من حضارة العصر الذي نعيش فيه ، كما بلغ أجدادنا من قبل تلك المنزلة السامية من حضارة القرون التي عاشوا فيها . . .

٢ ـ ينتقد سلامة موسى جهود « الرابطة الشرقية » ويقول :

« مثل هذه الجهود توهم الناس بأننا شرقيون ، والواقع عكس ذلك ، فإننا نحن والسوريون والعراقيون من حيث الدم سلالات آرية أي غربية لا تمت بأية صلة الى الصينيين أو اليابانيين » .

نحن لسنا من الداعين الى الرابطة الشرقية ، ولا من القائلين بها . فإننا لا نعتقد الا بالرابطة القومية ـ التي تستند على اللغة والتاريخ ـ ولا ننظر الى كلمات « الشرق والشرقي والغرب والغربي » إلا كاصطلاحات جغرافية ، ولكننا مع ذلك نستغرب « البرهنة » التي اختارها سلامة موسى رداً على فكرة الرابطة الشرقية . اذ اننا نجد فيها عدة مدعيات تناقض الحقائق العلمية كل المناقضة : لم يسبق لنا العلم بأن « علماء الأقوام » يعتبرون المصريين أو السوريين أو العراقيين من سلالات آرية ، كما اننا لا نفهم الداعي الى الخوض في مسألة الدم والسلالات في مثل هذه الابحاث : فهل كل الامم الغربية « آرية » ؟ وهل جميع الامم الشرقية « غير آرية » ؟ كلا ! فإن في أوروبة عدة أمم غير آرية : مثل الهنغار ، والفنلانديين ، والاستونيين ؛ كما ان في آسيا عدداً غير قليل من الامم الآرية : كالفرس والافغان والهنود . فلو سلمنا ـ مع سلامة موسى ـ بأننا من الامم الآرية ـ رغماً عن مخالفة

ذلك للحقيقة ـ فماذا يمكننا أن نستنتج من هذه القضية ؟

نقول هذا ، لا بقصد الدفاع عن فكرة الرابطة الشرقية ، بل بقصد اعطاء مثال بليغ على ما تنطوي عليه بعض المقالات من مخالفة الحقائق بالرغم من « مظهرها العلمي » الخداع .

٣ ـ يحاول سلامة موسى أن يبرهن على وجوب « قطيعة الماضي » بذكر الخطط التي سلكتها الأمم الشرقية الناهضة ؛ ويقول :

« إن الصينيين عندما قام في أذهانهم أن ينهضوا ويجاروا أوروبة في التقدم والرقي عمدوا الى ماضيهم فأنكروه . . . » .

« أما اليابان فارتقاؤها لا يرجع الى مسبب آخر سوى تفرنجها ، أي تملصها من تاريخها وعاداتها . » .

« فهذه الأمم الشرقية لم تتقدم بتعلقها بالسلف واحترامه ، بل بتركه والانضمام قلباً وقالباً الى اوروبا واصطناع الحضارة الغربية » .

لا شك في أن الأمم تركت كثيراً من تقاليدها القديمة ، كما انها اقتبست جميع أساليب الحضارة الغربية وآلاتها . ولكنها : هل « انكرت يا ترى تاريخها » حقيقة ؟ وهل « تملصت منه » فعلاً ؟ كلا ؟ فاننا نعلم أن اليابانيين تجددوا كل التجدد واقتبسوا الحضارة الغربية بمدى واسع ، من غير أن يتساهلوا في شيء من مقوماتهم القومية ، وبدون أن ينكروا شيئاً من تاريخهم الوطني ، وبدون أن يقللوا احترامهم لأسلافهم العظام . حتى انهم اخذوا يحترمون اسلافهم أكثر من ذي قبل : فانهم لم يبدأوا باقامة احتفالات سنوية بتتويج امبراطورهم الأول ـ الذي عاش على زعمهم ستة قرون قبل الميلاد ـ الا سنة ١٨٩٠ .

وقد قال « لودوفيك نودو » في كتابه عن « تطور اليابان الحديثة » ما يأتي : « حادث غريب : ان اليابان ، على تقليدها أوروبة ، تحاول أن تعيد بناء ماضيها نفسه ، وان تختلق لنفسها تاريخاً »(١٧) .

وقد قال « فلسيسيان شاللي » في أحد الدروس التي ألقاها في « مدرسة الابحاث الاجتماعية العالية » عن أخلاق اليابان :

« إن تأورب اليابان لم يكن تأورباً عاماً ولا تأورباً سطحياً ؛ بل هو تأورب محدود بحدود وضعت عن

---

(١٧) L. Nandeau, *Le Japon moderne*, p. 184.

قصد وعلم : ان اليابانيين قبلوا تأثير أوروبة في بعض المناحي عن قصد وشعور ، ورفضوه في بعض المناحي الاخرى كذلك عن قصد وشعور . . » .

وقال أيضاً « لم يتطور اليابانيون إلا لكي يحافظوا على عاداتهم المحبوبة . لقد تأوربت اليابان ضد أوروبة ، لكي تبقى أكثر يابانية من ذي قبل . » .

فكيف يجوز لنا والحالة هذه ان نقول، «ان ارتقاء اليابان يرجع الى تملصها من تاريخها وعاداتها»؟!

*

* *

الاعمال القومية لساطع الحصري

طبعة خاصة يصدرها

مركز دراسات الوحدة العربية

١ ـ آراء واحاديث في الوطنية والقومية

٢ ـ أحاديث في التربية والاجتماع

٣ ـ صفحات من الماضي القريب

٤ ـ العروبة بين دعاتها ومعارضيها

٥ ـ محاضرات في نشوء الفكرة القومية

٦ ـ آراء واحاديث في العلم والاخلاق والثقافة

٧ ـ آراء واحاديث في القومية العربية

٨ ـ آراء واحاديث في التاريخ والاجتماع

٩ ـ العروبة اولاً!

١٠ ـ دفاع عن العروبة

١١ ـ في اللغة والأدب وعلاقتهما بالقومية

١٢ ـ حول الوحدة الثقافية العربية

١٣ ـ ما هي القومية

١٤ ـ حول القومية العربية

١٥ ـ الاقليمية جذورها وبذورها

١٦ ـ ثقافتنا في جامعة الدول العربية

١٧ ـ ابحاث مختارة في القومية العربية

صفحـــات

من المـاضي القـريب

مركز دراسات الوحدة العربية

سلسلة التراث القومي

الاعمال القومية لساطع الحصري: (٣)

صفحات من الماضي القريب

ابو خلدون ساطع الحصري

«الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة
عن اتجاهات يتبناها مركز دراسات الوحدة العربية»

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «سادات تاور» ـ شارع ليون ـ ص. ب. : ٦٠٠١ ـ ١١٣ بيروت ـ لبنان
تلفون ٨٠١٥٨٢ ـ ٨٠١٥٨٧ ـ ٨٠٢٢٣٤ ـ برقياً: «مرعربي»
تلكس: ٢٣١١٤ مارابي

حقوق نشر الطبعة الخاصة محفوظة للمركز

طبعة خاصة(*)
بيروت: كانون الاول/ ديسمبر ١٩٨٤

(*) نشر هذا الكتاب لأول مرة عام ١٩٤٨.

المحتويـــات

مقدمة ٧
فيصل الكبير ٩
لو لم يُخرج الفرنسيون الملك فيصل من سورية ١٩
حول انهيار فرنسة ٢٥
بين القوى المادية والقوى المعنوية ٤٣
أصول ستر الحقائق ٤٧
اختلاف الآراء باختلاف وجهات النظر ٥٣
جامعة الدول العربية ٦٧
لا داعي لليأس ٧١

٣ـ٤١٨

مقدمــة

هذه طائفة من الآراء والأحاديث والمحاضرات كُتبت أو ألقيت أو نشـرت . . في أوقات مختلفة . . في بغداد ، أو بيروت ، أو دمشق أو القاهرة . . .

ولقد رغبت إليّ « دار العلم للملايين » أن أجمعها وأنشرها بين دفتي كتاب ، فلم أرَ بداً من الموافقة على ما أرادت .

إن هذه الآراء والأحاديث تحوم حول بعض الصفحات من الماضي القريب . . ذلـك المـاضي الـذي تبـاعـد عنـا بعض البعـد ، دون أن يمضي إلى حـدود التـاريـخ البحت . . ذلك الماضي الذي يكاد يكون حياً إلى الآن . . . لأن الذكريات التي تركها لا تـزال حادة حيـة ، ولأن عدداً كبيـراً ممن شهدوا وقـائعه ـ بـل وعدداً غـير قليل ممن تأثروا بتلك الوقائع وأثروا فيها ـ لا يزالون أحياء . .

إن هـذه الآراء والأحـاديث ، تحـوم حول بعض الصفحات من ذلـك المـاضي القريب . . . وقد يسألني سائل : أهي سياسية أم تاريخية ، اجتماعيـة أم فلسفية . . ؟ وأما أنا ، فلا أرى داعياً لنعتها بأحد هذه النعوت ، على وجه التخصيص .

أفلم يقـل أحد المفكـرين ـ منذ عقـود من السنين ـ « إن التـاريـخ هـو السيـاسـة في الماضي ؟ والسياسة هي التاريخ في الحاضـر » أفلم تكن جميع القضـايا التي تعـالجها السيـاسة ويسجلها التاريخ ، من مظاهر « الحياة الاجتمـاعية » ، بمعنـاها الشـامل العـام ؟ أو لم تتلخص مهمة « الفلسفة » في « اقتطاف أينع أزهار الفكر وأنضج أثمار العلم ، بغية مزجها واستقطارها ، لتركيب أثمن العصارات وأذكى الأكاسير ؟ » .

فما الداعي لحصـر كل بحث من الأبحـاث في حدود خـزانة من هـذه الخزانـات

المتفرقة التي اعتدنا تسمية كل واحدة منها باسم خاص ؟ إن شؤون الحياة معقدة ومعضلة جداً ، وشؤون الحياة الاجتماعية أشد تعقداً وأكثر إعضالاً من جميع ضروب الحياة ، بوجه عام . وفي هذه الحياة الاجتماعية من الشؤون والمسائل المتشابهة ما تأبى طبيعته التفرق والتوزع على الخزانات التي ذكرنا أسماءها آنفاً .

ولهذا السبب ، لم أرَ أن أنعت هذه الآراء ، والأحاديث ، بالسياسية ، أو التاريخية أو الاجتماعية أو الفلسفية . . . إنها آراء وأحاديث قيلت وكتبت في مناسبات مختلفة ؛ ولكنها استهدفت في جميع هذه المناسبات غاية واحدة ، هي : تفنيد وتصحيح بعض الأخطاء الشائعة ، مع تحذير الأذهان من الانخداع بالدعايات الخلابة في التاريخ وفي السياسة . .

ولذلك أعتقد أن هذه الآراء والأحاديث التي تحوم حول بعض الصفحات من « الماضي القريب » ، لن تخلو من بعض الفائدة . . لشبان « الحال الحاضر » ولرجال « الآتي القريب » .

أبو خلدون

فيصل الكبير

لقيته لأول مرة في دمشق ، عقب عودته من مؤتمر الصلح في باريز ، استعداداً لاستقبال لجنة الاستفتاء الامريكية. ولا أزال اذكر تفاصيل تلك الملاقاة ، بكل تفرعاتها وجميع انطباعاتها :

دخلت عليه، ليلاً ، في قاعة من قاعات قصر الجسر ، وكان جالساً على كرسي في احد أركان القاعة ، بجانب مصباح كهربائي شديد التنوير . وكان يرتدي لباساً يختلف عما كنت قد اعتدت رؤ يته على « شرفاء مكة » في الاستانة : فعوضاً عن الجبة السوداء الغليظة التي تستر البدن والعمامة البيضاء المفلطحة التي تتوّج الرأس وتترك ذيلها يتدلى إلى الجانب . . فعوضاً عن ذلك اللباس الشريفي التقليدي ، كان يرتدي رداء رقيقاً أبيض وكوفية فضفاضة بيضاء . وكان بياض هذا اللباس ناصعاً ، لا يتخلله شيء غير زركشة العقال الذي يتلألأ حول الرأس ، وبريق الخنجر الذهبي الذي يبدو عند الخاصرة . وكان وجهه الطولاني الأسمر ، يظهر من بين هذه الكوفية البيضاء ، كقطعة من البرونز ، تلمع فيها عينان تفيضان بالحركة والحياة . وكانت حركات صدره تبدو بوضوح من تحت هذا الرداء الرقيق ، وتنم عن حيوية عنيفة وطموح شديد . . .

عندما سمع اسمي ، بدا على تقاطيع وجهه تحوّل فجائي وأبرقت عيناه بابتسامة عميقة ، ولم تلبث أن ظهرت دواعي هذا التحول وهذه الابتسامة ، بهذه الكلمات التي بدأها بشيء من التلعثم وأتمها بأداء متزايد الاندفاع :

ـ كلما كنت اقرأ لك واسمع عنك ، كنت اتخيلك شيخاً متقدماً في السن . ولهذا السبب سررت جداً من مشاهدتك هكذا ، في سن الكهولة وعهد النشاط . وهذا من

حسن حظ الأمة العربية : سيكون أمامك مجال واسع لتخدمها في حياتها الجديدة، كما كنت تخدم الدولة العثمانية في عاصمتها . .

ان العلاقة التي بدأت بيني وبينه تلك الليلة على هذا المنوال ،كان مقدراً لها أن تستمر وتتوطد بدون انقطاع ، مدة تزيد على أربعة عشر عاماً بقيتُ بجانبه ، وعملت في معيته حتى أواخر أيام حياته ، فاطلعت على دخائل نفسه في ظروف متنوعة ، وتبينت خصاله بكل تفصيل وبكل تأكيد .

رأيته في أشد ثورات الغضب ، وأعمق حالات الرضى ، عاشرته في أتعس أيام الخيبة وأسعد سني الفوز ؛ رافقته في أحرج ظروف حياته ، وفي أبهج أيام نجاحه : فكنت بجانبه عندما أخذ يسير - يوم ميسلون - في طريق المزة ، تحت وابل من قنابل الطيارات الفرنسية ، وبقيت بجانبه عندما كان يتردد فيما يجب عمله أولاً في الكسوة ثم في درعا ، ورافقته في الباخرة عندما انتقل من بورت سعيد إلى نابولي ، مودعاً حياة حافلة بشتى الأعمال والذكريات ، وملتمساً حياة جديدة تكتنفها أنواع الاحتمالات . كما أنني كنت بجانبه عندما أخذ يتجول في مختلف أنحاء العراق ، بعد انتخابه ملكاً عليه . وبقيت إلى جانبه طوال سني كفاحه وعمله هناك . عاشرته معاشرة مستمرة خلال جهوده المضنية في سبيل حل المشاكل الداخلية والخارجية التي كانت تتوالى بدون انقطاع على ملكه الجديد . رأيته في شتى الاحتفالات الرسمية وفي أفخم الفنادق الأوروبية ، وتحت أبسط الصرائف البدوية ، وإلى جانب أبدى الخيم الصحراوية ، فتمكنت من ملاحظته ملياً في قاعة عرشه ، ومكتب قصره ، وغرفة نومه ، وفراش مرضه ، في مختلف أيام آلامه وافراحه . . .

ونظراً إلى كل ما لاحظته في هذه الظروف المتنوعة ، خلال تلك السنين الطويلة ، علمت بأنه كان يمتاز بخصال ثمينة جداً ، تجعله وجعلته عظيماً بكل معنى الكلمة .

انه كان ذكياً ، حاد الذكاء ، ومرناً خارق المرونة . كان يتمتع بحيوية شديدة ، وفعالية لا تعرف الكلل . وكان نادر المثال في روح المثابرة وفي شيمة التعقيب . وفوق كل ذلك ، كان يحمل في طيات جنبه وطنية حارة عميقة ، تدفعه إلى العمل في سبيل الوطن بدون انقطاع ، وتجعله مستعداً لتضحية كل ما هو عزيز عليه ، عند الاقتضاء .

إن اجتماع هذه الأوصاف والمزايا في نفس الملك فيصل ، جعل حياته مثالاً رائعاً للتطور الدائم ، والتقدم المستمر ، والارتفاع السريع ، كان كل يومه أحسن من أمسه بدرجات كبيرة ، فأصبح البون بين بداية حياته السياسية ونهايتها شاسعاً جداً . وكان

من سوء حظ الأمة العربية ، أن شعلة حياته انطفأت في الوقت الذي كانت شخصيته السياسية وصلت فيه إلى أقصى درجات النضوج وأشد حالات التوهّج . . . وفي الوقت الذي اصبحت فيه الأمة أحوج ما تكون إلى خدماته . .

حقاً أنه كان ذكياً ، حاد الذكاء ؛ يتفهم ويتمثل القضايا المتنوعة بسرعة كبيرة ، وينفذ إلى دقائق الأمور وخفاياها بصورة تثير الاعجاب .

إنه كان مرناً ، خارق المرونة : يتكيف بسرعة كبيرة ، وفق مقتضيات الأحوال والظروف ، من الوجهتين المادية والمعنوية .

فإذا ما رأيته على مائدة أوروبية ، خلته رجلاً عريقاً في الحياة الاريستوقراطية الغربية ، نشأ منذ نعومة أظفاره على أدق تقاليد البلاطات الملكية . وإذا شاهدته في خيمة بدوية ، خيل اليك أنك أمام رجل لم يفارق البادية ، فلم يأخذ بادنى نصيب من متارف المدنية .

إن شخصيته البدوية ـ ومقدرته العشائرية ـ تجلت أمامي على أوضح الصور ، لأول مرة ، في ظل بيت شعر مكشوف الجوانب ، أقيم بالقرب من محطة السكة الحديدية في درعا : لقد جلس الملك فيصل القرفصاء ، بالرغم من ملابسه العسكرية ، وأخذ يحادث الشيوخ المجتمعين حوله بلهجة بدوية صرفة ، بأوضاع بدوية بحتة ، كأنه واحد منهم ، ولا يختلف عنهم أبداً : كانت كل كلمة من الكلمات التي يلفظها ترافق حركة أو إشارة من يده ، أو رأسه ، أو عينه ، أو جذعه ، أو منها جميعاً . وكانت يده ـ على وجه أخص ـ لا تنقطع عن الحركة والاشارة ، بصور شتى ، وكانت هذه الحركات والاشارات تزداد اتساعاً وارتساماً بفضل العصا الصغيرة التي كان يمسكها ، ليستعين بها على التعبير عن أفكاره خلال الحديث ، تعبيراً مجسماً . فانه كان يوجه العصا تارة إلى اليمين وطوراً إلى اليسار ، تارة إلى الأعلى وطوراً إلى الأسفل ، وكان يحركها في بعض الأحيان على الأرض ، وطوراً يرميها من يده بوضع خاص ، ثم يعود ويتناولها بوضع آخر . . . كل ذلك تمشياً مع سياق الكلام ، ومقتضيات الحديث ، والشيوخ من حوله يصغون إليه بانتباه عميق ، كأنهم مسحورون بأطواره وأحاديثه . وعندما يجيبون على اسئلته ، يبدأون الكلام بقولهم « والله يا بو غازي . . . » .

ولكني رأيته بعد شهرين من ذلك التاريخ في أحد الفنادق الايطالية الفخمة ، يبدو للناظرين كأمير أوروبي ظريف ، يجذب الأنظار بلباقته النادرة وأناقته الممتازة . وقد سمعت الكثيرين من نزلاء الفندق ـ من رجال ونساء ـ يتهامسون أو يتحادثون عنه

باعجاب عميق : « ما أظرفه ! . . ما أنبله ! . . ان آثار النجابة والأصالة تبدو على محياه بكل وضوح . . حقاً ، إنه أمير ممتاز ! . . » إني رأيت كل ذلك رأي العين ، ولذلك لم استغرب عندما قرأت بعد مدة ـ ما كتبه عنه بوانكاره ، في مجلة العالمين الفرنسية ، بعد انفكاكه من رئاسة الجمهورية ، احتجاجاً على فكرة سفر الملك فيصل إلى انكلترة : « نحن نعرف أنه يتمتع بشخصية جذابة ساحرة ، فعسى أن لا يؤثر في أصدقائنا الانكليز هناك ، تأثيراً يؤدي إلى تعكير صفو العلاقات القائمة بينهم وبيننا . . » .

إن خصال هذه الحياة الغربية العالية ، من ظرافة ولباقة وأناقة ، قد اشتدت وتقوت وتكاملت عند الملك فيصل على الدوام ، لكنها لم تجرده عن شخصيته البدوية في يوم من الأيام . فكانت تلك الشخصية تعود إلى الظهور كلما اقتضت ذلك الظروف والأحوال . وقد سمعته يقول مراراً ـ في سورية والعراق ـ « أنا لم أطلب العرش للراحة أو الصيت والابهة ، بل طلبته واطلبه للعمل والخدمة فإذا لم أجد مجالاً للخدمة التي أصبو إليها ، لا أتردد أبداً عن ترك العرش والعودة إلى البادية » .

*

إني لا أزال أذكر ما حدث في أول مائدة بدوية شاركته فيها . وكان ذلك في « صريفة كبيرة » ، بين أحياء العمارة في العراق . كانت المائدة بدائية وبدوية بكل معنى الكلمة : على صينية كبيرة القطر ، تل من الأرز الكثير الدهن ، وعليه خرفان سمينة . ولم يكن هناك من آلات الأكل شيء غير الملاعق المعدّة لشرب اللبن . جلس الملك فيصل على الأرض ، ببشاشته المعهودة ، وشمرَّ أردانه إلى كتفه ، وأخذ يتناول الطعام على عادة البدو تماماً : مد يده إلى الخروف ، وقطع اللحم بأصابعه الطويلة ، وبعد ذلك أخذ يملأ كفه بالأرز ، ثم يعصره عصراً يؤدي إلى سيلان الدهن من بين الأصابع ، وطفق يأكل بشهية وبساطة ، كأنه لم يأكل طول حياته على أسلوب غير هذا الأسلوب . أما أنا ، فقد حرت في ما يجب عمله في هذا الوضع للوهلة الأولى . ثم أخذت استعمل الملعقة مقام السكين اقطع اللحم بطرفها الحاد . واستعنت بما تذكرته عن طريقة طعام أهل الصين : وصرت أدفع بالملعقة مقداراً من الأرز على الخبز المرقق ، ثم أدفع عليه اللحمة المقطوعة . وتوصلت بهذه الصورة إلى تناول الطعام دون أن ألوّث يدي وأصابعي بالدهن أو اللحم ، على الرغم من حرماني من الشوكة والسكين .

كان الملك فيصل قريباً مني ، لا يفصل بيني وبينه الا رجل واحد . ولاحظت أنه تتبع حركاتي هذه بشيء من الاهتمام . وعندما شاهد الطريقة التي ابتكرتها ، قال لي مبتسماً :

وانصـرفت أنا إلى الأكـل ، مع شيء من الارتيـاح ، لتغلبي عـلى المشكلة التي جابهتني على هذا المنوال . غير أن ارتياحي هذا لم يدم طويلاً لانني شعرت ، بعد مـدة قصيـرة ، بقـطعـة كبيـرة من اللحم المـدهن تنقض عـلى قفـا يـدي ، بكـل حـرارتها وسمانتها ، فتفسد عليّ كل الجهود التي كنت بذلتها . . . انه كان قطع هذه اللحمـة ، ورماها فجأة على ظهر يدي المشغولة بدفع الأرز على الخبز المرقق ، وانطلق ـ في الوقت نفسه ـ يقهقه قهقهة عالية ، ويقول :

ـ عود نفسك يا شيخ !

*

« عوّد نفسك ، يا شيخ ! » هذه العبارة التي ألقاها عليّ في الظرف الذي ذكرته آنفـاً ، إنه كـان يعمل بهـا على الـدوام ، ويعوّد نفسـه جميع الأعمـال الملائمـة لجميـع الظروف . . .

ولم تنحصر آثار هذه المرونة التي كانت تمكنه من التكيف مع مقتضيـات الظروف والأحوال ، بالأمور المادية وحدها ، بل كانت تشمل الأمور المعنوية أيضاً : فـانه كـان شديد المرونة في سياسته الداخلية والخارجية ، وسريع التكيف مع ما تقتضيـه الظروف المتتالية ، كما كان شديد المرونة وسريع التكيف في حياته المادية .

وهذه المرونـة الشديدة ، كان يمكن أن تصبـح من النقائص التي تضـر بالصـالح العـام وتعيق التقـدم والنجـاح . . . لـو لم تكن مشفـوعـة بخصلتـين مهمتـين : شـدة الحيوية ، وحرارة الوطنية .

إن سياسة « خذ وطالب » التي وضعها لنفسه ولدولته ـ والتي أوصلت العراق إلى أوج رفعته ـ كان يمكن أن تصبح سياسة مضرة ، لو لم تحمل نفس فيصل الكبيرة طـاقة لا تنضب من روح النشاط والمثابرة؛ ولو لم تؤجج في اعماق صدره سعيراً من الـوطنية الخالصة . . .

إن هذه السياسة المرنة ، كان يمكن أن تؤدي إلى « الاكتفـاء بما تمّ أخـذه » وإلى « التقـاعس عن طلب المزيـد منه » . . . لـو لم تحركـه على الـدوام . . . هذه الـوطنيـة الطامحة التي لا تكتفي بـالنزر الـذي وصل إلى اليـد ، بل تبقى تـطالب بما وراء ذلـك وتصبو إلى الأتمّ فالأتمّ عـلى الدوام . . . هـذه الوطنيـة الجامحـة لا تتخدر أبـداً بشعور الفوز النسبي الذي احرزته ، بل تواصل العمل في سبيل الوصول إلى الغايـة القصوى

التي تصبو إليها ، وتعتبر كل خطوة من خطوات الفوز مقدمة للخطوات التالية ومقفزاً للوثوب إلى الأمام . . .

لقد رضخ فيصل الأول مراراً إلى الضرورات الخارجية تارة وإلى الضرورات الداخلية طوراً ، ولكن رضوخه هذا لم يكن في يوم من الأيام من نوع القنوط والاستسلام ، بل كان من قبيل الوقفة التي تساعد على تكثيف القوى والاستجمام ، استعداداً للكفاح الجديد ، والجهود الجديدة ، وفق خطط محكمة تمام الأحكام .

إنه ما كان يقنط من مرارة الخيبة ، ولا كان يسكر من حلاوة الفوز . وما كان ينفك عن الايمان بالفوز ، حتى في أشد ظروف الخيبة ؛ وما كان ينقطع عن النزوع إلى الفوز الأعظم ، حتى خلال أبهج ساعات النجاح .

كان مؤمناً بمستقبل الأمة العربية ، ومتحمساً نحوها بحب خالص عميق .

واستطيع أن أقول : إن حجر الزاوية في بناء شخصية فيصل الفذة ، كان هذه الوطنية العميقة . فإن جميع خصاله العقلية والخلقية ـ من ذكائه الحاد إلى حيويته الشديدة ـ ما كانت لتستطيع أن تحقق ما حققته من النهوض والتقدم بالعراق ، لو لم تكن كلها راضخة لقيادة هذه الوطنية الحارة ، ومدفوعة بقوة تلك الوطنية على الدوام . . .

وطنية الملك فيصل . . . كم وكم لي من الدلائل والشواهد على عمقها وقوتها! . . .

أنا لا أرى مجالاً لاستعراض تلك الدلائل والشواهد في هذا المقام . غير أني أرى من الضروري أن اسجل هنا واحدة منها ، لأظهر عمق تلك الوطنية وشدتها ، بكل وضوح وجلاء :

طلبني يوماً وقت العصر ، فذهبت لفوري إلى البلاط . وعندما وصلت إلى باب القصر ، علمت بأنه يتجول في الحديقة ، فتوجهت إلى جهة الشط ، لملاقاته هناك . وبعدما تقدمت قليلاً في ذلك الاتجاه ، رأيته من بعد ، متجولاً مع جماعة من حاشيته على السدة . وعندما لمحني ، خلال تلفتاته ، غيّر اتجاهه بغتة ، وأخذ يتقدم نحوي ونحو القصر ، بخطى سريعة . وعندما التقينا في منتصف طريق السدة ، صافحني ، ثم وجه إليَّ بعض الأسئلة السريعة : « كيف حالك ؟ كيف خلدون ؟ امه ؟ أخته ؟ » وبعد ذلك واصل السير نحو القصر بخطى واسعة وسريعة ، دون أن يقول شيئاً . . . .

وظهر لي بوضوح عندئذ أنه كان مشغول البال بقضية مهمة ، يريد أن يحدثني

عنها ، ولكنه لم يشأ أن يذكر شيئاً منها بحضور أحد من رجال حاشيته . ولذلك بقي صامتاً إلى أن وصلنا القصر ، ودخلنا القاعة الكبيرة ، واختلينا فيها .

جلس على كرسي في أقصى زاوية القاعة ، وأشار إليّ بالجلوس إلى الكرسي الذي بجانبه ، ثم خفض بصره نحو منضدة السجائر التي تقع بيننا ، ووقف في هذا الوضع مدة من الزمن ، وقفة من يريد أن يجمع شتات أفكاره ، وينظم عناصر حديثه . . . ثم رفع رأسه بغتة ، وهزه هزاً خفيفاً ، بوضع من اتخذ قراراً خطيراً ، وأخذ يتكلم : بدأ الحديث بلفظ كلمة « غازي » ، ثم كرّر هذه الكلمة ـ حسب عادته عندما يتكلم عن شيء خطير ـ « أقول : غازي » . ولم يكد يلفظ العبارات الأولى من حديثه ، حتى تبينت كل المسألة ، بكل ما فيها من خطورة وتعقيد :

غازي ، ابنه وولي عهده ، غازي . . . إنه كان قد تركه هناك في الحجاز منذ بداية الثورة ، تحت رعاية جده الملك حسين . ولكنه بعد أن استقرت الأمور في العراق ـ رأى من الضروري أن يجلبه إلى بغداد ، ليشرف على تربيته وتعليمه بنفسه ، وينشئه التنشئة التي يتطلبها مستقبله . ويظهر أن البعض ممن كانوا ساهموا في تعليم الملك فيصل نفسه ، أرادوا أن يتولوا تعليم غازي ، ولكنهم لاحظوا بأنه لا يفهم ما يُلقى عليه من الدروس . وما نقلوه إلى الملك فيصل في هذا الصدد ولّد في نفسه خوفاً من أن يكون في ذكاء غازي شيء من النقص ، وحمله على التفكير في الأمر بصورة جدية .

« تعرف يا ساطع ، بأني أحب أسرتي ، وأحب ابني غازي ، وأحب أن أؤسس أسرة مالكة . . . ولكني أحب أمتي أكثر من أسرتي وأكثر من غازي . . . فإذا كان الأمر حقيقة كذلك ، وإذا كان غازي لا يتصف بالذكاء اللازم لولي عهد وملك ، أقول : إذا كان غازي لا يخلو من غباوة ، فأنا سوف لا اتردد في العمل بما يحتمه عليّ الواجب الوطني . سأجمع مجلس الأمة ، وسأقول : إني اجعل الأمة في حل من ولاية عهد ابني ، وأترك لها الحرية التامة في تقرير ما يجب عمله في هذا الشأن . . . » .

قال ذلك ، بصوت مختنق ، ولكنه مملوء بأداء العزم والحزم . ثم كرّر : « أحب ابني ، ولكني أحب امتي أكثر من ابني . . فعليّ أن أقوم بواجبي نحوها ، قبل كل شيء . . . » .

ولقد أصغيت إلى حديثه هذا ، بسكون تام وبتأثر عميق .

أذكر أنني كثيراً ما جوبهت باستشارات من بعض الآباء والأمهات عن بعض المشاكل والمسائل المتعلقة بأولادهم خلال حياتي التربوية الطويلة . غير أني لا أذكر أن واحدة منها بلغت من الخطورة مبلغ خطورة هذه الاستشارة . .

إنني لم أكن قد رأيت الأمير غازي ـ حتى ذلك اليوم ـ إلا مرة واحدة . فقلت للملك فيصل : مع الأسف انني لم أخالطه إلى الآن مخالطة تمكّنني من الحكم في الأمر حكماً قاطعاً . ومع هذا استطيع أن أقول : إنني لم ألاحظ على سحنته وشكل جمجمته ، ما يدل على نقص عقليّ فيه .

وبعد هذه المقدمة ، سردتُ عليه بعض المعلومات العامة : إن علماء النفس والتربية يقسمون « التأخر » الذي يلاحظ عند الأطفال إلى نوعين أساسيين : النوع الأول هو التأخر الذي ينتج عن التأخر في الدرس والتعلم . والنوع الثاني ، هو التأخر الذي ينجم عن نقص طبيعي في القابليات الفكرية . إن النوع الأول مما يمكن تلافيه تلافياً تاماً ، بتدابير تربوية وتعليمية خاصة ، بعكس النوع الثاني الذي لا تمكن معالجته معالجة تامة . يلوح لي أن حالة الأمير غازي ، تنطبق على النوع الأول : إنه تأخر في الدرس ـ المدرسي منه والطبيعي ـ بالنسبة إلى عمره . ونتج عن ذلك نقص في قواه الفكرية الراهنة . وهذا مما يمكن تلافيه بسهولة . ومع ذلك ، أنا أقول هذا ، دون أن أؤكده . فاسمحوا لي أن أواجهه ، وأفحصه عدة مرات ، قبل أن أعطي حكماً قاطعاً في الأمر . .

إن ايضاحاتي هذه بسطت على قلبه شيئاً من الطمأنينة وأزالت عن وجهه علائم التوتر والانقباض . ومع هذا ، بعد الاصغاء إلى ما قلته اصغاء المرتاح المتفائل ، عاد إلى تخوّفه فقال : « ولكنني أريد أن أتأكد من الأمر . أدرُس المسألة جيداً ، وقل لي رأيك النهائي . لا تفكر بي ، لا تفكر بغازي . فكّر بالأمة ، فكر بالوطن . . . » .

قال ذلك وانتصب في كرسيه ، وانتهزت أنا فرصة هذا الانتصاب ، للنهوض والانصراف . وعندما قام يصافحني مودعاً ، قال لي بلهجة ملحة ، كلها جد وحزم :

« أعرف ، يا ساطع ، انك رجل صريح تقول كل ما تعتقد به بدون مواربة . . . غير أني أرجوك أن لا تخرج عن ديدنك هذا في هذه المسألة : لا تفكر بي ، لا تفكر بغازي ، فكر بالأمة ، فكر بالوطن . . . » .

ودّعته بعد أن طمأنته على ذلك . وقبل أن أخرج من الباب ، سمعته يكرر مرة أخرى : « قلت لك يا ساطع ، لا تفكر بي ، لا تفكر بغازي ، فكر بالأمة ، فكر بالوطن . . . » .

*

ليس هنا مجال للبحث عما تم بعد ذلك . غير أني أرى من الواجب عليّ أن أصرح بأنني عدت إليه بعد عدة أيام اطمئنه على صدق تخميني الأول ، وأؤكد له أن عدم فهم غازي لما القي عليه من دروس ، لم يتأتّ من نقص في قابلياته الفكرية ، بل

نتج عن تأخره في الدرس والمخالطة تأخراً شاذاً ، بحكم حياته السابقة ، وأن تلافي ذلك يتطلب السير على خطة محكمة ، بوسائط خاصة ، بواسطة معلمين ومربين مجدين ويقظين . .

إني لا أزال أذكر الفرح الذي تملكه عندما سمع مني هذا الحكم ، والحماس الذي أظهره في تطبيق الخطة التي اقترحتها لتعليم غازي وتربيته . .

غير أني لا أزال أذكر ـ في الوقت نفسه ـ رنين صوته الذي كان يكرر على مسامعي : « لا تفكر بي ، لا تفكر بغازي ، فكر بالأمة ، فكر بالوطن . . . » .

وشاءت الظروف أن أتولى ادارة الآثار القديمة ، بعد ارتحال فيصل الكبير ، وأن أتوصل إلى إظهار واحياء بقايا القصر العباسي في قلعة بغداد ، من بين المباني المضافة إليه والأقذار والأنقاض المتراكمة فيه ، واعادة بعض قاعاتها إلى ما كانت عليه قبلاً . وفكرت عندئذ ، بتخصيص قاعات ذلك القصر القديم ، لعرض مخلفات هذا الملك العظيم .

وعندما كنت أفكر هناك في كيفية توزيع وعرض الأشياء والصور ، على جدران هذه القاعات وخزاناتها عرضاً يمثل حياته ومآثره أحسن تمثيل ، كم وكم مرة قلت في نفسي :

ولكن كم وكم له من المآثر التي لا يمكن أن تظهر على الصور ، ولا أن تتمثل بأشياء ! . .

لو لم يُخرج الفرنسيون الملك فيصل من سورية . . .

« لو لم يخرج الفرنسيون الملك فيصل من سورية . . » هذه عبارة ارتسمت بطبيعة الحال في أذهان الكثيرين ، منذ وقائع سنة العشرين ، وحملتهم على التساؤل : « ماذا كان يحدث عندئذ في سورية بوجه خاص ، وفي سائر البلاد العربية بوجه عام ؟ » .

إن ما حدث في العراق من التقدم السريع في جميع ميادين الحياة العامة ـ بفضل جهود الملك فيصل ـ يحمل الكثيرين على الرد على هذا السؤال بجواب مقرون بالتأسف الشديد والتلهف العميق . . لأنهم يذهبون إلى أن سورية كانت تنال على يده تقدماً كبيراً يفوق التقدم الذي ناله العراق ، كما أن التقدم الذي يحدث في سورية على يده بهذه الصورة ، كان من شأنه أن يؤثر في أوضاع سائر البلاد العربية تأثيراً أعمق وأشمل من التأثير الذي أحدثه في العراق . .

وأما أنا ، فأرى غير هذا الرأي ، لأن ما أعلمه عن سجايا الملك فيصل ونزعاته الأصيلة من ناحية ، وعن عقلية الانكليز والفرنسيين وسياستهم من ناحية ثانية ، وعن أوضاع العراق وسورية في تلك الحقبة من التاريخ ، ونزعات أهليهما من ناحية ثالثة . . يحملني على القول بأن الملك فيصل ، لو بقي في سورية بعد وقائع ميسلون لما استطاع أن يقوم بخدمات تماثل الخدمات التي قام بها في العراق .

أولاً : لأن عقلية الانكليز المنتدبين على العراق تختلف عن عقلية الفرنسيين المنتدبين على سورية اختلافاً كلياً ، كما أن السياسة التي يسير عليها الانكليز في حكم الشعوب بوجه عام تختلف عن السياسة التي يتبعها الفرنسيون في هذا المضمار اختلافاً جوهرياً .

فإن الانكليز قوم عمليون . انهم يستطيعون أن يعينوا منافعهم بصورة واضحة ويحددوا مطالب بحدود قاطعة . كما أنهم يسعون إلى معالجة هذه المنافع والمطاليب بصورة مجردة عن الهوى والعاطفة . إن تجاربهم السابقة في حكم الشعوب والسيطرة على البلاد ، لا سيما في شمال أمريكا وجنوب أفريقيا ، علمتهم بوضوح وجلاء مضار التشدد والتصلب من جهة ، وفوائد التساهل والتفاهم من جهة أخرى ، فاكسبتهم بذلك مرونة سياسية كبيرة في تنظيم علاقاتهم بالبلاد التي تقع ضمن نطاق مصالحهم الخاصة .

إنهم قد يخطئون في موازنة المنافع والمغانم التي تنجم عن كل خطة من الخطط التي يضعونها ، ولكنهم لا ينفكون عن إعادة النظر في هذه الموازنة من حين إلى حين . كما أنهم ـ إذا أفهموا غلطهم ـ لا يترددون في تغيير خطتهم ، دون أن يتركوا لعواطفهم مجال التأثير في الخطط التي يتبعونها .

ولهذه الأسباب كلها ، فإن سياسة التساوم المستمر والتفاهم التدريجي التي تتمثل بدستور « خذ وطالب » الذي وضعه فيصل العظيم كان يمكن أن تنجح مع الانكليز ، وأن تأتي بثمرات بالغة في البلاد التي تقع تحت نفوذهم .

غير أن الفرنسيين ـ بعكس ذلك تماماً ـ قوم خياليون واندفاعيون . إنهم لا يستطيعون أن يحددوا منافعهم ومطالبهم بحدود واضحة ، ولا أن يجردوا سياستهم من تأثير الهوى والعاطفة . . .

والتجارب التي مرت عليهم في حكم الشعوب والبلاد ، لم تكسبهم شيئاً من المرونة في هذا المضمار ، لأنهم لم يخسروا احدى مستعمراتهم من جراء ثورة أهاليها ـ كما حدث للانكليز في أمريكا الشمالية بعد الحرب الاستقلالية ـ ولم يضطروا إلى تجربة سياسة التفاهم بصورة فعلية ـ كما حدث للانكليز في افريقيا الجنوبية ، بعد الحروب البويرية ـ ولذلك ظلت سياستهم تستلهم خططها من تجاربهم الجزائرية والمراكشية ، وظلوا لا يعرفون معنى للحكم غير « الحكم المباشر » ولا يتصورون لوناً من السيطرة غير « السيطرة المطلقة » .

والنجاح الذي احرزه الفرنسيون في ادارة القطر الجزائري ادارة مباشرة ـ بعد اخماد الثورة التي جابهتهم في بادىء الأمر ـ شجعهم على المضي في هذه السياسة التقليدية ، وجعلهم يتمادون في اعتبار سياسة التساهل والتفاهم منافية للشرف العسكري وماسة بالكرامة القومية .

إن هذه الأوصاف التي تتصف بها السياسة الفرنسية في حكم الشعوب والبلدان

بوجه عام كان من الطبيعي أن تتجلى في سياستهم السورية أيضاً ، بشدة أعظم وبصورة أتم من كل ذلك ، لأن الآمال والأماني التي علقوها على سورية ، كانت قديمة ومعقدة وواسعة جداً ، كما أنها كانت ممزوجة بالشيء الكثير من الصوفية أيضاً ، إذ من المعلوم أن أصول هذه الأماني والآمال كانت ترجع إلى عهد الحروب الصليبية ودور الامارات اللاتينية ، واما دفة سياسة فرنسة في سورية ، فكان يشترك في توجيهها مطالبات الغرف التجارية الفرنسية وتنظيمات المحافل اليسوعية . وكل ذلك كان يبعدها عن مناحي التساهل والتفاهم بعداً كبيراً . . .

ولذلك كله أقول : إن الملك فيصل لو بقي في سورية بعد دخول الفرنسيين ، لما سارت الأمور كما سارت في العراق بوجه من الوجوه ، بل لحدث أحد الأمرين التاليين ، على وجه التأكيد :

إما أن يخضع الملك فيصل إلى مشيئة الفرنسيين خضوعاً تاماً ، فيفقد مكانته الشعبية وينزل إلى منزلة راجوات الهند أو سلاطين المغرب . . .

أو يختلف مع رجالهم اختلافاً كبيراً يحملهم في آخر الأمر على إخراجه من البلاد ، بعد مرور مدة من الزمن .

إن ما أعلمه عن شدة الشعور القومي الذي كان يختلج في جوانح الملك فيصل يحملني على استبعاد الاحتمال الأول ، وعلى القول بحتمية الاحتمال الثاني ويجعلني أجزم ـ على كل حال ـ بأن الملك فيصل ما كان ليستطيع أن يخدم سورية خدمة ذات بال ، لو بقي فيها بعد دخول الفرنسيين .

*

زد على ذلك أمراً آخر ، جديراً بالاعتبار في هذا المضمار :

إن المرحلة التاريخية التي كانت سورية قد اجتازتها حتى يوم ميسلون ، تختلف اختلافاً جوهرياً عن المرحلة التاريخية التي كان العراق قد اجتازها حتى ذلك اليوم ، كما أن الحالة النفسية التي كانت سائدة في سورية عند خروج الملك فيصل منها تختلف اختلافاً كلياً عن الحالة النفسية التي كانت سائدة في العراق ، عند وصول الملك فيصل إليه .

فإن العراق خرج من الحكم العثماني ، من جراء الحروب التي حملت اعباءها الجيوش البريطانية والهندية وحدها ، والادارة التي تأسست في مختلف أنحاء العراق ـ عقب الحرب العالمية ـ كانت ادارة احتلالية أجنبية بحتة ، لا أثر للحكم الوطني فيها .

والعراق كان قد أصبح لذلك تابعاً لبريطانيا ـ وبتعبير أصح : تابعاً لحكومة الهند التابعة لبريطانيا ـ تابعيةً صريحةً ، بصورة فعلية . فكل ما كان يُعمل هناك بعد ذلك لنقل أعمال الادارة ومسؤولية شؤون البلاد من الأيدي الاحتلالية إلى الأيدي الوطنية ـ ولو بصورة تدريجية ـ كان خليقاً بالاعتبار « خطوة إلى الأمام » في سبيل الاستقلال المنشود . وكان ينزل منزلة « نيل حق فعلي » بالنسبة إلى الأحوال الراهنة .

ولهذا السبب ، فإن سياسة « خذ وطالب » التي سار عليها الملك فيصل في العراق ، كانت سياسة حكيمة بالنسبة إلى الأحوال القائمة فيه عند ذاك . فقد سار العراق ـ بفضل هذه السياسة ـ نحو الاستقلال الفعلي التام ، شيئاً فشيئاً ، إلى أن دخل في حظيرة عصبة الأمم . . .

وأما في سورية ، فإن الأمور كانت قد سارت على عكس ذلك تماماً . فإن البلاد السورية تخلصت من الحكم العثماني على يد جيش الثورة العربية ـ ولو بمساعدة الجيش البريطاني ـ فالادارة التي تأسست هناك كانت ادارة وطنية بحتة منذ البداية . وهذه الادارة تحولت بسرعة إلى حكومة وطنية منظمة ، تعمل تحت مراقبة مؤتمر يمثل الأمة . والبلاد أعلنت استقلالها بصورة رسمية ومارست هذا الاستقلال بصورة فعلية . فكل معاهدة يمكن عقدها مع فرنسة بعد ذلك كان لا بد من أن تأخذ شكل « تنازل عن بعض الحقوق المكتسبة » ، ولا بد من أن تصبح بمثابة « رجوع إلى الوراء » بالنسبة إلى الحالة الراهنة .

فما كان من الممكن أن يقال في سورية ـ والحالة هذه ـ « خذ وطالب » ، كما قيل في العراق ، لأن سورية كانت قفزت إلى ذروة الاستقلال منذ الحملة الأولى . وكانت أصبحت أمام مطالب الفرنسيين لا عروضهم . . .

فنستطيع أن نقول بكل تأكيد : إن كل معاهدة من المعاهدات التي اعتبرت في العراق من نوع « التقدم إلى الامام في سبيل الاستقلال » كانت تعتبر في سورية ـ في ذلك التاريخ ـ بمثابة « الانحدار نحو الاستسلام والعبودية » .

فما كان يمكن للملك فيصل أن يقوم في سورية بخدمة مماثلة للخدمات العظيمة التي قام بها في العراق ، ومن هذه الوجهة أيضاً .

لهذه الملاحظات كلها أقول : إن اخراج الملك فيصل من سورية غداة يوم ميسلون ، كان من الأمور التي نفعته ونفعت الأمة العربية منفعة كبيرة .

وأرى أنه يجب أن يُحمد الجنرال غورو على فعلته هذه ، لأنني اعتقد أنه خدم بها

القضية العربية ـ من حيث لا يقصد ولا يدري ـ إذ أفسح امام الملك فيصل مجالاً للعمل في بيئة ـ وتحت ظروف ـ أكثر مساعدة للعمل المثمر . فاكسب العراق مؤسساً داهية « واكسب الأمة العربية بطلاً مغواراً » مثل فيصل العظيم[1] . .

---

(١) وقعت في المجلد العاشر من « الموسوعة الفرنسية » الجديدة على فقرة تتعلق بالملك فيصل « كتبها « لويس لوفور » Louis Le Fur الأستاذ بكلية الحقوق في باريس .

وقد تولى الأستاذ المشار إليه كتابة فصل « الدولة والأمة » في الموسوعة المذكورة ؛ وعند الكلام عن « تأثير الدولة في توحيد وتكوين الأمة » ذكر العراق والملك فيصل قائلاً : « إن عملية توحيد الأمة بواسطة الدولة ، تجري أمام أعيننا في هذه البوتقة التي تسمى « العراق » : ملك ذو حزم وذكاء ، استطاع أن يحقق ذلك ـ بعض التحقيق ـ خلال بضع سنوات . وهذه الواقعة من الأمثلة التي يتجلى بها إلى العيان ، كيف أن « مجرى الحوادث » قد يتغير من جراء « تصادف » يتعلق بطول أو قصر عهد ملك من الملوك : فلو طال العهد بالملك فيصل ، لكان من الممكن أن يستفيد من « فترة تعب أو ضعف » قد تعتري فرنسة أو بريطانيا ، فينجح في خلق دولة عربية كبيرة « تضم العراق ، وفلسطين وسورية ولبنان أنظر : *Encyclopédie française*, tome 10 .

لقد كتب لوفور هذه الكلمة سنة ١٩٣٥ ، خلال هذا البحث العلمي البحت .

وعندما قرأت هذه الكلمة في هذه الموسوعة الكبيرة « تذكرت حالاً ـ عن طريق التضاد ـ ما كان قد كتبه رئيس جمهورية فرنسة السابق « بوانكارة » « قبل ذلك بخمسة عشر عاماً : في مقالة نشرها في « مجلة العالمين » ، عقب يوم ميسلون « قاصداً الملك فيصل : « بالون منفوخ ، انفش وزال » !

مع أن بوانكارة كان من أكبر رجال السياسة في فرنسة ، وكان ممن يمتازون بسعة الثقافة ، ورجاحة العقل ، وقوة البيان ! . .

حول انهيار فرنسة

\- ١ -

إن أهم الحوادث التي حدثت منذ نشوب الحرب الحالية ، هي بلا شك « انهيار فرنسة »[٢] . .

في الواقع ، أن عدة دول أخرى سبقت فرنسة ، في وادي الانهيار خلال هذه المدة ، غير أن بعضها كان من الدول الحديثة ، وبعضها كان من الدول الصغيرة ، فاندحارها لم يؤثر في سير الحرب تأثيراً عميقاً . . .

أما فرنسة فقد كانت « العماد البري » للقوى المخالفة لالمانيا ، وجيشها يعتبر أبسل جيش على الأرض ، فكان من الطبيعي أن يؤثر اندحارها تأثيراً كبيراً في مجرى الحرب ، وأن يولد انعكاسات شديدة في الرأي العام ، في جميع أنحاء العالم . .

هذا من جهة ، ومن جهة أخرى ، فإن الدول التي اندحرت وانهارت خلال هذه الحرب ، قبل فرنسة ، لم تكن ذات علاقات هامة بالبلاد العربية ، في حين أن فرنسة كانت ، منذ مدة طويلة ، أشد الدول علاقة بالعالم العربي من الوجهتين السياسية والثقافية . فكان من الطبيعي أن تكتسب انعكاسات هذا الانهيار - في الرأي العام العربي - شدة خاصة ، تتناسب مع شدة هذه العلاقات الثقافية والسياسية . .

ولذلك ، رأينا أن عدداً غير قليل من الكتاب العرب انبروا إلى نشر المقالات ونظم الأشعار » حول هذا الانهيار . .

---

(٢) محاضرة القيت في نادي المثنى ببغداد ، سنة ١٩٤١ .

إن معظم الكتابات التي نشرت في هذا المضمار كانت « عاطفية » بكل معنى الكلمة ، كان أكثرها بمثابة مراثٍ ، تندب حظ فرنسة ، وتظهر أسفاً شديداً ، وحزناً عميقاً للكارثة التي حلت بها . ليس هذا فقط ، بل أن بعض أصحاب هذه الكتابات كان يغالي في الرثاء ، حتى لقد انتهى إلى درجة البكاء . . .

غير أن هذه المراثي قوبلت حالاً بمعارضة شديدة ، فقد حمل عليها بعض الكتاب فوراً ، حملات عنيفة ـ كيف يجوز لكاتب عربي أن يبكي على فرنسة متناسياً ما فعلته هي بالقسم الأعظم من البلاد العربية ؟ . . . كيف يجوز لمفكر عربي ، أن يأسف لما حل بفرنسة ، وهو يعلم أنها كانت من أهم العوامل التي أنزلت أكبر النكبات بالأمة العربية ، ولا سيما بعد الحرب العالمية ؟

وهنا احتدم الجدال بين الفريقين ، وحاول كل فريق أن يعبر عن عواطفه بمقالات حارة ، أودع فيها كل ما أوتي من قوة البلاغة والبيان . .

إنني من الذين يعتقدون بأن الكتابات العاطفية ، تعبر عن نفسية كتابها الشخصية ، وخوالجهم الذاتية ، فلا تتحمل المناقشة مناقشة علمية . .

غير أن أصحاب المراثي لم يكتفوا بإظهار عواطفهم هذه وتثبيتها ، بل أخذوا يدافعون عنها ويدعون إليها ، وحاولوا أن يدعموها ببعض الآراء والنظريات السياسية والاجتماعية . .

فإذا جاز لنا أن نسكت تجاه « العواطف الشخصية » فلا يجوز لنا أن نلتزم هذا السكوت تجاه الآراء والنظريات التي صارت تنشر لتبرير تلك العواطف . .

لقد قال بعضهم « يجب علينا أن نميز بين فرنسة الأدبية المتمدنة وفرنسة السياسية المستعمرة » . .

وقال آخرون « يجب علينا أن نفرق بين عمل الساسة وعمل الأمة كلها ، فلا يجوز لنا أن نعتبر الشعب الفرنسي مسؤولاً عن أعمال حكامه » . .

فلننعم النظر في الآراء التي تتضمنها مثل هذه الأقوال ، ولنفكر جيداً : هل يمكن التمييز بين فرنسة الأدبية المتمدنة وفرنسة السياسية المستعمرة تمييزاً حقيقياً ؟ .

إنني لا أعتقد بذلك أبداً . . لأن الأدب الفرنسي نفسه لم يلتزم الحياد تجاه السياسة الفرنسية بوجه عام ، وحيال السياسة الاستعمارية بوجه خاص .

بل بعكس ذلك ، انبرى لخدمة تلك السياسة ، بكل الوسائل الممكنة . وقد كتب الأدباء عدداً لا يحصى من المقالات والخطب والأشعار ، والقصص والروايات «

التي تمجّد الاستعمار ، وتزينه إلى النفوس ، وتحثّ على الاستعمار وتحببه إلى القلوب . .

إن دلائل ذلك تظهر للعيان من خلال جلسات الاكاديمية الفرنسية أيضاً ، لأن هذه الندوة الأدبية العليا قد حرصت كل الحرص على أن تختار بعض أعضائها من بين رجال السياسة والجيش ، كما اختارتهم أحياناً من صناديد الاستعمار ، وهؤلاء لم يتجردوا من نزعاتهم السياسية والاستعمارية ، عند دخولهم قاعة اجتماع تلك الندوة حتى أنهم لم يترددوا أحياناً في اتخاذ تلك القاعة منبراً لإسماع آرائهم الاستعمارية في خطب أدبية رائعة . . .

ولعل أقرب وأوضح الأدلة على ذلك ، كان انتخاب الماريشال (ليوتي) لعضوية الاكاديمية المذكورة . ومن المعلوم أن هذا الرجل يعتبر من أكبر رجال الاستعمار ، فقد لقبه الفرنسيون بلقب « الافريقي » ـ تقليداً لما كان قد فعله الرومان في القرون الأولى عندما خلعوا مثل هذا اللقب على « اسجيبيون » بعد تمكنه من تدمير قرطاجنة . . .

أجل أن الاكاديمية الفرنسية انتخبت الماريشال « ليوتي » لعضويتها ، أفتدرون ماذا كان موضوع « خطبة القبول » التي دشنت حياته الاكاديمية ـ وفقاً لتقاليد الندوة الأدبية المذكورة ؟ إن موضوع الخطبة كان « الاستعمار » . . . اقرأوا الخطبة المذكورة تجدوا أنها قطعة أدبية رائعة ، في مدح الاستعمار وتمجيده . . إنها تشرح فوائد الاستعمار المادية والمعنوية ، بأسلوب حار بليغ ، وتدعو إلى « الايمان » بضرورته لحياة فرنسة .

ولكن كيف ذلك ؟ لأن الاستعمار مصدر هام للقوة والثروة ، ومنبع لا ينضب للجيش ، وساحة تدريب وتكوين للقواد . . ولأن الأمم المحرومة من المستعمرات ، إنما يُكتب عليها الركود والجمود الروحي . . .

أعتقد أن هذه الخطبة ، من أبرز الأمثلة والأدلة على تداخل الأدب والاستعمار وتشابكهما ، فلا يجوز لنا أن نقول ـ والحالة هذه ـ بوجوب التمييز بين « فرنسة الأدبية المتمدنة وفرنسة السياسية الاستعمارية » ، بوجه من الوجوه .

وأما إذا قيل لي : إن القصد من التمييز المبحوث عنه ، هو « تقدير الأدب الفرنسي » في حد ذاته ، « بقطع النظر عن السياسة الفرنسية والاستعمار الفرنسي » . . . إذا قيل لي ذلك ، فأنا أسلم بصحة هذا الرأي ، غير أنني أقول بلا تردد : إذا كان الأمر كذلك فلا يبقى داع أو مبرر للرثاء ، لأن الأدب الفرنسي ظل خارجاً عن حدود النكبات . . فإن النكبة التي نحن بصددها إنما حلت بالدولة

الفرنسية وبالجيش الفرنسي ، لا بالأدب الفرنسي . . لأن انهيار الجيش لا يستوجب انهيار الأدب ، والاندحار في ميادين الحرب والسياسة لا يستلزم الاندحار في ميادين الأدب والثقافة . . .

إنني أستطيع أن أخطو خطوة أخرى في هذا السبيل فأقول : إن مثل هذه النكبات قد لا تخلو من فائدة للأدب ، لأنها قد تكوّن منبتاً خصباً للانتاج الأدبي ، فإن الآلام والأتراح تكون ـ بوجه عام ـ أفعل من الأفراح في اثارة العواطف ، وتوليد الأدب الرائع . . .

وعلى كل حال ، أن نظرية التمييز بين فرنسة الأدبية وفرنسة الاستعمارية لا تستند على أساس قويم ، من هذه الوجهة أيضاً .

وأما القول بوجوب التفريق بين الشعب والحكام ، وعدم اعتبار الشعب مسؤولاً عن أعمال الحكام . . فقول غريب جداً ، ولا سيما بالنسبة إلى فرنسة ، التي تفخر وتباهي بالديمقراطية والجمهورية ، والادارة الشعبية . . .

أنا لا أنكر أن الحكام قد يستطيعون في بعض الأحوال أن يجروا شعبهم إلى الاتجاه الذي يريدونه ، غير أنني اعتقد بأن ذلك الاتجاه لا يمكن أن يستمر طويلاً ، إذا لم يأت موافقاً لنزعات الشعب ، وإذا لم يجد هوىً في أمياله النفسيّة . .

ومن المعلوم أن « الاستعمار » لم يكن من الحادثات العارضة في تاريخ فرنسة . . بل أن تاريخ الاستعمار هنالك طويل جداً . حتى أن بدء الاستعمار الفرنسي للبلاد العربية نفسها يعود إلى أكثر من قرن . فإن فرنسة بدأت حملتها على الجزائر سنة ١٨٣٠ ، وقد مضى على ذلك التاريخ قرن كامل مع عقد من السنين . . ولقد غيرت فرنسة « نظام حكمها » ـ خلال هذه المدة ـ أربع مرات ، بل خمس مرات . انتقلت من الملكية إلى الجمهورية فالامبراطورية ، ثم عادت إلى الجمهورية ، والآن أخذت تجرب شكلاً جديداً من نظام الحكم . . ومع هذا ، فإنها لم تنحرف عن سلوكها الاستعماري طوال هذه المدة ، وخلال هذه النظم المختلفة . لقد أتمت استعمارها للجزائر بين شتى الانقلابات السياسية ، واستولت على تونس سنة ١٨٨٢ ، وبسطت حمايتها على مراكش سنة ١٩١١ ، واستولت على سورية وأتمت استعمارها للمغرب الأقصى بعد الحرب العالمية . . وقد توالت خلال هذه المدة الطويلة عدة أجيال ، ونشأ وترعرع في غضونها عشرات الأحزاب ، وتولى الأمر فيها عشرات وعشرات من الحكومات المتضاربة النزعات . . . ومع كل هذا ، لقد ظل « العمل الاستعماري » هو هو ، دون أن يتوقف أو يتغير من جراء تبدل نظم الحكم ، أو تعاقب الحكومات . . وتوالي الأجيال . . فلا يجوز لنا إذن أن نسلم بأن « الاستعمار

الفرنسي » من أعمال حكام فرنسة ، وبأنّ الشعب الفرنسي يجب أن لا يُعتبر مسؤولاً عنه . . .

- ٢ -

هذا ، ومما يسترعي النظر أن معظم ما كتب في رثاء فرنسة وفي الدفاع عن ذلك الرثاء - في اللغة العربية - يُظهر آثار افتتان غريب بها - ومغالاة شديدة في اعتبارها أرقى شعوب الأرض ، على الاطلاق . . .

فقد قال أحد الكتاب : « إن المساواة في العدل الاجتماعي لم تكد تتحقق في أمة من الأمم في كل ادوار التاريخ إلّا في فرنسة » . . . كما ادعى كاتب آخر أنه « لم يثر ثائر على الاستعمار ، في مشرق أو مغرب إلّا وفي روحه جذوة من النار التي أوقدتها باريس للغضب على استعباد الشعوب » .

وقال أحدهم : « لا أعرف فرداً قد ربي فيه الوازع الشخصي بمثل ما ربي في الرجل الفرنسي » .

وقد صاح كاتب قائلاً : « إن قوة الالمان فيض من قوتك يا باريس ! » كما خلع كاتب آخر على فرنسة سلسلة نعوت خارقة مثل « مبعث النور والحرية ومهد الاختراعات » .

إن معظم هذه الدعاوى تخالف الحقائق الراهنة مخالفة صريحة ، كما أن ما تبقى منها ينطوي على مغالاة صارخة . .

فإن التاريخ يذكر لنا عشرات الثورات التي قامت قبل ثورة باريس المعلومة . . والفرنسيون أنفسهم يعترفون بأنهم تأخروا كثيراً في تحقيق المساواة في العدل الاجتماعي ، كما أن معظم مفكريهم يشكون بمرارة ضعف الوازع الشخصي في نفوس مواطنيهم ، ويحسدون بصراحة بعض الأمم من جراء الوازع الشخصي المبحوث عنه . . .

وأما نعت فرنسة بـ « مبعث النور ومهد الاختراعات » واعتبار الفرنسيين أرقى شعوب الأرض على الاطلاق . . فدعوى إن كان يمكن الدفاع عنها في دور من ادوار التاريخ ، فقد أصبحت من القضايا التي لا يمكن التسليم بها في الدور الذي نعيش فيه الآن . . .

لقد كان الفيلسوف الانكليزي الشهير « هربرت سبنسر » قد فنّد الأسطورة القائلة « بتفوق الفرنسيين » على جميع شعوب الأرض في « المدخل » الذي كتبه لعلم الاجتماع قبل نحو سبعة عقود من السنين ، وانتقد انتقاداً لاذعاً ، المبالغات المفرطة

التي كانت تلقب فرنسة بلقب « محررة الأمم » والتي كانت تدعي بأن اندراس باريس يعني انطفاء مشعل المدنية .

أنا لا أشك في أن مثل هذه المبالغات التي استثارت انتقادات الفيلسوف المشار إليه عندئذ ، قد أصبحت أشد بعداً عن الحقيقة الآن ، وأجدر بالانتقاد الشديد في هذا الزمان . . ولست أنكر أن فرنسة كانت أرقى بلاد العالم في دور من ادوار التاريخ ، هذا الدور هو العهد الذي يمتد بين أواسط القرن السابع عشر وأواخر الثامن عشر . وأعرف أن البعض من المفكرين الذين استعرضوا تاريخ أوروبة استعراضاً فلسفياً ولاحظوا تتابع دور الانقطاع ودور الانبعاث ، قد سموا الدور الذي نحن بصدده باسم « الدور الفرنسي » . . غير أنني أعرف أيضاً أن ذلك الدور قد مضى ، وانطمس في اغوار التاريخ ، منذ مدة طويلة لأن حالة أوروبا وحالة العالم تبدلت تبدلاً هائلاً خلال القرن التاسع عشر ، فلم تستطع فرنسة أن تحتفظ بمنزلتها السابقة بين هذه التبدلات والتقلبات العالمية الهائلة .

أنا لا أود أن أقول ان فرنسة تأخرت منذ ذلك الحين ، إنما أود أن أقول : إن أمماً ودولاً أخرى قامت ، ونهضت وتقدمت بسرعة هائلة . . منذ ذلك العهد ، انها أخذت تتسابق مع فرنسة تسابقاً عنيفاً في جميع ميادين التقدم والرقي . . وقد لحقتها في معظم الميادين ، بل سبقتها في بعض الميادين . . لقد خرجت الحضارة العصرية ، من سيادة فرنسة المعنوية ، منذ مدة غير قصيرة ، ففقدت فرنسا بذلك مكانتها السابقة ، بصورة قطعية . .

مع هذا فإنها لا تزال تتمسك بالشهرة التي كانت قد اكتسبتها سابقاً ، على الرغم من حرمانها من التفوق الذي سبق لها أن احرزته في هذا المضمار . .

إنني أشبه منزلة فرنسة وشهرتها المبحوث عنها بمكانة « الوجوه والأعيان » الذين يتمتعون في بعض المجتمعات بشهرة المكانة التي امتازوا بها قبلاً ، دون أن يعترفوا بسمو المكانة التي أحرزها غيرهم بكل جدارة واستحقاق . . .

وكما أن بعض الناس يتأثرون ـ عادة ـ بالشهرة السابقة دون أن يلتفتوا إلى « الحالة اللاحقة » . . يظهر أن بعض كتابنا ظلوا تحت تأثير شهرة فرنسة السابقة دون أن يُنزلوا هذه الشهرة على حكم الأحوال الحالية ويزنوها بالموازين الجديدة .

ـ ٣ ـ

ولنترك مسائل المدح والأطراء والرثاء جانباً ، ولنعد إلى أصل القضية ونتساءل :

« ما هي أسباب انهيار فرنسة ، هذا الانهيار السريع ، الذي يكاد يكون فجائياً ؟ . . . » .

إن أبسط وأسهل الأجوبة التي تخطر على البال رداً على هذا السؤال هو أن فرنسة لم تكن مستعدة للحرب .

وفي الواقع أن هذا التعليل قد سيطر على الأذهان والأقلام سيطرة غريبة ، فإن معظم الذين كتبوا ، وعالجوا هذا الموضوع ، عللوا الانهيار « بعدم الاستعداد » . ليس هذا فقط ، بل أن بعضهم جعل من « عدم الاستعداد » هذا ، دليلاً على حسن الطوية ، ونبل الغاية .

فقد قرأت بين ما قرأته من الكتابات حول هذا الانهيار في المجلات العصرية ، هذا الحكم البتار : « ما غُلبوا إلاّ لأن الديمقراطية التي يعتقدونها لا تفكر إلا في السلم ولا تتسلح إلاّ بالعهود والمواثيق والقوانين والشرف ، في حين أن الديكتاتورية التي يعادونها لا تفكر إلا في الحرب ، ولا تتسلح إلا بالحديد والنار والدعاية والخيانة والكذب . . » .

أنا لا أستطيع أن أسلم بصحة هذا الرأي ، بالرغم من احترامي الشخصي لصاحبه . فلنستعرض الأعمال العسكرية والسياسية التي قامت بها فرنسة منذ انتصارها في الحرب العالمية المنصرمة . إنها استولت على مراكش من جهة ، وعلى الشام من جهة أخرى ، وجردت الحملات العسكرية على مختلف النواحي في أوروبة وآسية وافريقية ـ حاربت الأتراك ، حاربت العرب ، حاربت الروس بعد الهدنة ، اشتركت في إشغال قسم من البلاد الالمانية وأقدمت بمفردها على الاستيلاء على قسم آخر منها ، ساعدت بولندا وتشيكوسلوفاكيا في تسلحها وتنظيمها العسكري ، وحاكت أحابيل الحلف الكبير والحلف الصغير ، وأخذت تدير دفة السياسة الأوروبية بصوت مسموع ومكانة مرموقة . . . وأنفقت مبالغ طائلة في سبيل تشييد « خط ماجينو » على طول الحدود الالمانية . ورصّعت البلاد السورية والمراكشية بعدد كبير من المواقع العسكرية . . فكيف يجوز ـ والحالة هذه ـ أن نقول إن فرنسة لم تفكر إلا في السلم ؟ ولِمَ تتسلح إلا بالعهود والمواثيق ؟ العهود والمواثيق . . . ؟ فهل احترمتها فرنسة ـ مثلاً ـ في سياستها السورية ؟ ألم تكن أعمالها هناك ـ مِن أولها إلى آخرها ـ سلسلة حركات تتلخص بالقسوة والعنف ، دون أن تتقيد بالمواثيق والمواعيد ؟ . . .

فالعامل الأصلي في الانهيار ، لم يكن عدم الاستعداد للحرب .

فعلى من يخامره أدنى شك في هذا الباب ، أن يرجع بذاكرته إلى أوائل الحرب

الحالية ويتذكر ما كان يسمعه وما كان يقرأه من الآراء والأخبار حول قوة فرنسة العسكرية .

كلنا كنا نسمع كل يوم مقارنات طويلة عريضة ، بين خط ماجينو وخط سيغفريد ، مقارنات تنتهي بوجه عام بالمدح والاطراء للأول وبالقدح والازدراء بالثاني . كل يوم كنا نسمع ونقرأ أخباراً شتى كلها تؤكد تفوّق المدفعية الفرنسية على المدفعية الالمانية وتبرهن على رجحان الطيران الفرنسي على الطيران الالماني .

ولا حاجة للبيان أن مصادر هذه الأخبار والدعايات كلها كانت فرنسية . . .

وكل شيء يدل على أن فرنسة كانت « تعتقد » بأنها مستعدة للحرب أتم الاستعداد ، وبأنها ستنتصر بدون ريب . وإلا لما أقدمت على إعلان الحرب ، بل لأوعزت إلى بولندا بوجوب التساهل مع المانيا في قضية دانزيغ والممر ، ولانكبّت بعد ذلك على اتمام استعداداتها . غير أنها لم تفعل ذلك ، بل بالعكس شجعت بولندا على المقاومة ، وانضمت إلى بريطانيا العظمى في توزيع « الضمانات » ذات اليمين وذات اليسار ، إلى القريب والبعيد ، ممن يطلبها أو لا يطلبها من الدول . . . فلا مجال للشك في أن فرنسة كانت مغرورة بقوتها ومخدوعة في أمر قوة عدوتها .

ومن المعلوم أن القوة من الأمور النسبية ، فالقوي بالنسبة إلى شيء ، قد يكون ضعيفاً بالنسبة إلى شيء آخر ، والغلط في التقدير في مثل هذه الأحوال ، قد ينتج عن غلط في تقدير القوة نفسها ، أو عن غلط في تقدير القوة المقابلة لها ، أو عن غلط في كلا الأمرين . إن سير الوقائع يدل دلالة قطعية على أن فرنسة اخطأت خطأ فاحشاً في تقدير قوة المانيا . .

فيجدر بنا أن نتساءل إذاً لماذا اخطأت فرنسة كل هذا الخطأ الفاحش في تقدير قوة عدوتها ؟ .

إنني أعزو سبب ذلك إلى انخداع فرنسة بأقوال اللاجئين الموتورين الذين كانوا قد هربوا من المانيا أو طُردوا منها . . . وقد فتحت فرنسة أبوابها في وجه هؤلاء ، وأرادت أن تستفيد منهم ، ومن تشكياتهم ودعاياتهم ، في اثارة الرأي العام العالمي ضد المانيا ، واستمالته نحو فرنسة . . في حين أن القسم الأعظم من هؤلاء اللاجئين كانوا من الطفيليين الموتورين ، الذين لا يرتبطون بأي وطن من الأوطان العتيدة ارتباطاً قلبياً ، ولذلك أخذوا يصورون المانيا على غير حقيقتها . صوروا النظام الجديد الذي قام في المانيا كمجموعة تعسفات بربرية ، تقوم بها جماعة من الطغاة ، فيكرهها جميع الناس . قالوا إن كل الناس ينفرون من النازية نفوراً شديداً ويستعدون للثورة عليها استعداداً كبيراً .

ولقد سمعنا كلنا انعكاسات هذه الأقوال والمدّعيات : ألمانيا على أبواب ثورة داخلية ستندلع نيرانها قريباً ، فتجرف الهتلرية جرفاً عنيفاً . كل شيء رديء هناك . حتى المعادن التي تصنع منها الأسلحة ، حتى الاسمنت الذي يستعمل في بناء الحصون ، لم تكن من الأنواع الجيدة . . .

لقد فتح الفرنسيون أبواب بلادهم لمئات الآلاف من هؤلاء الموتورين على مصاريعها ، كما فتحوا آذانهم لسماع دعاواهم ودعاياتهم ، وصاروا يصدقون كل ما يقولونه ، ولا سيما أن ما يقوله هؤلاء كان موافقاً لما يتمناه الفرنسيون كل التمني . .

وأنا أميل إلى الاعتقاد بأن ذلك كان من أهم الأسباب التي أدت إلى انخداع فرنسة في تقدير قوة عدوتها وأودت بها إلى الانكسار الفظيع . .

فقد أفاضت الجرائد كثيراً في ذكر أعمال الناس الذين سُموا باسم « الرتل الخامس » وبحثت كثيراً عن الدور الذي لعبه أولئك الذين كانوا يقومون بدعايات متسترة ـ على حساب ألمانيا ـ ويهيئون بذلك الجو النفسي الملائم لعمل الجيوش الجرارة . .

غير أنني أقول ـ إن عمل ارتال اللاجئين في فرنسة لم يكن أقل تأثيراً من عمل الارتال الخامسة في النتيجة النهائية . فإن ارتال اللاجئين الموتورين أضرت فرنسة من حيث كانت تريد خدمتها . وخدمت ألمانيا من حيث كانت تحسب أنها تضرها . . لأن دعاياتها خدعت الفرنسيين خدعة قوية في أمر قوة ألمانيا ، وجرتهم إلى الحرب والاصطدام مع قوى تفوق قواهم تفوقاً عظيماً . . وأدت بذلك إلى انخذالهم ذلك الانخذال المريع .

ـ ٤ ـ

والآن ، بعد أن حدث ما حدث فظهرت الحقائق للعيان ، تبين بصورة لا تترك مجالاً للشك أن الجيش الألماني الذي هاجم الجيش الفرنسي ، كان يفوقه تفوقاً عظيماً من جميع الوجوه المادية والمعنوية . كان يفوقه تفوقاً بارزاً من حيث العدد والتجهيزات والانضباط والقيادة . . . وبتعبير أقصر ، من حيث الكمية والكيفية . . .

من المعلوم أن ألمانيا كانت جُرّدت من السلاح ، وحرمت حق التسلح ، بعد الحرب العالمية ، فظلت محرومة من الأسلحة ومن معامل الأسلحة ، مدة تزيد على عشر سنوات . فعندما بدأت تتسلح مؤخراً ـ سراً في بادىء الأمر ، وعلناً في نهاية الأمر ـ لم تتقيد بشيء من القديم ، بطبيعة الحال . . . فاستحضرت أنواعاً جديدة من

الأسلحة الحربية ، وابتكرت أنواعاً جديدة من أساليب الحرب . ويظهر أنها كانت تمكنت من ابتكار أنواع عديدة ، فاستفادت من كل نوع منها في احدى صفحات حروبها المتوالية ـ في بولندة ، وفي النروج ، وفي هولندة . وعندما جاء دور هجومها على فرنسة استطاعت مفاجأتها بوسائط حربية وبأساليب حربية أخرى أفسدت على الجيش الفرنسي جميع الخطط التي كان قد وضعها . . .

زد على ذلك أن الجيش الألماني الذي انقضّ على الجيش الفرنسي بمثل هذه الوسائط الحربية الجديدة ، كان متفوقاً عليه تفوقاً كبيراً من حيث العَدد أيضاً . وإذا بحثنا عن أسباب هذا التفوق العددي ، استطعنا أن نذكر أموراً كثيرة منها مساعدة الموقع الجغرافي ، وسير صفحات الحرب ، وكثرة وسائط النقل ، ونظام خطط التعبئة . . وما أشبه ذلك من العوامل والأسباب ، غير أننا ـ مع كل ذلك ـ نضطر إلى التسليم ، بأن السبب الأصلي يعود إلى كثرة النفوس ، إذ من المعلوم أن نفوس ألمانيا تناهز ضعف نفوس فرنسة ، فلا غرابة والحالة هذه أن يتفوق جيشها على جيش فرنسة ، تفوقاً كبيراً ، من حيث العدد أيضاً . .

ومما يجدر بالانتباه ، أن قضية النفوس كانت من القضايا التي أخذت تشغل بال الفرنسيين وتثير مخاوفهم منذ مدة غير يسيرة . فإن الاحصاءات الموجودة تدل على أن نفوس فرنسة كانت مساوية لنفوس ألمانيا سنة ١٨٦٥ ، غير أنها لم تزد بعد ذلك خلال سبعين سنة ـ أي حتى سنة ١٩٣٥ ـ إلا ثلاثة ملايين ، في حين أن نفوس ألمانيا زادت خلال المدة نفسها أكثر من ثلاثين مليوناً .

ولا شك في أن قضية النفوس وحدها ، ليست من القضايا الحاسمة في سير التاريخ ، فإن التاريخ يرينا أمثلة كثيرة على تغلب بعض الأمم الصغيرة على بعض الأمم الكبيرة ، بالرغم من قلة عدد نفوسها . غير أن مثل هذه الحوادث لا تحدث عادة إلا عندما يكون فرق عظيم بين الأمتين من حيث مستوى الحضارة والثقافة ، وشدة الروابط الاجتماعية وقوة الايمان القومي . . واما إذا كانت الامتان متقاربتين من هذه الوجوه الثقافية والاجتماعية ـ كما هي الحالة في فرنسة وألمانيا الآن ـ فمن الطبيعي أن تكتسب قضية النفوس خطورة خاصة ، وتؤثر في سير التاريخ تأثيراً كبيراً . .

وقد انتبه عدد غير قليل من الكتاب والمفكرين في فرنسة إلى الخطر الذي أخذ يحدق ببلادهم من جراء سير نفوسها ؛ حتى أنه ظهر بينهم من قال : يجب أن نعلم بأننا في كل سنة من السنين التي تمر علينا على هذا المنوال نخسر معركة ، ونفقد جيشاً دون أن نُقدم على حرب ودون أن نشعر بهذه الخسارة ، في حين أن ألمانيا ـ بعكسنا ـ تربح في كل سنة معركة وتحصل في كل سنة على جيش جديد ، دون أن تُقدم على

حرب ، ودون أن تضحي شيئاً في سبيل ذلك . . .

إلا أن الأمور ظلت على حالتها هذه ، بل زادت خطورةً من جراء التدابير المتخذة في ألمانيا في هذا السبيل . لقد وضعت ألمانيا عدة قوانين واتخذت عدة تدابير ؛ لضمان تكاثر النفوس ـ زيادة على سيره المعتاد ـ في حين أن فرنسة لم تخرج عن ساحة النقد والبحث في هذا المضمار ، ولم تُقدم على وضع قانون يلتفت إلى هذه القضية الحيوية بعض الالتفات إلا قبل اندلاع نيران الحرب الحالية . .

كان رجال السياسة في فرنسة يأملون أن يتغلبوا على المشاكل والمخاطر التي تنجم عن مسألة النفوس بوسيلتين غير مباشرتين :

الأولى ـ التجنيد من المستعمرات ، وتقوية الجيش الوطني بجيش المستعمرات .

الثانية ـ تكوين اتفاقات سياسية وعسكرية تربط فرنسة بكتل كبيرة قوية ، تكفي لتلافي نقص النفوس الأصلية ، بل تضمن التفوق على أعدائها من جهة النفوس أيضاً .

غير أنه مما لا مجال للشك فيه ، أن الجيوش التي تُجمع من أهالي المستعمرات وتساق إلى ساحات الحروب سوقاً ، وتُحمل على خوض غمار الحرب دون أن تشعر بدافع باطني يحبب إليها الإستقتال ، إن مثل هذه الجيوش لا يمكن أن تتكافأ والجيوش الوطنية التي تعمل وتحارب بشعور وطني وإيمان قومي . . .

وأما الاتفاقات السياسية فقلما تستقر على حال ، فلا تستطيع أن تضمن الاستقبال في جميع الأحوال ، لأن منافع الدول والأمم معضلة إعضالاً شديداً ، ومتشابكة تشابكاً كبيراً . فإذا رأت دولة ما أن من مصلحتها أن تتفق مع دولة أخرى في بعض الظروف ، فقد ترى من مصلحتها أن تلتزم الحياد ، أو أن تتفق مع غيرها عند تبدّل تلك الظروف . إن نظرة بسيطة إلى تقلب الاتفاقات السياسية ، وتطور التكتلات الدولية ، تكفي لاظهار ذلك للعيان . . .

هذه ايطاليا ؛ لقد انضمت إلى فرنسة وانكلترة ضد روسية في حرب القرم ، ثم اتفقت مع ألمانيا ضد فرنسا بعد استيلاء الأخيرة على تونس . ومع هذا ، لقد انضمت إلى اعداء ألمانيا خلال الحرب العالمية ، وأخيراً عادت واتفقت مع ألمانيا ضد اعدائها في الحرب الحالية . . .

وهذه انكلترة ؛ لقد حاربت فرنسة في عهد نابليون ؛ ثم اتفقت معها ضد روسيا في حرب القرم ، ثم اتفقت مع اليابان فشجعتها على محاربة الروس بعكس ما

عملته فرنسة عندئذ ، ثم اتفقت مع فرنسة وروسية ضد ألمانيا في الحرب العالمية ثم حاربت روسيا بعد انتهاء الحرب المذكورة ، وأخيراً بذلت الجهود الجبارة للاتفاق معها ، قبيل الحرب الحالية ، وكذلك الأمر في علاقات انكلترة مع تركية فإنها كانت على الدوام يوماً لها ويوماً عليها . . .

ونحن نستطيع أن نذكر عشرات الأمثلة على ذلك . . . مما يدل على أن مثل هذه الاتفاقات لا توجِد موازنات مستقرة ، بين تطور المنافع وتقلب الاتجاهات . . .

ولذلك كله ، سارت الأمور خلال الحرب الحالية ، سيراً غريباً بالرغم من الاتفاقات والضمانات السابقة . وقد أدى هذا السير إلى بقاء الجيش الفرنسي - في آخر الأمر - وحيداً إزاء الجيش الألماني في ساحات الحرب . . . فازداد بذلك تأثير التفوق العددي زيادة هائلة . . .

*

هذا ، ويجب علينا أخيراً أن نشير - حينما نبحث عن أسباب انهيار فرنسة - إلى سبب آخر ، سبب يجب أن يُعطى الموقع الأول بين سلسلة الأسباب ، بل يجب أن يُعتبر السبب الأصلي ، بل هو علة العلل . . .

هذا السبب هو علائم بلبلة الآراء وفوضى النزعات التي كانت تسود فرنسة ، إزاء مظاهر وحدة الكلمة وتراصّ الصفوف التي كانت تميز ألمانيا . . .

لقد دخلت ألمانيا الحرب ، وهي متحدة الكلمة ، تسير وراء زعيم واحد تثق به ثقة لا حد لها ، وتتجه نحو هدف عام يعرفه الكل ، ويقدسه الجميع . . .

في حين أن فرنسة ، كانت منقسمة على نفسها في معظم أمورها . وقد بلغت فيها الشهوات الحزبية ، درجة تكاد تتغلب على الفكرة الوطنية . وتعددت الأحزاب تعدداً لا مثيل له في التاريخ ، فلم يبق حزب قوي يستطيع أن يضمن الأكثرية ويدعم الحكومة حتى بالاتفاق مع حزب ثان ، فأصبح من المحتم على كل حكومة تسعى إلى تسيير دفة الأمور أن تتفنن في اجراء ترتيبات معقدة بين عدة أحزاب متخالفة . . .

وبما أن مثل هذه الترتيبات المعقدة تكون معرضة للتغيير السريع بتقلب الظروف ، فقد أصبح التوازن الحكومي شبيهاً بالأعمال البهلوانية التي يقوم بها اللاعبون على الحبال . . .

ولا حاجة للبيان ، أن تعدد الأحزاب وتنازعها على هذا الوجه كان يفسح مجالاً

واسعاً لدسائس النفعيين ، ويزعزع ثقة الشعب بالحكومات ، ويسيء إلى سمعتها إلى حد كبير . . .

وإذا كان تسيير دفة الشؤون بين هذه النزعات المتخالفة ، من الأمور الممكنة في الأحوال الاعتيادية ، فلا شك في أنه يصبح من المستحيل خلال الأزمات الحربية ، لأن الحرب تحتاج إلى أعمال منسقة تنسيقاً تاماً ، لا سيما في هذا العهد الذي أصبحت فيه الأعمال الحربية غير مقتصرة على الجيوش المحاربة وحدها ، وغير منحصرة بساحات القتال وحدها ، بل شاملة جميع أبناء الوطن وجميع أقسام البلاد . . . فالبلبلة في الآراء والفوضى في الأعمال ، من الأمور التي لا يمكن أن تلتئم مع ضرورات الحرب بوجه من الوجوه . . . .

فإذا أقدمت أمة ما على الحرب وهي متبلبلة الآراء ، فلا بد من أن تتعرض إلى كوارث ونكبات . . .

وهذا ما حدث فعلاً في فرنسة ، لأن البلبلة التي كانت تضطرب في نفوس أبنائها حين بدء الحرب ، ازدادت يوماً فيوماً ، من جراء سير الوقائع من جهة ، وبتأثير اذاعات الألمان من جهة أخرى . ولا شك في أنها كانت علة العلل في أمر الانهيار . . .

*

وهنا مسألة هامة تتطلب التفكير والاهتمام .

إن الحالة المبحوث عنها ، من تعدد الأحزاب وبلبلة الآراء لم تكن من الأمور الشاذة في فرنسة ، بل هي من الأمراض الاجتماعية المزمنة ، التي كانت تنخر روح فرنسة منذ مدة غير يسيرة . ومع هذا فإنها لم تؤدِّ في الماضي إلى انكسار وانهيار ، لأن الأحزاب كانت تنبذ ـ عادة ـ منازعاتها عندما تشعر بالخطر الخارجي ، وتسرع إلى الاتحاد والتكتل ، عندما يدعوها إلى ذلك داعي الوطن كما حدث فعلاً في الحرب العالمية . . .

لماذا لم يحدث ذلك في هذه المرة ؟ لماذا لم تتحد الأحزاب أمام الخطر الهائل الذي أحدق بفرنسة ، منذ نشوء الحرب الحالية ؟ .

لا شك في أن ذلك لا يمكن أن يعلل إلا بالقول : إن داء الحزبية كان قد اشتد إلى درجة أصبح معها لا يتأثر من ضرورات الحرب ، وان روح الفردية كانت قد تقوّت إلى درجة تحوّلت معها إلى أنانية مفرطة ، تتغلب على الروح الاجتماعية والروح الوطنية . .

غير أن هذا التعليل لا يحل المسألة حلاً مرضياً ، فيجب علينا أن نتساءل ـ بعد هذا التعليل أيضاً ـ « لماذا اشتدت روح الحزبية إلى هذه الدرجة ، ولماذا تقوت فكرة الفردية إلى هذا الحد ؟ » .

إنني أعتقد أن الدعايات الشديدة المستمرة التي قامت في طول فرنسة وعرضها منذ عدة سنوات ، ضد النظام النازي والفاشيستي ، لم تخلُ من التأثير الشديد في هذا الباب . إن تلك الدعايات كانت تستهدف ـ في حقيقة الأمر ـ تبغيض ألمانيا وايطاليا ، غير أنها كانت تهاجم ، قبل كل شيء ، « النظام الجديد » الذي اختارته لنفسها كل واحدة من هاتين الدولتين ، مهاجمة عنيفة وذلك من وجهة تأثيره في الحرية الفردية في الدرجة الأولى . ولذلك أخذت الدعايات المذكورة تستمد قوتها من « فكرة الحرية » و « نزعة الضمير » المنتشرة في البلاد ، فصارت تزدري حتى « روح التكاتف والتراصّ » و « دعوة التوحد والتضحية » التي يتضمنها هذان النظامان . فإن الكتّاب والخطباء كلما أرادوا تزييف النازية ومهاجمتها لوّحوا أمامها بعلم « الحرية المطلقة والفردية التامة » دون أن ينتبهوا إلى التأثيرات والأضرار التي قد يحدثها ذلك في داخلية البلاد ونفسية الناس . وعلى هذا الوجه تقوّى الداء وتأصل ، وصار الناس يمجدون « الحرية » تمجيداً مطلقاً ولو أدت إلى الفوضى ، وينفرون من « التوحد » ولو أصبح ضرورياً لحياة الأمة ، ويسترسلون في « الفردية » ولو تحولت إلى أنانية فتاكة . . .

وفي الواقع أن محاذير ومخاطر هذه الأمور لم تبق خافية على أنظار جميع الفرنسيين ، بطبيعة الحال . فقد ظهر بين رجال الفكر والسياسة مَن شعر بالأخطار التي ستنجم عن استمرار هذه الأحوال ومن أخذ يعارض الإفراط في فكرة الحرية فيدعو إلى لمّ الصفوف وتوحيد الكلمة ، حتى ظهر من يحمل بعض الحملات على روح الفردية والأنانية . . . غير أن الدعايات التي ذكرناها آنفاً ، كانت قد أثرت في النفوس تأثيراً عميقاً حتى صار الناس ينظرون إلى كل محاولة من هذا القبيل ، كضرب من ضروب النازية أو الفاشية ، كما أخذوا يتهمون معتنقي مثل هذه الآراء بخدمة الأعداء وخيانة الوطن . . .

وعبثاً حاول بعض الكتّاب والمفكرين أن يرشدوا الناس إلى سواء السبيل بقولهم : « يجب أن نكره النازية من حيث سياستها الخارجية وحدها ، فلا يشمل كرهنا لها جميع أعمالها وجميع خصائصها . . . ومهما كرهنا النازية من وجهة سياستها الخارجية فيجب أن لا ننكر أنها قامت بأعمال هامة في سبيل الاصلاحات الداخلية ، والتنظيمات الشعبية . إن بعض تلك الأعمال الداخلية لجديرة بالاعجاب ، وحَريّة بالاقتداء . . . » غير أن أصوات هؤلاء المفكرين ضاعت بين صرخات الصارخين ، الذين ظلوا يهاجمون النازية من جميع الوجوه باسم

الحرية . . . ويستخفون بجميع مبادئها وأعمالها باسم الفردية . . .

ولذلك استمرت في فرنسة الأمراض والنزعات السياسية والأخلاقية النفسية التي شرحناها آنفاً ، خلال الحرب أيضاً . . . ولا شك في أن هذا الاستمرار كان أهم الأسباب التي أدت إلى الانهيار .

*

ومن الغريب أن دعايات « الحرية والفردية » المفرطة ، التي كانت قد انتشرت في فرنسة ، فأودت بها إلى الانهيار ـ كما أسلفنا ـ أثرت تأثيراً عميقاً في آراء عدد غير قليل من كتّاب العرب ، فراح البعض منهم يردد تلك الدعايات بحماس شديد ، حتى بعد ظهور أضرارها الفادحة للعيان ، في الويلات والنكبات التي جرتها على فرنسة نفسها . .

فقد نشر أحد الكتّاب المشهورين في إحدى المجلات المصرية الشهيرة ، سلسلة مقالات حول فرنسة ، بعد انهيارها ، ابدى فيها من الآراء ، ما يستوقف النظر ، ويتطلب النقاش . .

فقد وصف الكاتب المحترم في مقالاته هذه الحالة النفسية التي كانت قد وصلت إليها فرنسة قبل الحرب الحالية بكلمات صريحة ، فكتب ـ في جملة ما كتبه في الأقسام المختلفة من مقالاته المذكورة ـ الكلمات التالية :

« كانت شهوة السياسة الحزبية في فرنسة أقوى من الفكرة الوطنية . . . امتلأ الفرنسي بنفسه ، وأصبح الفرد كل شيء ، يؤثر نفسه بكل شيء ، يؤثرها بأعظم حظ ممكن من اللذة ويجنبها أعظم حظ ممكن من الألم . . استجاب الفرنسي لداعي العقل الفردي ، أكثر مما استجاب لداعي العقل الاجتماعي » .

« قد رأى الفرنسي أن الحياة لم تُمنح للناس ليبذلوها في الجهود المضنية التي تنتهي إلى الفناء ، إنما مُنحت للناس لتكون عليهم نعمة ، ليستمتعوا بلذاتها وليتجنبوا آلامها . . . فرنسة آثرت نفسها بالعافية واللذة ونعيم الحياة . . . » .

أنا لا آخذ على نفسي مسؤولية هذه الكلمات القاطعة ، ولا اشترك في إطلاقها وتعميمها على هذا المنوال . مع هذا أرى من الضروري أن نُنعم النظر فيها قليلاً . . .

إن هذه الصفات الأخلاقية ، وهذه النزعات النفسية « هذه الفردية المفرطة التي لا تفكر بشيء غير نفسها . . والتي تتجنب الجهود المضنية على اختلاف أنواعها ، فتحاول أن تنال أعظم حظ ممكن من اللذة . . . والتي تؤثر نفسها على الدوام بالعافية

واللذة ونعيم الحياة . . . كل من ينعم النظر في هذه الصفات ، يضطر إلى التسليم معي ، بأنها تدل على شيء واحد ، هو « التفسخ الأخلاقي » وتؤدي بطبيعة الحال إلى نتيجة واحدة ، هي « الانحلال الاجتماعي » .

غير أن الكاتب المحترم ، لا يقول بذلك أبداً بل بالعكس ، يرى في كل هذه الصفات والحالات ، أثراً من آثار التحضر والتثقف ونتيجة من نتائج الإمعان في الحضارة والثقافة . إنه يعلل كل واحدة منها بقوله : « إن الفرنسيين قد تحضروا وامعنوا في الحضارة » . و « مضت فرنسة في الحضارة إلى أقصى غاياتها » . . . ويكرر ذلك مرات عديدة ، ويعتبر كل ذلك من نتائج « الحضارة والثقافة » الطبيعية . حتى أنه يقول بكل صراحة ما يأتي :

« إن أية أمة من الأمم تبلغ من الثقافة ما بلغته فرنسة ، وتسلك بالثقافة الطريق التي سلكتها فرنسة ، منتهية من غير شك إلى مثل ما انتهت إليه فرنسة . . . » .

ويزيد على ذلك قائلاً : « نحن بين طريقين : إما أن نستقبل الثقافة احراراً (يريد مثل ما تفعل فرنسة) وإما أن نستقبلها مقيدين » (يريد مثل ما تفعل ألمانيا) كما يقول أخيراً : « أما أنا فاختار الطريق الأولى ، وأقبل أن أتعرض لما تتعرض له الأمم الحرة من ألوان الخير والشر ومن اختلاف الخطوب » . . ويعلل اختياره هذا بنزوعه إلى الحرية حيث يقول : « إن الحياة الحرة . . خليقة بأن نشتريها بأغلى الأثمان » .

أنا لا أستطيع أن أشارك الكاتب المحترم في آرائه هذه . . أنا لا أسلم بأن الأحوال والصفات التي ذكرها « نتيجة طبيعية » للإمعان في الحضارة والثقافة ، كما لا أسلم بصحة رأيه في انحصار الأمر بين طريقين « لا ثالث لهما » .

والواقع أن حديثي هذه الليلة قد طال ، فلم يبق أمامي ـ مع الأسف ـ مجال للاسهاب في هذا المضمار . .

ومع هذا ، أرى من الضروري ، أن لا أنهي حديثي دون أن أناقش الكاتب المحترم قليلاً « في كلمته الأخيرة .

« إن الحياة الحرة . . خليقة أن تشترى بأغلى الأثمان . . » إن سياق الكلام ـ في المقالات المذكورة ـ يدل دلالة صريحة على أن الثمن الذي هو موضع البحث هنا ما هو إلا « كيان الدولة » و « حياة المجتمع » . . . هل يجب علينا أنْ نسلِّم بهذا القول ؟ هل يجوز لنا أن نقدّم « الحياة الحرة » على « كيان الدولة » وعلى مصالح المجتمع الحيوية « ؟ وهل يمكننا أن نضحي « الحياة الحرة » بتضحية حياة الدولة وكيانها ؟

أنا لا أرى داعياً لاطالة الحديث في الإجابة على هذه الأسئلة . مع هذا أرى من

المفيد أن أذكر كلمة قالها قبل الحرب العالمية ، أحد عظماء السياسة في فرنسة ، وكلمة أخرى كتبها أحد كبار الأدباء . .

في عهد وزارة بريان استعد الاشتراكيون لحمل الناس على اضراب عام ، يشمل عمال وموظفي السكك الحديدية ، ليشلوا جميع الأعمال والحركات في طول البلاد وعرضها . وعندما اطلعت الحكومة على أخبار هذه الاستعدادات اعتقدت بأن ذلك قد يؤدي إلى كارثة كبرى ، نظراً لما كانت تعرفه عن استعدادات ألمانيا ، ونظراً لاحتمال إقدامها على انتهاز فرصة هذا الاضراب العام ، للاستيلاء على البلاد استيلاء فجائياً . . فقررت الحكومة الفرنسية أن تتخذ تدبيراً حاسماً في هذا المضمار ، والتجأت إلى طريقة التجنيد ، جندت عمال السكك الحديدية قبل يوم الاضراب ، وأمرتهم بتسيير القطارات ، بصفتهم جنوداً وضباطاً . ومن المعلوم أن العامل حر في العمل أو الاضراب ، غير أنه يفقد هذه الحرية ـ بطبيعة الحال ـ عندما يصبح جندياً . . وهكذا استطاعت الحكومة أن تفسد على الاشتراكيين ترتيباتهم في هذا الباب ، وأن تحول دون تحقيق الاضراب العام ، الذي كانوا يستعدون له منذ مدة طويلة .

هذا التدبير سبب هياجاً عظيماً على الحكومة ، فأخذ المعارضون يقولون : « هذا إخلال باحكام الدستور ، وأنه تعدّ على حق الحرية . . » غير أن رئيس الحكومة رد على هذه الاعتراضات قائلاً : « إن العمل الذي قمتُ به لا يخالف الدستور ، ولا يكوّن تعدياً على حرية الافراد . مع هذا أود أن أصرح من على هذا المنبر ، بأنني لو كنت أعلم بأنه مخالف للدستور ولحقّ الحرية ، لما احجمت عن القيام به . . لأنني أعتقد أن حياة فرنسة أغلى من الدستور ، وأثمن من حرية الافراد . . . » .

إن ساسة فرنسة الذين كانوا يحملون مثل هذا الاعتقاد قادوا بلادهم إلى النصر في الحرب العالمية المنصرمة . . وأما رجال فرنسة الجدد الذين فقدوا هذا الاعتقاد وصاروا يعتبرون هذه الأعمال ضرباً من ضروب النازية . . . فقد أوصلوا بلادهم إلى وادي الاندحار . . .

*

هذا وأذكر أنني كنت حضرت رواية في باريس قبيل الحرب العالمية ، عنوانها « الغرب » يصور مؤلفها ضابطاً من كبار ضباط البحرية الفرنسية يعيش مع راقصة مغربية تنحدر من عشيرة مراكشية . وكان للضابط أخ شاب مأخوذ بالآراء والنظريات المعارضة للخدمة العسكرية ، فيفرّ من الجندية . غير أن أخاه الضابط يتمكن ـ بعد سلسلة من الوقائع ـ من اقناعه واعادته إلى حظيرة الخدمة الوطنية . وهنا تقف المرأة

المغربية مدهوشة أمام خضوع الشاب لكلمات أخيه هذا الخضوع ، فتتساءل : « ألم يكن هذا الشاب حراً ؟ فكيف يخضع لأوامر الضابط كأنه كلب مطوق بالأغلال ، أو عبد يمتثل أوامر سيده الذي اشتراه بماله الخاص ؟ » ،

أما الضابط فيبتسم لأقوال الراقصة المغربية . وعندما يختلي بها يقول لها ما مؤداه ـ « إن الحرية في نظرنا نحن الغربيين ، هي غير الحرية التي تقولون بها وتطلبونها أنتم الشرقيين ، الحرية في نظركم أن يرتدي المرء برنسه ، ثم يمتطي صهوة جواده ، فينطلق في الصحراء حيث شاء . . . أما نحن ، فلا نطلب تلك الحرية ، فإن كلًّا منا يحمل في عنقه أغلالاً وأصفاداً . . أغلالاً وأصفاداً مصنوعة من ذهب معنويّ . . من ذهب العنعنات والتاريخ والواجبات . . . نحن نحب تلك الأصفاد بكل جوانحنا ، ونحمل تلك الأغلال بكل سرور . . نحن نبجل تلك الأصفاد والأغلال ، بل نقدسها كل التقديس . . » .

إن الجيل الذي يقول مثل هذه الأقوال ، قد قاد فرنسة إلى المجد والنصر ، وأما *الجيل الذي عدل عن تقديس الأغلال الاجتماعية فأخذ يتمسك بالحرية المطلقة* . . الجيل الذي ترك التساند الاجتماعي جانباً ، فأخذ يقدس الفردية . . هذا الجيل . . قد أوصل فرنسة إلى هذه النكبات . .

إنني أعتقد بأن هذه النتيجة يجب أن تكون درساً ثميناً لجميع شبان العرب . . فأنا أود أن يعرف المرء أن الحرية ليست غاية قائمة بنفسها بل هي واسطة من وسائط الحياة العالية . . والمصالح الوطنية التي تتطلب من المرء أحياناً تضحية الحياة والنفس لا بد أن تتطلب منه تضحية الحرية أيضاً في بعض الظروف . . .

إن كل من لا يضحي بحريته الشخصية في سبيل حرية أمته ـ عندما تقتضيه الحال ـ قد يفقد حريته الشخصية مع حرية قومه ووطنه . . . وكل من لا يرضى أن « يُفني » نفسه في الأمة التي ينتسب إليها ـ في بعض الأحوال ـ قد يضطر إلى « الفناء » في أمة من الأمم الأجنبية التي قد تستولي على وطنه ، في يوم من الأيام . . .

ولذلك ، انني أقول بلا تردد ، وعلى الدوام : الوطنية ، والقومية قبل كل شيء ، وفوق كل شيء . . . حتى فوق الحرية ، وقبل الحرية .

بين القوى المادية والقوى المعنوية(*)

إن الوقائع والحوادث الهائلة التي تتمخض عنها الحرب الحالية كل يوم ، تلقي ضوءاً جديداً على نواميس السياسة والاجتماع ، فتحمل الكثيرين من المفكرين على إعادة النظر في آرائهم السياسية وفي معتقداتهم الاجتماعية .

غير أن البعض منهم أخذوا يتسرعون في تفسير الحادثات الحالية على علاتها ، فصاروا يقولون : إن الحرب الحالية حرب مكائن ، تضطرم نيرانها بين الماديات والمعنويات ، وتعلن انهزام القوى المعنوية أمام القوى المادية ، وهي حرب مادية لا تعتمد على فضائل النفس وخصائص الروح ، بل تعتمد على سرعة الدواليب وقوة الانفجار في مكائن النقل والتدمير ، من سيارات وطيارات ، ودبابات ، وغواصات ، ومدافع ، وألغام ، وبارجات . . . ودارعات . . .

لا شك في أن هذه الوسائط المادية لعبت ولا تزال تلعب دوراً هاماً في الحرب الحالية ، ولا شك في أن دور هذه الوسائط المادية تعاظم وتفاقم بدرجة هائلة في الحرب الحالية ، بالنسبة إلى ما كان عليه في الحروب الماضية . فلا يخطىء من يقول لذلك إن هذه الحرب كانت ولا تزال حرباً ميكانيكية ، لا يُحرَز النصرُ فيها دون تفوق الميكانيكيات . .

غير أن هذه الحقيقة لا تعني غلبة الماديات على المعنويات ، بوجه من الوجوه . . . فلا يجوز لأحد أن يستدل منها على زوال أهمية فضائل النفس وخصائص الروح في تسيير الحرب ، لأن جميع هذه الوسائط الميكانيكية لم تكن مادية بحتة ، بل

(*) أذيعت في بغداد عام ١٩٤٠ .

أن كل نوع منها يخفي وراءه مجموعة هائلة من القوى المعنوية . . .

إن الدهشة التي تستولي على عقولنا ، عندما نسمع أخبار هذه الوسائط المادية ، من حصون ودبابات وطيارات وقنابل وقذائف وحاملات طائرات ، والغام ممغنطة . . . إن هذه الدهشة يجب أن لا تُنسينا القوى العقلية والنفسية التي تكمن وراء جميع هذه المكائن المادية ، فتسيرها نحو أهداف معينة ، وفق خطط معضلة ، وضعت بعد تأملات دقيقة . . عندما نسمع أخبار هذه الوسائط المادية الهائلة ، يجب أن لا ننسى العقول النظرية التي اخترعت أسسها ، والعقول العملية التي بحثت في طرق تطبيقها بما يلائم حاجات الحرب ، وطرق الاستفادة منها في سبيل غايات الحرب . . والعقول الادارية والاقتصادية التي عملت كل ما يلزم لإحضارها وانتاجها ، وقوة التدبير والتبصر التي عملت كل ما يلزم لتكديسها في الوقت اللازم وتوزيعها على المحلات اللازمة من جهة وتدريب الجنود والضباط والقواد على كيفية استعمالها من جهة أخرى . . . وروح الاقدام والشجاعة والتضحية التي تتجلى في تسيير كل واحدة منها . . وأخيراً ، وعلى الأخص ، روح الوطنية التي توحد أعمال وعواطف الملايين الذين يخدمون ويستخدمون هذه المكائن في خطوط القتال ووراءها . . . ولا سيما روح التنظيم التي توحد أعمال الملايين من المكائن والملايين من البشر وتسيّرها إلى اتجاه واحد . .

جرِّدوا هذه المكائن ، من دبابات وغواصات وطيارات والغام ، وقذائف . . . جرِّدوها من القوى المعنوية التي ذكرتها آنفاً ، تروا أنها تتحول في لمح البصر إلى كتل جامدة ، لا تعمل ولا تتحرك ، أو تنفجر انفجاراً أعمى فلا تخدم غاية من الغايات ، بل قد تخرب حتى المعامل والأيدي التي صنعتها وتمحو الرجال والأدمغة التي عملت لإحضارها . . . فإذا كانت هذه الوسائط المادية قد عملت أعمالاً هائلة ، ولا تزال تعمل أعمالاً محيرة . . . فما ذلك إلا لأن وراءها أدمغة مفكرة وعواطف هائجة . . تحركها وتسيّرها نحو غايات خاصة ، وفق خطط مدبرة ، وُضعت بعد تفكير شامل وتأمل عميق . . .

ولهذه الأسباب كلها ، نستطيع أن نقول بدون تردد : إن فضائل النفس ، وخصائص الروح لم تفقد أهميتها في الحرب الحالية ، بل أنها لا تزال من أهم القوى المسيّرة لها . .

لا شك في أن الخصائص النفسية التي كانت تكفي لضمان النصر في حروب السيوف ، لم تعد تكفي لذلك في حروب الدبابات ، والخصائص الروحية التي كانت تكفي لضمان النصر في حروب تستند على هجوم الخيّالة ، لا تكفي في حرب تستخدم

في الهجوم الدبابات والطيارات والمظلات . . فلا مجال للانكار أن الحروب الحالية تتطلب خصائص روحية من نوع جديد ، وفضائل أخلاقية من نوع خاص ؛ غير أنه يجب ألا يغرب عن البال ، أن أسس هذه الخصائص والفضائل لا تزال هي هي : روح الطاعة في الافراد ، وقوة التدبير في القواد ، وروح التضحية وفكرة الوطنية عند الجميع . . .

ومما يجدر بالانتباه ، بوجه خاص ، أن الخصائص النفسية التي تلعب دوراً هاماً في الحروب الجديدة هي الخصائص الاجتماعية بوجه عام . . هذا ، ولو سألني سائل : « ما هي أدهش المكائن التي استعملت خلال هذه الحرب ؟ » لقلت بدون تردد هي : « ماكينة التنظيم والتدبير » لأنني أعتقد أن تأثيرات القيادة العسكرية والاقتصادية والتنظيم الاجتماعي والتماسك القومي خلال هذه الحرب ، كانت أعظم وأهم بكثير من عمل جميع المكائن التي استحدثت واستخدمت خلالها ، لأنها كانت مدهشة في حد ذاتها ، كما كانت الواسطة الفعالة في اختراع وإحضار وتسيير المكائن المذكورة نفسها . . .

*

إن الحرب لا تزال مستمرة . ولا نغالي إذا قلنا انها قائمة بين « تنظيمات الامبراطورية البريطانية » وبين تأسيسات « الاشتراكية الوطنية الألمانية » من حيث الأساس . إن كلاً منا يستطيع أن يتنبأ عن نتيجة الحرب بعض التنبؤات ، كما يستطيع أن يدعم تنبؤاته هذه ببعض الحجج والبراهين . غير أنه لا يستطيع أن يدلي برأي حاسم في الموضوع . مع كل هذا أعتقد بأنه يحق لي أن أدعي دون أن أخشى تكذيب الوقائع في يوم من الأيام : إن النصر سيكون حليف التنظيمات التي ستظهر أشد تماسكاً وأكثر صلابة وأبعد نظراً ، وأقوى تدبيراً ، من نظيرها . . وبتعبير آخر ، أن الكلمة الحاسمة في الحرب الحالية أيضاً ستكون للقوى المعنوية ، بالمعاني التي شرحتها آنفاً .

أصول ستر الحقائق(*)

إن الفكر البشري ينزع دوماً إلى « معرفة الحقائق » ، ويبذل جهوداً كبيرة لرفع الأستار التي تخفيها عن الأبصار ، وكشف الأسرار التي تكتنفها من جميع الجهات ، فلا نغالي إذا قلنا إن تاريخ العلم وتاريخ الفلسفة وتاريخ الأديان إنما هي بمثابة قصص للجهود المتواصلة التي بذلها الفكر البشري في سبيل اكتشاف الحقائق على هذا المنوال . . .

زد على ذلك ، أن بعض المفكرين لم يكتفوا بالسعي وراء « كشف الحقائق » فحسب ، بل بذلوا قصارى جهدهم لتعيين « أقوم السبل » التي تؤدي إلى اكتشاف الحقائق ومعرفتها أيضاً . فقد دوّن أرسطوطاليس أصول « منطق القياس » في القرون الأولى ، كما وضع « باكون » أسس منطق « الاستقراء » في أواخر القرون الوسطى ، وكتب ديكارت مقاله الشهير عن « أصول كشف الحقائق » في أوائل القرون الأخيرة ، كما ثبّت « كلود برنار » أسس الطرق التجريبية في القرن التاسع عشر . وقد ظهر بعد ذلك كثير من العلماء والفلاسفة الذين بحثوا عن طرق اكتشاف الحقائق ، في كل ساحة من ساحات العلم والمعرفة . . . هذا في ساحة الطبيعيات ، وذاك في ساحة النفسيات ، هذا في ميادين الاجتماع بوجه عام ، وذاك في ساحة الاقتصاد بوجه خاص . . . هذا في ميادين الفلك ، وذاك في أغوار التاريخ .

وهكذا ، تعبّدت أمام الفكر البشري طرق « كشف الحقائق » على اختلاف أنواعها . . . وأصبحت هذه الطرق من أهم مباحث الفلسفة العلمية .

(*) حديث أذيع من راديو بغداد سنة ١٩٤١ .

غير أنه ، مما يجدر بالانتباه أن بجانب هذه الجهود العظيمة المبذولة في سبيل « كشف الحقائق » ، جهوداً معاكسة لها كل المعاكسة تُبذل أحياناً . . . جهوداً تستهدف عكس ما يستهدفه العلماء والباحثون . . . جهوداً ترمي إلى « إخفاء الحقائق وكتمها » ، عوضاً عن إظهارها وكشفها . . . جهوداً تستهدف « ستر الحقيقة عن الأبصار » و « برقعتها ببراقع خداعة » ، تُظهرها بمظاهر تختلف عن وجوهها الأصلية اختلافاً كلياً . . .

إن هذا النوع من الجهود يبذل ـ عادة ـ بقصد دفع الأضرار أو جلب المنافع ، عندما يُتوقع حدوث ضرر من شيوع الحقيقة ، ويُنتظر حصول فوائد من كتمانها أو من ذيوع عكسها . . .

إن المنافع أو الأضرار التي تُستهدف في مثل هذه الأحوال كثيراً ما تكون شخصية . . مثل ستر عيب ، أو إخفاء جريمة ، استجلاب ودّ ، أو تسكين غضب ، تقديم خدمة لصديق ، أو أخذ ثأر من عدو . . . ومن المعلوم أن أمثلة ذلك تشاهد كل يوم في سلوك الكثيرين من الأشخاص ، في علاقاتهم العائلية ، ومعاملاتهم الاقتصادية . . وحياتهم الاجتماعية . .

غير أن المقاصد التي تُستهدف في مثل هذه الجهود ، قد تخرج عن نطاق المصالح الشخصية ، وتدخل في ساحات المصالح العامة ، وقد تكون من جملة المصالح القومية والوطنية .

وأما أمثلة الجهود التي تُبذل ـ بهذه الصورة ـ في سبيل « ستر الحقائق وبرقعتها » ـ بقصد خدمة المصالح العامة ، فتشاهد كل يوم ، فيما يسمى عادة باسم « الدعاية » .

*

إن الدعاية السياسية لعبت دوراً هاماً في تاريخ الأمم ، منذ أقدم العصور إلى الآن . فإنها من حيث الأساس تكون سريّة في بعض الأحوال ، وعلنية في الأحوال الأخرى ، فردية في بعض الأحوال ، ومعشرية في الأحوال الأخرى .

وأما وسائل الدعاية فقد كانت في بادىء الأمر منحصرة في الأحاديث والخطب ، ثم انضم إليها ـ منذ قرنين ـ الصحف والنشرات المطبوعة ، وأخيراً ، انضم إلى كل ذلك الأفلام السينمائية والإذاعات اللاسلكية . .

تعمل الدعاية السياسية عملها بهذه الوسائل المتنوعة بلا انقطاع في حالتي السلم

والحرب . غير أنها تكتسب خطورة خاصة خلال الأزمات والحروب .

كان « نابليون » يقدر أهمية الدعاية حق قدرها فقال : « إن أربع جرائد معادية تستطيع أن تأتي باضرار ، تفوق أضرار جيش مؤلف من مائة ألف جندي » . إن تأثير الصحافة في هذا المضمار ، قد ازداد زيادة هائلة ، منذ عهد نابليون ، بسبب انتشار التعليم من جهة ، وتطور وسائط الحرب من جهة أخرى . وقد ثبت أن الصحافة لعبت دوراً هاماً في جميع الحروب التي نشبت منذ ذلك العهد ، ولا سيما في الحرب العالمية الأولى . . .

إن وسائل الدعاية التي توسّل بها المتحاربون خلال الحرب العالمية المذكورة صارت موضوع ابحاث كثيرة ، فلم تبق خفيّة عن الأنظار . فمن المفيد أن نستعرض أهم الحقائق التي ظهرت من تلك الأبحاث ، حول دور الدعاية في الحرب العالمية .

من المؤكد أن جميع الدول المتحاربة ، صرفت جهوداً جبارة ومبالغ طائلة ، في سبيل الدعاية . وأما ساحات الدعاية ، فكانت واسعة ومتنوعة جداً : دعاية في داخل البلاد ، دعاية في بلاد الأعداء ، دعاية في البلاد المحاربة . . .

دعاية في داخل البلاد نفسها ـ بقصد ادامة روح الحماسة ، ومكافحة روح التذمر والاستسلام والقنوط ، دعاية لنشر الايمان بالنصر النهائي ، بغية حمل الناس على تحمّل أعباء الحرب على اختلاف أنواعها ، انتظاراً لذلك النصر المأمول . . . دعاية في بلاد الأعداء ـ بقصد كسر معنويات الناس وإخماد حماستهم عن طريق زعزعة ايمانهم بضرورة الحرب من جهة ، وتخفيف اعتقادهم بالنصر النهائي من جهة أخرى ، وإحداث بلبلة في الأفكار ، وتغذية روح التخوف والتذمر والتردد والقنوط التي تؤدي إلى الاستسلام . دعاية في البلاد المحايدة ـ بقصد التأثير على المحاربين من جهة ، وعلى المحايدين من جهة أخرى . . وبغية توليد تيارات فكرية وسياسية ، تضمن مساعدة البلاد مساعدة معنوية ، أو اقتصادية أو سياسية ، وقد تؤدي إلى محالفة ومساعدة عسكرية فعلية .

وقد تبين من الأبحاث الكثيرة التي نشرت بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى ، أنه قد حدث صراع عنيف بين الحلفاء وبين الدول المركزية ، في ساحة الدعاية . فقد وزّع اللورد نورثكليف الذي كان يتولى شؤون الدعاية الانكليزية ، على صحف امريكا نحو مائة وخمسين مليوناً من الدولارات في سبيل الدعاية للحلفاء ، كما صرفت الحكومة الألمانية لنفس الغاية نحو مائتي مليون من الماركات خلال السنتين الأوليين من الحرب . . كما تبين أن دعاية « دول الحلفاء » كانت أقوى وأعم وأنجع من دعاية « الدول المركزية » .

قال الكردينال « مرسييه » عندما سافر إلى امريكا بعد الهدنة واطلع على حقائق الأمور وبواطنها : « إن الحلفاء أحرزوا النصر بفضل جهود الصحافة » .

وقال الزعيم « نيكولاي » الذي كان رئيساً لشعبة الاستعلامات في أركان الجيش الالمانية : « إن الحلفاء تغلبوا على الجيش الألماني بواسطة الدعاية » كما قال : « بأن الصحافة كانت أقوى أسلحة الدعاية التي استخدمها الحلفاء ضد الألمان » . (ولا يغربنّ عن البال أن الاذاعة اللاسلكية لم تكن قد خرجت إلى عالم الوجود إذ ذاك) . ولذلك نجد أن هتلر شعر بتقصير الألمان في هذه الساحة ، خلال الحرب العالمية ، فاعتنى اعتناءً خاصاً بها ، قبل نشوب الحرب الحالية وخلالها .

إن الدعاية لا تتقيد كثيراً ، بقيود الحقيقة ، ولا تتورع عن اخفائها تارة وتشويهها طوراً . كما أنها لا تتحاشى مخالفتها تماماً ولا تتأخر عن خلق الأكاذيب واذاعتها أيضاً عند الاقتضاء . فكثيراً ما تلجأ الدعاية إلى اختلاق الأكاذيب كما تبذل جهوداً كبيرة لإظهار هذه الأكاذيب بمظهر الحقائق الناصعة التي لا تقبل الشك . .

وقد عبر « كنغسلي مارتن » ، أحد أركان الصحافة الانكليزية عن فلسفة ذلك بأسلوب بليغ ، في أحد اجتماعات لجنة التعاون الفكري التابعة لعصبة الأمم ، حيث قال ما مؤداه :

« إن الحرب تبيح للانسان أن يخرج على الكثير من المبادىء الأخلاقية التي شبّ عليها ، وتحتم عليه أن يقدم على أعمال كثيرة ، تعتبر من المحظورات في الأوقات الاعتيادية . فلا غرابة إذا ما جعلت الكذب مباحاً ، بل إذا ما أظهرته بمظهر الواجب في بعض الأحيان . . . » .

هذا ومما يستحق الانتباه ، أن بين الحقيقة المحضة والكذب البحت درجات متفاوتة ، وأن من الأعمال والأقوال ، ما لا يمكن اعتباره موافقاً للحقيقة تماماً ، أو مخالفاً لها تماماً ، فلا يكون حقيقة خالصة ، ولا كذباً صريحاً .

إن رجال الدعاية يستفيدون من ذلك استفادة كبيرة ، فإنهم إذا اضطروا إلى تجنب الكذب البحت ، بعض التجنب ، خشية افتضاحه ـ يجدون وسائل كثيرة يتوسلون بها لتشويه الحقيقة بعض التشويه ، وتلوينها بألوان تلائم مقاصد الدعاية ، بوجه عام .

لنفرض أن أحد زعماء الأعداء خطب خطبة هامة ، فلا شك في أن رجال الدعاية في البلاد المعادية للزعيم المذكور لا يستطيعون أن يكتموا أخبار الخطبة كل الكتمان ، كما لا يستطيعون أن يعزوا إليه ما لم يقله أبداً ؛ غير أنهم مع ذلك يستطيعون أن يشوهوا الخطبة تشويهاً كبيراً . إنهم يلجأون إلى طريقة الإجمال

والتلخيص ، وخلال هذا التلخيص يحذفون بعض الفقرات ، ويقربون بين بعض الفقرات ، وبهذا الوجه يستطيعون أن يغيروا دلالة الخطبة تغييراً كبيراً ، دون أن يضيفوا إليها عبارة مكذوبة كذباً صريحاً .

وقد قال « كينغسلي مارتن » في أحد اجتماعات لجنة التعاون الفكري : « إن الصحفي الماهر يستطيع أن يكتب أعمدة كاملة لا يكون فيها « شيء » غير موافق للواقع ، ومع هذا يكون مجموع ذلك كله كذباً بحتاً » . وكل رئيس تحرير ماهر ، يستطيع أن يغيّر دلالة مقالة من المقالات تغييراً كلياً بإجراء تغيير طفيف في بعض العبارات ، وبدَسّ بعض العناوين البسيطة فوق الأقسام المختلفة منها .

فيجب علينا أن نعرف حق المعرفة أن دوائر الدعاية في جميع البلاد المتحاربة لا تزال تتفنن في هذه الأساليب المختلفة تفنناً كبيراً ، وتتقن صناعة هذه الأسلحة المعنوية إتقاناً خارقاً . . .

ومن ثمة ، يترتب على المثقفين الذين يودون الاطلاع على حقائق الأمور أن لا ينخدعوا بظواهر الأقوال ، ولا يعتمدوا على كل ما يقرأونه ويسمعونه ، بل عليهم أن يتلقوا أخبار الاذاعات بفكرة انتقادية دقيقة تساعد على كشف الحقائق ، بالرغم من المساعي التي يبذلها رجال الدعاية في سبيل سترها عن الأبصار .

اختلاف الآراء
باختلاف وجهات النظر

- ١ -

إن أهم المسائل الفلسفيـة التي تأمّـل فيها واختلف عليهـا المفكرون منـذ القرون الأولى هي : مسألة الحقيقة . وبتعبير آخر : مسألة المعرفة .

ما هي الحقيقة ؟ وكيف نستطيع أن نتوصل إلى معرفتها ؟ مـا هي قيمة المعـارف البشرية ، من وجهة مطابقتها للحقائق الكونية ؟ على ماذا نستند في أحكامنـا العقلية ؟ وإلى أية درجة يحق لنا أن نعتمد على هذه الأحكام ، وأن نقطع بصحتها ؟

هذه المسائل صارت مـداراً لأبحاث ومنـاقشات كثيـرة ، ومنبعاً لآراء ونـظريات متنوعة . ونستطيع أن نقول : إن أهم الفروق التي تميز « المذاهب الفلسفيـة » المختلفة بعضها عن بعض ، نشأت ، في حقيقة الأمر ، من اختلاف الأجوبة التي أعطيت عـلى هذه المسائل الخطيرة .

فقـد ظهر مـذهب فلسفي شكّ أصحـابه في قـدرة العقل البشـري شكاً كليـاً ؛ فقالوا بوجوب الارتياب بجميع الأحكام العقلية ، وبضرورة الشك في كـل الأمور . . كما ظهر مذهب فلسفي يعاكس ذلك معاكسة تامة . فقد اعتمد أصحاب هـذا المذهب على العقل اعتماداً مطلقاً ، إذ قالوا : « إن العقل البشري جزء من العقل الخالق . فالتفكر إنما هو بمثابة « تذكر الخلقة واعادة الخلق » . وادعوا « ان كل ما هو مفكور ذهناً موجود فعلاً » . . وظهـر مذهب فلسفي آخر ، قال أصحابـه : « إن العقل ليس واسـطة لمعرفـة الحقيقة ، بـل هو آلـة للعمل » . كما زعموا « إن الحقيقة ليست المطابقة للواقع ، بل هي المساعدة على العمل » . . .

إن هذه المسائل وأمثالها كانت ـ بادىء الأمر ـ موضوع منـاقشات فلسفيـة بحتة .

غير أنها أخذت ـ أخيراً ـ اتجاهاً علمياً ، وصارت تستنير بابحاث علم النفس وعلم الاجتماع أيضاً .

وقد لاحظ علماء النفس : إن للعواطف منطقاً خاصاً ، يختلف عن « منطق العقل » اختلافاً جوهرياً . كما لاحظ علماء الاجتماع ، أن « قوانين المنطق » التي تسير محاكماتنا وتسيطر عليها ، الآن ، لم تكن من الأمور التي خضعت لها أذهان جميع الأقوام في جميع الأزمان .

وقد لاحظ المفكرون ـ من جهة أخرى ـ أن الأحكام التي تُصدرها عقولنا ، تنقسم إلى نوعين أساسيين : النوع الأول منها يتناول خصائص الأشياء وأوصاف الحادثات نفسها ؛ وأما النوع الثاني منها ، فيحوم حول « القِيَم » التي نُضفيها نحن على تلك الأشياء والحادثات ، من « الحسن والقبح » أو « الخير والشر . . » فالنوع الأول يعبّر عما نعرفه عن شؤون الكون وحقائق الأشياء . وأما النوع الثاني ، فيعبر عما نشعر به أمام تلك الأشياء والحادثات ، من استحسان أو استهجان . .

ولا حاجة إلى القول : إن وجوه الخطأ والصواب في النوع الأول من الأحكام تتعين وتتبين بالمحاكمات العقلية والمناقشات المنطقية ؛ غير أن النوع الثاني منها لا يخضع لأمثال هذه المحاكمات والمناقشات .

يتبين من هذه التفاصيل : إن العوامل التي تؤثر في العقول وتوجه المحاكمات كثيرة ومتنوعة . ولهذا السبب ، نجد أن « المحاكمات العقلية » التي تحوم حول مختلف الأشياء والحادثات تتأثر تأثراً كبيراً « بالاطلاعات اللاحقة والمعلومات السابقة » ، التي تتعلق بتلك الأشياء والحادثات من جهة ، و « بالعواطف الفردية والنزعات الاجتماعية » التي تتصل بها من جهة أخرى. و « الأحكام العقلية » التي تصدر ـ بناء على هذه المحاكمات ـ عن الأشياء والحادثات تختلف اختلافاً كبيراً ، باختلاف هذه العوامل المختلفة الفكرية والعاطفية .

ولذلك ، كثيراً ما نشاهد أن الواقعة الواحدة تُوْجِدُ في أذهان الأشخاص المختلفين ونفوسهم آراءً وانطباعات متخالفة ؛ كما أن القضايا المتماثلة ، قد تُلهم الشخص الواحد ـ في ظروف متخالفة ـ آراءً وانطباعاتٍ متباينة . .

ـ ٢ ـ

اما أن القضية الواحدة قد تثير في نفوس الأشخاص المختلفين وأذهانهم انطباعات مختلفة ، فإن كل واحد منا يستطيع أن يجد في ملاحظاته اليومية ، أمثلة

كثيرة على ذلك . غير أني أود أن أذكر لكم مثالاً واقعياً واحداً ، أعتقد أنه من أبرز وأبلغ الأمثلة على هذه الحقيقة :

بين يديَّ الآن قصيدتان قويتان متخالفتان ، لشاعرين كبيرين معاصرين ، عن واقعة واحدة ، وقعت في عاصمة الدولة العثمانية ، في أواخر عهد السلطان عبد الحميد .

كان ذلك سنة ١٩٠٥ ، لقد ارتاع الناس بعد وقت الظهر بقليل ، بدويّ انفلاق هائل ، هَزّ جميع أرجاء المدينة هزاً عنيفاً . لقد حدث هذا الانفلاق على مقربة من موكب السلطان ، بعد انتهاء صلاة الجمعة ، وأودى بحياة مئات من الناس ، ولكنه لم يُصب السلطان عبدالحميد نفسه بأي أذى . .

من المعلوم أن السلطان المشار إليه كان من صناديد الملوك المستبدين ، وكان يخاف على حياته خوفاً مَرَضياً ، فيتوقع في كل حين حصول اعتداء عليه من قبل أحد « الفدائيين » . فكان يتخذ لذلك شتى التدابير لصيانة نفسه من سهام « الاعتداء والاغتيال » . وكان يغالي في هذه التدابير مغالاة شديدة ، يوصلها أحياناً إلى درجة « المانيا » والجنون . .

إنه لم يستقر في أحد القصور التي شيدها اسلافه ، نظراً لقربها من بيوت الناس . فابتنى لنفسه قصراً جديداً على أحد التلال المنعزلة عن الأحياء ؛ وأحاط الطرق المؤدية إلى التل المذكور ، بقصور خاصة بـ « أمنائه المخلصين » ، ومساكن خاصة بـ « صنائعه المجرَّبين » ، وأبعد بذلك عن نفسه وعن قصره جميع احتمالات « الاعتداء والاغتيال » . .

ولكنه كان « أمير المؤمنين » و « خليفة المسلمين » ، علاوةً على كونه « سلطان العثمانيين » . ولذلك كان يضطر إلى الخروج من قصره - أيام الجمعة - لأداء فريضة الصلاة جماعة ، في أحد الجوامع الكبيرة . وكان يصبح - من جراء ذلك - معرضاً لخطر « الاعتداء والاغتيال » مرة في الأسبوع ، خلال ذهابه إلى الجامع وإيابه منه .

فرأى السلطان عبدالحميد ، أن يزيل هذا « الخطر » أيضاً من طريق « حياته الغالية » بأسلوب حاسم حكيم : فشيد جامعاً جديداً ، على التل الذي يقوم عليه قصره الجديد ، فصار بذلك يستطيع الذهاب إلى الجامع والعودة منه ، دون أن يضطر إلى المرور بين المساكن والحارات ، ودون أن يُعرِّض نفسه إلى خطر « الاعتداء والاغتيال » الذي كان يتوقعه على الدوام . .

إنه كان يعتز بلقب « الخلافة » أكثر من اعتزازه بعرش « السلطنة » ، فكان

يذهب إلى الجامع المذكور ويعود منه ـ أيام الجمع والأعياد ـ بموكب يتناهى في الفخامة والجلال . ولكنه ـ بقدر ما كان يخاف من الشعب خلال هذه الاحتفالات كان يحرص على توفير وسائل « التفرج عليها » لسفراء الدول الذين يقيمون في عاصمة الخلافة ولكبار الأجانب الذين يؤمّونها من حين إلى حين ، ليظهر « أبهة السلطنة ، وجلال الخلافة » بأروع مظاهرها .

ولهذا السبب ، شيد قصراً خاصاً يشرف على « ممر الموكب » ـ بين القصر والجامع ـ أسماه « قصر التشريفات » وخصصه لجلوس الأجانب ، الذين يسمح لهم « بالتشرف » بمشاهدة هذه الاحتفالات الرائعة ، التي كانت تعرف باسم « مراسم السلاملك العالية »[٣] .

وكان «الانفلاق الهائل » الذي ذكرته آنفاً ، قد حدث خلال أحد هذه الاحتفالات ، بناء على « الخطة » التي أحكم وضعها أحد الفوضويين البلجيكيين ، بغية القضاء على حياة السلطان عبدالحميد . كان الرجل قد استطاع الحصول على بطاقة تسمح له « بالتفرج » من قصر التشريفات . وكان قد حضر الاحتفالات عدة مرات ، ولاحظ خلالها نظام سير الموكب الملكي بكل انتباه واهتمام . وقد علم أن « بوق السلام » يدوي في الآذان حالما يخرج السلطان من الجامع ويركب العربة الملكية . وقد حسب المدة التي تمضي بين انتشار صوت البوق وبين مرور العربة من مفرق الشارع الذي تنتظر فيه عربات الزوار والمتفرجين ، وتأكد من أنها ثابتة ، لا تتغير . فدبّر الأمر على هذا الأساس : استحضر عربة خاصة ، حوّل « كرسي جلوس السائق » فيها إلى « ماكينة جهنمية » ـ حسب تعبير ذلك الزمان ـ مؤلفة من مخزن مملوء بمواد متفرقعة شديدة الانفجار ، ومن آلة توقيت دقيقة تضمن انفجار تلك المواد بعد مرور مدة معينة من تحريك زرها الخاص .

وفي اليوم الذي اختاره لتنفيذ خطته هذه ، أوصل العربة إلى مقربة من طريق مرور الموكب ، ثم انتظر هناك صوت البوق الذي يعلن خروج السلطان من الجامع وركوبه العربة ؛ وحالما سمع الصوت ، حرّك الزرّ ، وتباعد عن ذلك المكان . . .

وقد حصل الانفجار في الوقت المعين تماماً ، وكان انفجاراً هائلاً حطّم وهشّم عشرات من العربات والخيول ، وبعثر حطامها واشلاءها إلى مسافات كبيرة ، وأدى

---

(٣) إن منظر الموكب السلطاني ، الذي يمشي فيه عشرات من المشيرين والباشوات ، ومئات من كبار الضباط ـ بملابسهم المزركشة ، وسيوفهم المذهبة ، وأوسمتهم المرصعة ـ من بين صفوف عديدة من مختلف أصناف « الجنود الخاصة المتزين بأزياء متنوعة الأشكال والألوان . . . كان من أهم ما يتوق إلى مشاهدته « كبار الأجانب » الذين يزورون « مقر السلطنة العثمانية والخلافة الاسلامية » في ذلك الزمان .

إلى جرح بضع مئات من الناس . . وموتهم . ولكن حدث حادث صغير ، كان كافياً لصيانة السلطان عبدالحميد من تأثيرات هذا الانفجار الهدام : فإنه بعد أن خرج من الجامع وهمّ بركوب العربة ـ وبعد أن دوّى في الجو صوت « بوق السلام الملكي » الرنان ـ تذكر السلطان عبدالحميد « قضية » رأى أن يكلم شيخ الاسلام فيها ، فتأخر لذلك عن الركوب مدة من الزمن . وهذا التأخر الطارىء صار سبباً لنجاة السلطان من حبال هذه المكيدة المحكمة ، لأن انفجار الماكينة الجهنمية ، قد حصل ـ لهذا السبب ـ قبل أن يصل الموكب إلى منطقة تأثيرها الفعال .

إن أخبار هذه الواقعة ، قوبلت بدهشة عظيمة في كل أنحاء الدولة العثمانية ـ بل في جميع بلاد العالم . . وعندئذ نظم الشاعر العربي الكبير أحمد شوقي قصيدة رنانة هنأ بها السلطان على نجاته من شرور هذه المكيدة . . .

يعتبر شوقي ـ في قصيدته هذه ـ العمل الذي قام به في ذلك اليوم « عصابة شر » من « البغاة » ، جنايةً ما بعدها جناية ، ويبتهج لنجاة الخليفة منها ابتهاجاً لا يفوقه ابتهاج . ويدّعي بأن العالم بأسره سُرَّ بذلك سروراً عظيماً ، وتقدم إلى الله سبحانه وتعالى بالشكر والحمد ، حتى أن « البيت الحرام » نفسه شكر ربه لذلك ، و« جبل عرفات » نفسه اشترك في هذا الشكر ، كما أن جميع المساجد والجوامع انبرت « تستغفر الله » من هذه الجناية الفظيعة ، وتحمده على فشلها ، حتى أن أرواح الأموات ـ الذين ذهبوا ضحية لهذه الجناية ـ أيضاً صارت تدعو بطول العمر لأمير المؤمنين . وأما نجاته من « شرور هذه المكيدة » فلا يشك شوقي ـ في قصيدته هذه ـ بأنها كانت من جراء حفظ الملائكة الذين كانوا له « من عند الاله حماة » . . .

القصيدة معنونة بعنوان النجاة ، وهي طويلة ، تقع في سبعة وخمسين بيتاً ، ولست أرى داعياً إلى إثباتها كلها في هذا المقام . فسأكتفي بذكر بعض الأقسام منها ، لإعطاء فكرة عامة عنها .

إليك أولاً ، هذه الأبيات من مطلع القصيدة :

نجاة

هنيئاً أمير المؤمنين فإنما ... نجاتك للدين الحنيف نجاةُ
هنيئاً لطه والكتاب ، وأمة ... بقاؤك إبقاءٌ لها وحياة
أخذت على الأقدار عهداً موثقاً ... فلست الذي ترقى إليه أذاة
ومن يك في برد النبي وثوبه ... تجزه إلى أعدائه الرميات
يكاد يسير البيت شكراً لربه ... إليك ، ويسعى هاتفاً عرفات

وتستوهب الصفح المساجد خُشّعاً ... وتبسط راح التوبة الجمعات
وتستغفر الأرض الخصيب وما جنت ... ولكن سقاها قاتلون جناة
وتُثني من الجرحى عليك جراحهم ... وتأتي من القتلى لك الدعوات
ضحكت من الأهوال ثم بكيتهم ... بدمع جرت في اثره الرحمات
تُشاب بغاليه وتجزى بطهره ... إلى البعث اشلاء لهم ورفات
وما كنت تحييهم فكِلهم لربهم ، ... فما مات قوم في سبيلك ماتوا . . .

ثم دونك هذه الأبيات من وسط القصيدة :

إذا زلزلت من حولك الأرض رادها ... وقارك حتى تسكن الجنبات
وإن خرجت نار ، فكانت جهنماً ... تغذى بأجساد الورى وتُقات
وترتج منها لجة ومدينة ... وتصلي نواحٍ حرّها وجهات
تمشيت في برد الخليل فخضتها ... سلاماً وبرداً حولك الغمرات
وسرت ، وملء الأرض حولك ادرع ... ودرعك قلب خاشع وصلاة
ضحوكا وأصناف المنايا عوابس ... وقوراً وأنواع الحتوف طغاة
يحوطك ـ إن خان الحماة انتباهُهم ـ ... ملائك من عند الاله حماة

وأخيراً اسمع هذه الأبيات التي تنتهي بها القصيدة :

نجت أمة لما نجوت ، وبوركت ... بلاد ، وطالت للسرير حياة
وصين جلال الملك ، وامتد عزه ... ودام عليه الحسن والحسنات
وأمّن في شرق البلاد وغربها ... يتامى على أقواتهم وعفاة
سلامي عن هذا المقام مقصر ... عليك سلام الله والبركات .

(من ديوانه « الشوقيات »)

فأنت ترى من هذه الأبيات كلها ، أن أحمد شوقي عبر عن ابتهاجه بنجاة أمير المؤمنين تعبيراً حماسياً جداً ؛ واسترسل في مدح السلطان عبدالحميد استرسالاً أوصله إلى أقصى درجات المغالاة . . .

*

ومن الغريب أنه عندما كان شوقي الكبير ينظم في مصر هذه القصيدة الطنانة ، ويعلن بها ابتهاجه وابتهاج العالم بأسره بنجاة أمير المؤمنين ، على هذا المنوال . . . كان شاعر تركي كبير في الآستانة ، هو توفيق فكرت الشهير ، ينكمش على نفسه ، وينظم قطعة شعرية رقيقة ، تندب « سوء حظ الأمة بنجاة السلطان عبدالحميد من هذه المكيدة المحكمة . . . » .

هذه القطعة الشعرية تحمل عنوان « لحظة تأخر واحدة » ، وهي قطعة شعرية قصيرة ، تتألف من خمسة عشر بيتاً فقط ، ولكنها تدل على تفكير مرير ، وحزن عميق ، وألم دفين . . . وهذه ترجمتها ترجمة تكاد تكون حرفية ، لكثرة الكلمات العربية المستعملة فيها :

لحظة تأخر واحدة . . .

ضربة ، ودخان . . . وتطايرت إلى أجواز الفضاء أشلاء من الأرجل والرؤوس والدماء والعظام . . . كأن « محفل أفراح » بكامله ـ أو « معشراً من المتفرجين » بأسره ـ قد نُتف نتفاً فنثر نثراً ، بأظافر خشنة ، ليد قهر جبارة . . .

أيتها الضربة المبجلة ، وأيها الدخان المنتقم ! . . . ما أنتِ ، ومن أنتِ ؟ . . . ما هو ، ومن هو السبب لهذه الصولة ، والدافع لها ؟

وراءك (ألف أنظار متجسسة) . . . وأنتِ تلوحين لها كَيَدِ غيب متخفية ، تنشر الخلاص والنجاة . . .

لدوِيّك ثورة غيظ راعدة ، تثير شعور الحق والخلاص في كل مكان . . .

ومن صدمتك ، ترتعد أوصال الاستبداد القاهرة . . .

ومن اقترابك ، ترتجف أغرّ تيجان العظمة . .

إن الدهشة التي تلقينها في النفوس ، تهزّ رقاب القرون ، فتوقظ الشعوب من أعمق درجات النوم والسبات . . .

أيها الصياد الجليل الشأن ! . . . إنك لم تنصب شراكك عبثاً . . رميت ، ولكنك ـ وأسفاه ، بل وألف أسفاه . . . ـ لم تصب المرمى ! . . .

لو توقف ، هنيهة واحدة ، الفلك الذي لا يعرف الاستقرار . . أو لو لم يقف هو ـ صاحب ذلك التاج المشؤوم . . . لكان هذا العمل الذي أمسى الآن شبيهاً بجناية دامية ، قد صار خيراً لم يسبق له مثيل ، منذ قرون وقرون . . .

غير أن « الصدفة » ـ وأسفاه ! ـ الصدفة التي تلازم الأقوياء وتخاصم الضعفاء على الدوام . . . انبرت بغتة لمحو هذا التدبير الخارق . . . فأطفأت ـ في نفثة واحدة ـ هذا الأمل البارق . . .

فقد نقش الحظ الأعمى ، ساخراً ومتهكماً ، ديباجة غرور جديدة ، على صفحات تاريخ الظلم والاعتساف . . .

لقد نجا . . . فحق له أن ينتقم الآن . . .

ولكن ، على التاريخ الذي يستطيب السفالات ، أن لا ينسى هذه الحقيقة :

إن اللئيم الذي يلهو اليوم بالعبث بحياة أمة بأسرها . . . مدين بكل ملذاته هذه . . . إلى لحظة تأخر ـ ليس إلا . . .

(من ديوان أشعار توفيق فكرت : الرباب الكسير)

نرى من هذه القطعة الشعرية الرائعة ، أن هذا « الشاعر الاستانبولي » نظر إلى الواقعة نظرات تختلف عن نظرات « الشاعر المصري » اختلافاً تاماً : إنه أسف كل الأسف على « لحظة التأخر » التي أدت إلى نجاة السلطان من الموت » واعتبر ذلك بمثابة صفحة جديدة أضيفت إلى صفحات « تاريخ الظلم والاعتساف » على يد « الحظ الأعمى » .

قارن بين هاتين القصيدتين المكتوبتين في وقت واحد ، عن واقعة واحدة . لاحظ موجة السرور والابتهاج التي تنبعث من القصيدة الأولى ، وجو الحزن والألم الذي يغمر جميع أقسام القصيدة الثانية . وازن بين الأخيلة التي تتراءى للشاعر الأول وبين التي تتراءى للشاعر الثاني » أمام هذه الواقعة . . . ترَ أن التباين في هذا المضمار قد وصل إلى أقصى حدود الامكان .

أما أسباب هذا التباين الشديد ، فهي تظهر للعيان ـ بوضوح تام ـ عندما نلاحظ « وجهات نظر » كل واحد من هذين الشاعرين ونبحث عن نزعاتهما الفكرية والعاطفية :

كان شوقي يعيش في مصر ، وينظر إلى السلطان عبدالحميد ، كـ « خليفة للمسلمين وأمير للمؤمنين » بكل معنى الكلمة . وكان لا يعرف عنه وعن أعماله شيئاً غير ما كان يشاهده بنفسه ، عندما يزور « قصر الخلافة » بمعية « فخامة الخديو »'. وكان يرى تلك المدينة العظيمة من خلال « الجو الأريستوقراطي » الذي يغمر القصور الكثيرة ، المنشئة على شواطىء البوسفور الجميلة ، من خليج أميرجان ، حيث قصر الخديو ، إلى تل يلديز حيث قصر السلطان . . . وكان ينظر إلى الأشياء وإلى الناس بذلك « المنظار الخاص » الذي يُضفي على كل شيء ألواناً زاهية ، ولا يظهر شيئاً من فساد الحكم » وشقاء الشعب » وآلام المثقفين ومظالم الاستبداد . . فكان من الطبيعي أن يبتهج شوقي بنجاة السلطان ، وأن يعتبر ذلك بمثابة نعمة من نعم الله ، وأن يسارع لذلك إلى تهنئة « أمير المؤمنين » بهذه النجاة المبينة . . . تهنئة مشبوبة بحرارة الايمان . . .

وأمـا توفيق فكـرت ، فكان يعيش في عـاصمة الـدولة نفسهـا ، بين جمـاعة من الأحرار التواقين إلى الاصلاح . وكان يعرف كـل ما يختفي وراء هـذه المظاهـر الفخمة من حقائق فجيعة وما يستتر تحت تلك الألقاب الضخمة من مآسٍ فظيعـة . . . وكان من الذين يشعرون في أعماق أنفسهم بثورة مكبوتة على استبداد عبدالحميد القـاسي ، ومن الذين يلاحظون أن ذلك الاستبداد كان قد أخذ يطغى طغيانـاً جنونيـاً ، فيتسلط على العقول ويفسـد الأخلاق ، بشتى الـطرق والأساليب . وكـان قد عبّـر عن شعوره هذا أصدق التعبـير وأعمقه ، في قصيـدة طويلة ، عنـونها بعنوان « الضبـاب » ، لقّب فيها عاصمة السلطنة والخلافة ، بلقب « فـاجرة الـدهر » . . . فكـان من الطبيعي أن يتألم هذا الشاعر الحساس ألماً شديداً ، عنـدما يسمـع تفاصيـل الواقعـة ، ويطلع عـلى نجاة السلطان منها من جراء « لحظة تأخر واحدة » . وكان من الـطبيعي أن يعتبر هـذه النجاة « من مظالم المقادير » ، وأن يكتب ما كتبه في هذا الصدد بتفكير مرير . . .

ولا حـاجة إلى القـول ، أن القصيـدة التي كتبهـا شـوقي ، رُفعت في حينهـا إلى « السـدة السنية » ـ حسب تعبـير ذلك الـزمان ـ ونـالت من لدن السلطان كـل تقـديـر واستحسان ، غير أن القطعة التي كتبها توفيق فكرت أحيطت بالسرية والكتمان ، فلم تنتشر إلّا بين طلاب الحرية الذين كانوا يتنـاقلونها بحذر كبـير وحيطة عـظيمة ، إلى أن حدث الانقلاب الذي قضى على عهد الاستبداد الحميدي ، فانبرت عندئـذ الألسن ، إلى إنشـادها وتكـرارها دون خـوف ولا وجـل . ومن المعلوم أن المـدة التي مضت بـين حدوث الانفلاق المذكور وبين اعلان الدستور وانقلاب الأمور ، كانت أقل من ثـلاث سنوات . . .

ـ ٣ ـ

بعـد أن بينت ـ بهذا المثـال البارز الـذي سردتـه بتفصيـلات وافيـة ـ « كيف أن انطباعات الأشخاص المختلفـين عن الواقعـة الواحـدة قد تتبـاين تبايناً كبيراً في بعض الأحـوال » ، عليّ أن أنتقـل إلى الشق الثاني من الأمـر ، فأبـين ـ بمثـال بـارز أيضـاً . « كيف أن انطباع الشخص الواحد عن القضـايا المتمـاثلة ، قد يختلف اختـلافاً كبيـراً باختلاف ظروفه الخاصة » .

إن هذا الاختلاف يحدث ـ بوجه خاص ـ عندما تندَسّ بين عنـاصر المحـاكمات العقلية وحدودها ، بدون شعور الشخص وانتباهه ، بعض العوامل العاطفية والدوافع النفعية ، فتخرج تلك المحاكمات عن جادّة المنطق السليم . . .

ولقد وقعت على أبلغ الأمثلة لذلك ، في احدى « الكلمات » التي كتبها المفكر الفرنسي المشهور آلين (Alain) .

« آلين » هذا اسم مستعار ، اختاره الكاتب لنفسه ـ لنشر « كلماته الحكمية » ـ عوضاً عن اسمه الأصلي اميل أوجيه (Emile Augier) .

وقد قرأت لهذا الكاتب المفكر في إحدى المجلات التربوية كلمات حكيمة عديدة ، تدل على روح نقد لاذعة ، ورغبة اصلاح عميقة . فأردت أن أتوسع في معرفة آرائه العامة ، فجلبت الكتب التي جمعت كلماته المختلفة . وكان بينها كتاب يحتوي على كلمات في « السياسة والأخلاق والاجتماع » . ولقد وقعت في هذا الكتاب على كلمة كان قد كتبها ونشرها عند استيلاء الطليان على طرابلس الغرب ، فبادرت إلى مطالعتها ـ بطبيعة الحال ـ بكل شغف واهتمام . .

كان الرجل يستهجن هذا الاستيلاء كل الاستهجان ، ويضم صوته إلى صوت الخطيب الشهير جوريس (Jaures) الذي كان قد هاجم الطليان بمقالات نارية رائعة ؛ ثم يرد على أقوال الذين أخذوا على عاتقهم مهمة الدفاع عن الطليان ، رداً مقنعاً ، ينم عن نظرات انسانية حيادية .

وكان مما كتبه آلين في هذا الصدد ، ما مآله :

« يقولون لنا : إن الدولة الايطالية مقابل الدولة العثمانية ، إنما هي بمثابة الحضارة والمدنية مقابل البربرية والهمجية . فيجب علينا أن نتمنى تغلب الأولى على الثانية ، لصالح الانسانية .

« إن هذا القول ، لا يخلو من الاصابة والوجاهة : فلا شك في أن ايطاليا عندما تؤسس أنظمتها وتفرض قوانينها على طرابلس الغرب ستقضي على تجارة الرقيق وعلى سائر الفظائع الافريقية السائدة في تلك البلاد . غير أنه يجدر بالمرء أن يلاحظ أنه كان في استطاعة ايطاليا أن تفعل كل ذلك دون أن تلجأ إلى الهجوم والاستيلاء . كان في استطاعتها أن تصل إلى الغاية المذكورة عن طريق مساعدة السلطات المحلية الشرعية ، دون حرب وقتال . . ولكن ايطاليا أرادت أن تظهر قوتها فسلكت سبيل العنف والحرب ، مما يدل دلالة قاطعة على أن قصدها من ذلك كله لم يكن تقرير النظام والسلام في طرابلس الغرب ، بل كان بسط سيادتها على ذلك القطر » .

وقد ختم الكاتب المفكر كلمته هذه بالعبارات التالية :

« فيحق لنا أن نقول ، أن عمل ايطاليا في هذا الهجوم والاستيلاء كان عملاً بربرياً ، لا مبرر له أبداً . ولا شك في أن هذه البربرية ستكون شائبة سوداء تلطخ تاريخ هذا القرن » . . .

عندما قرأت هذه العبارات ، قدرت الكاتب كل التقدير ، بطبيعة الحال .

وتقديري هذا تحول إلى « الاعجاب الشديد » ، عندما وصلت إلى العبارة الأخيرة التي تصرّح أن هذا الاستيلاء سيكون شائبة سوداء في جبين تاريخ القرن العشرين . . .

غير أني تذكرت ـ في الوقت نفسه ـ أن استيلاء الفرنسيين على المغرب الأقصى سبق استيلاء الطليان على طرابلس الغرب بمدة غير طويلة ، حتى أن ايطاليا لم تقدم على مهاجمة طرابلس الغرب إلا بعد أن اتفقت مع فرنسا ومع سائر الدول المستعمرة ، على أساس : إطلاق يد فرنسا في مراكش ، مقابل اطلاق يد انكلترة في مصر ، وايطاليا في طرابلس الغرب . .

وعندما تذكرت ذلك كله ، ارتسم في ذهني حالاً هذا السؤال : « ترى ، ماذا قال هذا الكاتب المفكر ، عن استيلاء فرنسا على المغرب الأقصى ؟ . . » .

ومن الغريب أنني وجدت جواب هذا السؤال ، في نفس الكتاب ، بعد الكلمة التي نقلتها آنفاً . . لأن هذا الكاتب المفكر الشهير ـ بعد ما أصدر على الطليان الحكم الحاسم السابق الذكر ـ نقل البحث والحديث إلى بلاده وقومه ، فقال : « وأما نحن الفرنسيين ، في مراكش . . فما كنا نحارب لأجل الاستيلاء ، بل لأجل بسط أجنحة السلام ، على تلك البلاد » . .

ثم أخذ يؤيد قوله هذا بهذه الملاحظات والمدّعيات : « إننا كنا نحارب هناك في سبيل دين البلاد ، وسلطات البلاد . كنا نعمل عمل الضباط ، لا عمل المحاربين . كنا نتفق مع كل المسالمين ، على جميع المقاتلين » . .

ولكن الجيوش الفرنسية كانت لا تزال تحارب في المغرب الأقصى ؛ وكانت لا تزال تستولي على أقسامه المختلفة مرحلة بعد مرحلة ! فما كان في مقدور « المفكر الشهير » أن ينكر هذه الحقائق الراهنة . غير أن حرصه الشديد على تبرئة ذمة بلاده من « التهمة » التي وجهها هو إلى ايطاليا ، حمله على اختلاق المعاذير لفرنسة ـ واختراع الفروق بين عملها وعمل ايطاليا ـ ولو عن طريق المغالطات الصارخة : « نعم ، اننا كنا نسير نحو الاستيلاء . ولكن ذلك كان بالرغم منا ، دون حماس وهياج . . إن ما كنا نرمي إليه في المغرب الأقصى ، لم يكن سلطة لنا ، بل كان نظاماً وأمناً وسلاماً لكل الناس . . إن هذا الاستيلاء ، كان مما لا يمكن تجنبه بوجه من الوجوه . وقد جرى تحت تأثير هذه الفكرة ، توصلاً إلى هذه الغاية وحدها . . إن كل ما عملناه هناك كان من الأمور الضرورية ، التي ما كان يجوز أن لا تُعمل أبداً » . . .

وبعد تسطير هذه المزاعم التي حاول الكاتب المفكر أن يخدع بها نفسه أولاً ، ثم قراءه ثانياً . . . لم يتورع عن العودة إلى ذكر ايطاليا ، وانهى كلمته بهذه العبارة :

« ولكن ذلك لا يمكن أن يقال عن ايطاليا . . . . » .

وقد تكلم « آلين » عن قضية مراكش في محل آخر ، وبوسيلة أخرى أيضاً فقال : « لو كان المراكشيون عادلين فيما بينهم ، منتظمين في أعمالهم ، قادرين على الأعمال الصناعية ، متعودين دفع الضرائب ومراقبة النفقات العامة . . لكانوا أقوياء مثلنا ؛ ولما احتجنا نحن ـ عندئذ ـ إلى حمل السلاح ضدهم ؛ بل لذهبنا إلى بلادهم لنتاجر معهم « نشتري منهم ونبيعهم » حسب ما تقتضيه منافعنا المتقابلة . ولكن الآن ، نحن مضطرون إلى الاستيلاء على تلك البلاد ، ومدفوعون نحو هذا الاستيلاء بحكم الوقائع وسوقها . . وكل شيء يدل على أن تهدئة تلك العشائر المقاتلة ، مما لا يمكن أن يتم بوسائل أخرى . إن العمل الذي نقوم به نحن في تلك البلاد ، لم يكن عملاً حربياً ، بل كان عملاً انضباطياً . . ليس إلا » . .

لاحظ « كيف تغيرت مقاييس الرجل ومحاكماته ، دفعة واحدة « تغيراً غريباً » ، حالما انتقلت أبحاثه وكلماته من « استيلاء إيطاليا على طرابلس الغرب » إلى « استيلاء فرنسا على المغرب الأقصى » ؟ !

أمامنا حادثتان متشابهتان تشابهاً تاماً ، تحدثان في وقتين متقاربين جداً . وكاتبنا الفرنسي المفكر يقول عن احداهما أنها « شائبة سوداء في جبين حضارة القرن العشرين » ، في حين أنه يخلع على الثانية رداء « خدمة الانسانية » ! استيلاءان واستعماران موجهان إلى قطرين عربيين . . وبينما يقول هذا الكاتب العبقري ، عن احدهما « إنه عمل بربري لا مبرر له مطلقاً » ، يقول عن الآخر « إنه عمل انساني ، يخدم الحضارة » ! .

يُقدّر هذا الكاتب الافرنسي الحقيقة الراهنة حق قدرها ، ويسلم ببربرية الاعتداء والاستيلاء ، عندما يتعلق الأمر بايطاليا ؛ ولكنه يغض البصر عنها ، ويختلق شتى المبررات لها ، عندما يتعلق الأمر بفرنسا ! . . . إن محاكماته العقلية تبقى سليمة ، فلا تخرج عن جادة المنطق والصواب ، عندما يتكلم عن قضية تتعلق ببلاد أجنبية عنه ؛ ولكن محاكماته هذه تفقد سلامتها ، فتخرج عن دائرة المنطق والصواب ، حالما تنتقل أبحاثه إلى قضية تتعلق بالبلاد التي ينتمي إليها ! . . .

ـ ٤ ـ

ولا تحسبْ أن هذه الحالة العقلية ، وهذه النزعة الفكرية « من الأمور الشاذة التي لا يشاهد أمثالها إلا نادراً . بل ثق بأن ذلك من الأمور الاعتيادية التي تسود النفوس في كل زمان ومكان . إن العواطف تلعب دوراً هاماً في المحاكمات ، حتى عند المفكرين والعلماء ، لا سيما في القضايا التي تتصل بالسياسة الوطنية . ولا يشذ عن

هذه القاعدة إلا عدد قليل من المفكرين . أستطيع أن أذكر على رأسهم الفيلسوف الانكليزي المشهور هربرت سبنسر (Herbert Spencer) .

إن هذا المفكر العظيم ، قد استطاع أن يتسامى ـ في كتاباته ـ عن اعتبارات « السياسة الوطنية الضيقة » ، وأن يحافظ على حياده الفكري حتى أمام قضايا « السياسة الاستعمارية » . وقد ذكر ـ في « مقدمة علم الاجتماع » التي نشرها ـ الشيء الكثير عن فظائع الاستعمار . ولم يستثن بلاده من تبعات هذه الفظائع مطلقاً . وكان مما قاله في هذه المقدمة :

« عندما نشاهد شعباً من الشعوب المحكومة يجاهد في سبيل التحرر والاستعباد ، نُعجب به إعجاباً شديداً ، ونصفق لاستقلاله تصفيقاً حاراً . غير أن ذلك الشعب ، إذا كان من الشعوب المحكومة لنا نحن ، عندئذ يثور في نفوسنا نحوه غيظ شديد عوضاً عن الاعجاب » .

« نحن نصفق لكثير من الوقائع الاستقلالية . ومع ذلك لا نجد في المحاولات التي يقوم بها الهنود للتخلص من نيرنا شيئاً غير « الخيانة المحضة » ، كما أننا لا نعذر أبداً الجهود التي يبذلها الايرلنديون لتأسيس قومية مستقلة عنا . ونتجاهل تجاهلاً مطلقاً ، أن جميع هذه الوقائع تحدث لسبب واحد ، وتهدف إلى غاية واحدة ، فالأحكام التي نصدرها عنها يجب أن تكون متماثلة تمام التماثل » .

« نحن نغتاظ من أعمال الظلم والاعتساف ، عندما تصدر عن غيرنا ولكننا نستحسنها ، ونصفق لها ، إذا ما صدرت عن موظفينا . . . نحن ننظر إلى الأعمال المتماثلة بنظر الخير أو الشر ، حسب كونها موجهة أو غير موجهة إلينا . . » .

ولا يكتفي هربرت سبنسر بسرد هذه النزعات النفسية سرداً عاماً ، بل يوضحها ببعض الأمثلة أيضاً : « كلنا نذكر موجة الاستهجان والغيظ التي غمرت النفوس في جميع أنحاء انكلترة ، عندما انتشرت المظالم التي ارتكبها الفرنسيون في الجزائر ، لإخضاع العرب الذين لم يستسلموا لهم ، بل حاولوا مقاومتهم . لا شك في أن تلك المظالم كانت فظيعة جداً ، ولا شك في أن الغيظ الذي تأجج في نفوسنا من جراء ذلك كان محقاً تماماً . ولكنه ، يجب علينا أن نلاحظ ـ في الوقت نفسه ـ بأننا نحن أيضاً ارتكبنا من المظالم ما لا يقل فظاعة عن ذلك في مستعمراتنا المختلفة ، ولا سيما في الهند . . . » .

يذكر هربرت سبنسر كثيراً من المظالم التي ارتكبها الأوروبيون في امريكا ، ويصرح بأن الانكليز اشتركوا أيضاً في تلك المظالم ، ثم يرد على من يزعم بأن « ذلك قد حدث في زمان مضى وانقضى » بقوله : « إنني أستطيع أن أذكر لهم كثيراً من المظالم المخجلة التي لا تزال ترتكب في مستعمراتنا » . ويذكر فعلاً أمثلة عديدة عليها . . .

غير أن أهم الآراء التي أبداها هربرت سبنسر في هذا المضمار ، تتجلى بأجلى

أشكالها في العبارات التالية : « إننا نستطيع أن نميز الحق من الباطل بسهولة في الخلافات التي تحدث بين الأمم ، عندما يكون الطرفان غريبين عنا . ولكننا نفقد القدرة على التمييز ، ونصبح ـ كالعميان ـ عاجزين عن رؤية أنوار الحقيقة ، إذا ما كنا من ذوي العلاقة في القضية ، أو من العاملين والمؤثرين فيها . . . » .

•

هذا ، ويجب أن لا ننسى أن أمثالَ هذا المفكر المحايد الحر ، قليلون وقليلون جداً . وأما الكثرة الساحقة من الكتّاب والمفكرين فإنهم يزنون الأمور بميزانين عقليين متخالفين ، ويقدرون الأعمال بمقياسين أخلاقيين متباينين . . . ويخصصون أحد هذين الميزانين وهذين المقياسين للأمور المتعلقة ببلادهم وبمواطنيهم ، ويستعملون الميزان الآخر ، والمقياس الآخر لدرس سائر القضايا ، وتقدير سائر الأعمال . . .

ولهذا السبب ، يجب علينا أن لا نخدع بكل ما يكتبه الأوروبيون عن القضايا التي تتعلق بالحوادث السياسية وتتصل بالأمور القومية ، حتى ولو كانوا من العلماء والمفكرين . ويجب علينا ـ بوجه خاص ـ أن لا نعتمد كثيراً على ما يكتبه « أحد الطرفين » في الأمور التاريخية والسياسية ، بل يجب علينا أن نتوسع ونتعمق في درس أمثال هذه الأمور ، وأن نقابل ونوازن ما يكتبه « أحد الطرفين » من ذوي العلاقة ، في كل واقعة وكل قضية ، بما يكتبه « الطرف الآخر » من جهة ، وبما كتبه غير ذوي العلاقة ، من جهة أخرى . فإننا بهذه الصورة ، وبهذه الصورة وحدها ، نستطيع أن نتوصل الى معرفة الحقيقة ، في القضايا السياسية والمسائل التاريخية . .

جامعة الدول العربية

إن جامعة الدول العربية التي تشكلت وتأسست بصورة رسمية ، قبل عامين ، وليدة « احتياج حقيقي » ، أخذ يشعر به ويعمل لمعالجته رجال الفكر والسياسة ، في مختلف الأقطار العربية ، منذ أعوام عديدة .

في الواقع ، أن كل واحدة من الدول العربية التي وقّعت على ميثاق هذه الجامعة كانت قد بدأت تتكون تحت شروط وظروف خاصة بها ، تختلف اختلافاً كبيراً عن الشروط والظروف التي أحاطت بتكوين غيرها . وذلك من جراء تنوع وتباين سياسات الدول الاستعمارية التي كانت قد بسطت حكمها أو نفوذها على كل قطر من الأقطار العربية على حده .

ولهذا السبب أخذت الأمور تسير في كل واحدة من الدول العربية في اتجاه خاص ؛ فصارت هذه الدول تتباعد بعضها عن بعض من حيث التشكيلات الادارية والقضائية ، والاتجاهات التعليمية والتثقيفية ، والتنظيمات الاقتصادية والمالية . .

والواقع أن أهالي هذه الأقطار لم يستسلموا إلى الحكم الأجنبي استسلاماً تاماً ، بل قاموا يثورون عليه ، ويسعون للتخلص منه ، بوسائل مختلفة وفي فترات متفاوتة . غير أن هذه الحركات التحررية أيضاً أخذت ـ في بادىء الأمر ـ في كل قطر من الأقطار العربية ، شكلاً خاصاً بذلك القطر ، يختلف عن أساليب النضال التي سادت غيره من الأقطار ، بطبيعة الحال .

ولهذا السبب ، صار « التباعد » الذي ذكرناه آنفاً يزداد ويشتد سنة بعد سنة ، ويؤدي إلى تباين عظيم في الأوضاع الحكومية وفي جميع الشؤون العامة التي ترتبط

ارتباطاً وثيقاً بتلك الأوضاع .

ولكن هذا التباعد كان قد نتج من تأثير العوامل الخارجية المسيطرة على مختلف الأقطار العربية ، كما ذكرنا ذلك آنفا ، وكان مخالفاً للروابط المعنوية التي تربط هذه الأقطار بعضها ببعض ، بأواصر متينة من « القومية الطبيعية » الكامنة في وحدة اللغة والتاريخ .

فكان من الطبيعي أن تعمل هذه القوى المعنوية أيضاً عملها الفعال في هذا المضمار ، وأن تُحدث من الحركات الشعبية والتيارات القومية ، ما يعاكس العوامل الخارجية المذكورة ، وما يولد ، بجانب تيار « التباعد الحكومي الرسمي » ، تيار « تقارب شعبي قومي » ، يزداد قوة واتساعاً على مرّ السنين .

لقد بدأت هذه الحركات التقاربية ، مستقلة عن أعمال الحكومات ولكنها أخذت بعدئذ تنال منها ـ شيئاً فشيئاً ـ التحبيذ ، فالتأييد فالتشجيع ، فالمساعدة ، وذلك حسب تقدّم الحكومات المذكورة في سبيل الاستقلال الاداري والسياسي ، وتشبعها بالروح القومية والوطنية ؛ وصار نطاق هذا التأييد الرسمي وهذه المساعدة الحكومية ، يتوسع تدريجياً ، وينتقل من دولة إلى دولة ، حتى شمل جميع الدول العربية بلا استثناء .

إن قوافل الطلاب والمدرسين التي أخذت تسير بين مختلف الأقطار العربية ، والمؤتمرات والمهرجانات التي صارت تُعقد وتقام في عواصم تلك الأقطار ، كانت من آثار هذه الحركات القومية من جهة ، ومن عواملها الفعالة من جهة أخرى .

إن محنة فلسطين قد عملت عملاً هاماً في هذا السبيل ، لأنها أعطت برهاناً ملموساً على وحدة مقررات البلاد العربية ، على الرغم من تعدد دولها . والجهود التي استهدفت معالجة هذه المحنة أيضاً بدأت تتجلى في بادىء الأمر على شكل حركات شعبية قومية ، بواسطة هيئات وجمعيات مجردة عن كل صبغة رسمية ومحرومة من كل مساعدة حكومية . غير أن هذه الأحوال والأوضاع تبدلت بعد ذلك تدريجياً ، فأخذت الحكومات العربية المختلفة تساعد هذه الجهود والحركات شيئاً فشيئاً ، أولاً بصورة سرية ثم بصورة علنية ، إلى أن صارت تتبارى في اظهار العطف عليها والعمل لمساعدتها بصورة فعلية .

وأخيراً ، فإن وقائع الحرب العالمية الأخيرة ، وما صاحبها من المحن وما أعقبها من الأحداث . . في مختلف البلاد العربية . . أكثرت من الدلائل المادية والبراهين القطعية على « وحدة المصالح والمقدرات » التي تربط هذه البلاد بعضها ببعض .

وساعدت بذلك على إشاعة فكرة التضامن ، وتقوية نزعة الاتحاد بين جميع الدول العربية .

وقد تهيأت بكل ذلك ، جميع الأسباب الداعية إلى تنظيم هذه النزعات والحركات القومية التي انتشرت على هذا المنوال ، أولاً في البيئات الشعبية ، ثم في المحافل الحكومية في جميع البلاد العربية .

*

إن جامعة الدول العربية ، ما هي إلا « الجهاز الرسمي » الذي وُجد لتحقيق هذا التنظيم القومي العام . . فهي بهذا الاعتبار ، بمثابة « منظمة طبيعية » تكونت بتأثير عوامل قومية غزيرة المنافع ، عميقة الجذور .

وبتعبير آخر أنها « عضوية حية نامية » تمخضت منها مشيمة العالم العربي تمخضاً طويلاً . . وقد ولدت هذه العضوية ولادة طبيعية ، زودتها بجميع شروط النمو والحياة .

*

إنني وصفت هذه المنظمة بـ « الطبيعية » وشبهتها بـ « العضويات الحية » . وقد فعلت ذلك ، تمييزاً لها عن « المنظمات الاصطناعية » التي توجدها « الاتفاقات والتدبيرات السياسية » مستفيدةً من بعض العوامل الطارئة ، لتحقيق بعض الأغراض العارضة . إن أمثال هذه المنظمات تعيش ما عاشت تلك العوامل الطارئة وتزول بزوالها ، دون أن تخلف آثاراً حية .

إن جامعة الدول العربية لا تشبه تلك المنظمات بوجه من الوجوه .

إن مقارنة بسيطة بينها وبين إحدى المنظمات الاصطناعية ، تكفي للبرهنة على ذلك بكل وضوح وجلاء : من المعلوم أن الجمهورية التركية ، سعت سعياً حثيثاً لتكوين منظمة سياسية تجمع بينها وبين الدول البلقانية . وقد نجحت في مسعاها مدة من الزمن ، إذ توصلت إلى تكوين « الحلف البلقاني » المعروف . وقد عقدت الدول الداخلة في هذا الحلف ، عدة مؤتمرات دورية ، تبودلت خلالها الخطب الرنانة ، وألفت اللجان الكثيرة ، واتخذت المقررات الهامة ، غير أن هذا الحلف لم يعمر طويلاً ، ودخل في خبر كان . والآن ، انشطر أعضاء هذا الحلف إلى معسكرين متنابذين ، وأخذوا يتخاصمون أشد اختصام .

وذلك لأن هذا الحلف كان يضم دولاً مختلفة ومتخالفة من حيث اللغة والتاريخ

والنزعات القومية ، والمنافع الأساسية . . ولم تتحالف هذه الدول بعضها مع بعض إلا بتأثير بعض الظروف السياسية التي كانت طرأت على العلاقات الدولية ابان عقد الحلف المذكور .

فكان من الطبيعي أن ينفرط عقد هذه الدول المتحالفة ، حالما تتغير تلك الظروف السياسية ، وكان من الطبيعي أن تسارع ـ بعد ذلك ـ كل واحدة منها إلى إعادة النظر في موقفها وسياستها ، على ضوء الأحوال العالمية الجديدة .

ولا حاجة إلى القول ، إن أحوال جامعة الدول العربية تختلف عن كل ذلك اختلافاً جوهرياً : لأن الروابط التي تربط الدول العربية بعضها ببعض ، ليست من نوع الظروف الطارئة أو المنافع العارضة ، بل هي من نوع العوامل الأساسية الدائمة التي تتصل بمشاعر شعوبها ، وتنبثق من أعماق نفوسها . فإن هذه الروابط تتولد ـ من حيث الأساس ـ من « وحدة اللغة والتاريخ » ، وتتقوى ـ بوجه خاص ـ بكثير من العوامل التي تنضم إلى هذه الوحدة وتدعمها ، مثل « الاتصال الجغرافي » ، و « الترابط الاقتصادي » ، و « التجاوب العاطفي » . ومن المعلوم أن « التجاوب العاطفي » ينجم عن « مماثلة المحن والآلام ، والمشاكل والمخاطر والأماني والآمال » . . . في الماضي والحال والاستقبال .

فنستطيع أن نؤكد أن جامعة الدول العربية لم تتألف بتأثير ظروف سياسية طارئة . بل ـ بعكس ذلك ـ انها تكونت تحت تأثير عوامل قومية عميقة وتيارات طبيعية دائمة ، فلا شك في أن هذه العوامل التي تضافرت على تكوينها قبل بضعة أعوام ، ستستمر على تغذيتها ، وتقويتها وتنميتها على الدوام .

ولهذا السبب ـ ولهذه الملاحظات ـ قلت وأقول : إن جامعة الدول العربية منظمة طبيعية قوية ، وعضوية حية نامية . وأرى لزاماً عليّ أن أقول ـ في الوقت نفسه ـ إن هذه المنظمة لا تزال في بدء تكوينها ، وهذه العضوية لا تزال في مقتبل عمرها ، فلا يزال أمام جامعة الدول العربية مجالات واسعة من النمو والتطور والتقدم .

إن هذه الجامعة قد تتعرض ، في المستقبل ، إلى بعض الأزمات المتأتية من كيد الأعداء والموتورين ، وقد تصاب ببعض الخدوش والجروح . . غير أني أعتقد أن في روح العروبة التي تغذيها وتنميها على الدوام ، من القوة والمناعة ما يكفل لها التغلب على كل ما يمكن أن يعترضها من الأزمات والعقبات .

لا داعي لليأس . . .

كان الأستاذ أحمد أمين قد نشر في العدد ٤١٥ من مجلة الثقافة التي تصدر بمصر القاهرة - مقالاً تحت عنوان « مأساة » ذكر فيه كتاباً تلقاه من صديق سوري - عن بعض الحوادث التي حدثت في سورية إذ ذاك(٤) - ثم قال :

لقد قرأت هذا الكتاب وقرأته فطفر الدمع من عيني حزناً على حالة هذه البلاد .

ليست هذه الحالة - يا صديقي - هي حالة سوريا وحدها ، بل حالة الشرق كله ، وعندنا مثل ما عندكم .

عندنا مثل ما عندكم . . . لا يستطيع مصلح جادّ أن يُتم إصلاحه حتى تتألب عليه الجهات المأجورة والمضللة وذوات الغرض فترميه بأشنع التهم حتى يضطر إلى الفرار من الميدان تاركاً الدار تنعي من بناها .

عندنا مثل ما عندكم . . . تتحكم فينا شهوة الحكم ، وتقضي على كل منطق وعقل وخلق ، ولا تتورع الأحزاب أن تحارب بالباطل فتقلب الصحيح فاسداً ، والفاسد صحيحاً ، ولا تخجل من أن تسمي الأبيض أسود والأسود أبيض ، بل لا تخجل من أن تسمي الشيء الواحد أبيض وأسود في زمنين لغرضين ، ولا تتعظ بما يجري في الأمم الحية من تحكيم المصلحة القومية وتقديمها على المصلحة الحزبية وتفاهم رؤساء الأحزاب إذا حزب الأمر وعظم الخطب .

---

(٤) « الحوادث » المشار إليها هي خروج الطلاب في دمشق بتحريض من الاخوان المسلمين ، في مظاهرات عدائية ضد الحصري ، هاتفين : « لا إله إلا الله ، الحصري عدو الله ! » مرغمين الحصري على تقديم استقالته من مستشارية وزارة المعارف ومغادرته دمشق .

عندنا مثل ما عندكم . . . تلعب الأحزاب بالطلبة ويتخذونهم أداة لقلب حكومة ، وقيام حكومة ، ولا يرعون الله في حق ولا علم ولا خلق ، ويسفكون دمهم لمصلحتهم ، ويضحون بعلمهم لأهوائهم ، لا فرق في ذلك بين حزب وحزب ، وعهد وعهد .

عندنا مثل ما عندكم . . . تلعب التيارات الخفية باسم الوطنية ، فمن يخشى زوال نفوذه التجاري يحارب الاستقلال ، ومن يخشى على نفوذه السياسي يؤيد الاحتلال . والبلاد تصاب بالانحلال في دينها ، في خلقها ، في اقتصادياتها ، في عقلياتها ، حتى لا وحدة في أي شيء ، والحكومات تشكو مُرّ الشكوى من شعوبها ، والشعوب تشكو مُرّ الشكوى من حكوماتها ، ولا تضامن ولا تعاون ، وإنما انحلال أثر انحلال .

عندنا مثل ما عندكم . . . رجال دين يطلبون الدنيا ، ثم لا يهيئون أنفسهم للدنيا كما تتطلب الدنيا .

عندنا مثل ما عندكم . . . وزارة تأتي فتبدأ في الاصلاح فلا تلبث أن تذهب وتأتي وزارة فتهدم ما بنت وتبدأ من جديد ، ولا نزال في بناء وهدم وبناء وهدم ، حتى لا يتم بناء ولو كان كوخاً .

عندنا ـ يا صديقي ـ مثل ما عندكم في كل شيء ، ففي كل حارة مأتم ، وفي كل شارع جنازة . واعذرني إذا يئست فقلت إن الشرق لا يصلح إلا بمعجزة .

أحمد أمين

وعندما اطلع « أبو خلدون » على هذا المقال ، أرسل إلى الأستاذ أحمد أمين رداً تحت عنوان « لا داعي لليأس » وهذا هو نص الرد المذكور :

إلى الأستاذ أحمد أمين بك .

لقد قرأت المقال الذي نشرتموه في الثقافة ، تحت عنوان : « مأساة » .

وبعد الشكر على العاطفة الأخوية التي أبرزتموها نحوي أرى من واجبي أن أبدي بعض الملاحظات على روح التشاؤم الذي أظهرتموه فيه .

فإنكم بعد أن وصفتم ـ لمكاتبكم السوري ـ آثار الأنانية المستحوذة على النفوس ـ في مصر كما في سورية ـ وصفاً مؤثراً ، ختمتم المقال بالكلمات التالية :

« واعذرني إذا يئست ، وقلت : إن الشرق لا يصلح إلا بمعجزة » .

وأنا بدوري لأرجو أن تعذروني إذا خالفتكم في هذا المضمار ، فقلت لكم بلا تردد : كلا ، أيها الأستاذ ، أنا لا أرى أي مبرر لليأس من الصلاح .

لأنني لا أزال أؤمن إيماناً راسخاً ، بأن سورية ومصر وسائر البلاد العربية سائرة نحو الصلاح ، بالرغم من جميع الأزمات الأخلاقية والاجتماعية والسياسية التي تنتابها في الحالة الحاضرة ، وبالرغم من جميع العقبات والمهاوي التي ستعتري طريقها في مستقبل الأيام .

ولا أزال أؤمن إيماناً راسخاً بأن الأمة العربية ستصل إلى المكانة التي تصبو إليها ، بفعل طبيعتها ، وبجهود أبنائها المخلصين ، دون أن تحتاج إلى معجزة من المعجزات .

إن المساوىء الأخلاقية والنواقص الاجتماعية التي ذكرتموها . . إني أعرفها حق المعرفة ، وأشعر بمخاطرها أعمق الشعور . فقد أكسبتني ظروف حياتي الفعالة خبرة واسعة بها ، وأطلعتني على الكثير من خباياها .

إني أعرف أن داء الأنانية متفش في جميع الأقطار العربية ، والتضامن في سبيل الخير العام يكاد يكون مجهولاً فيها . ولا أجهل أن هذه الأنانية الطاغية تكوّن تربة خصبة جداً لتغذية الدسائس والمؤامرات ، التي كثيراً ما تضحي بالمصالح العامة على مذبح الأغراض الشخصية .

كما أعرف أن النزعة القومية والوطنية ، لم تكتسب بعد ـ في أي قطر من الأقطار العربية ـ القوة الكافية لكبح جماح الأهواء والأنانيات ، ولم تتجه بعدُ الاتجاهَ اللازم للحيلولة دون نجاح الدسائس والمؤامرات .

وأعرف أن الأغراض الشخصية كثيراً ما تتقنع بقناع خداع من المظاهر الوطنية أو الدينية ، وتصبح بذلك أشد ضرراً على المصالح القومية .

إني أعرف كل ذلك .

ومعرفتي بكل ذلك ، لم تكن من نوع المعارف النظرية التي تتكون من التفكير المجرد ؛ بل هي من نوع المعارف العملية ، التي تنبثق من دروس الحياة الحقيقية .

لأنني قضيت شطراً كبيراً من حياتي في « العمل » بين ضروب من هذه الأنانيات ، وألوان من هذه الدسائس ؛ وكثيراً ما عرَّضت نفسي ـ بطبيعة الحال ـ إلى صدمات تلك الأنانيات ، وسهام تلك الدسائس .

ولا أنكر أن هذه الصدمات وتلك السهام كانت عنيفة ومؤلمة جداً في بعض

الأحيان حتى أنها كانت أخذت عدة مرات شكلَ مصـائب ونكبات . ولا أكتم أن آثـار البعض من تلك الصدمات ، لا تزال تثقل كاهلي منذ عدة سنوات .

ومع كل ذلك . . . أؤكد لكم كل التأكيد ، بأنني لم أرَ في هذه الأمور والأحوال كلها ما يستوجب اليأس أبداً ؛ ولم أستسلم من جرائهـا إلى التشاؤم أو القنـوط في يوم من الأيام .

ذلـك لأني اعتقـدت ـ ولا أزال أعتقـد ـ أن هـذه الاختـلالات الأخـلاقيـة والاجتماعية ، التي نتألم ونشكو منها ، لا تخرج عن نطاق الأزمات التي يجب أن تسمى « شبه طبيعية » ؛ لأنها من نوع الاختلالات الجسمانية والنفسـانية التي تحـدث عادة في بعض الأدوار من الحيـاة ، مثـل الحميـات والاختـلالات التي تـرافق الحمـل والـولادة والتسنين والبلوغ .

إن انتقال الشعوب والبـلاد من الحكم الأجنبي إلى الحكم الوطني ، لا يمكن أن يتم بدون إحداث أزمات في نفوس الناس ، واختلالات في الأوضاع الاجتماعية ، لأن الحكم الأجنبي يترك آثاراً سيئة ، ويولـد اعتيادات رديئـة في نفوس المستسلمـين له من نـاحية ، ونفـوس الثائـرين عليه من نـاحية أخـرى . وهذه الآثـار والاعتيادات تكـون عميقة وراسخة ، بنسبة طول أمد الحكم الأجنبي من جهة وشـدة الكفاح الـوطني من جهة أخرى .

أنـا لا أريـد أن أتـوسـع في هـذا المقـام في تحليـل هـذه الآثـار ، ووصف هـذه الاعتيادات . ولكني أقول إنها لا يمكن أن تزول بمجرد زوال الحكم الأجنبي ، وانتهـاء عهد الكفاح ضد ذلك الحكم ، بل أن ذلك يتطلب كفاحاً من نوع جديد تحت شروط جديدة .

وهذا الكفاح الداخلي ، الـذي يجب أن يقوم ضـد الأوضاع الـراهنة والعـادات الراسخة ، لا يقل صعوبة عن الكفاح الـذي يقوم ضـد السلطات الأجنبية ، بـل ربما كان أشد صعوبة منه : لأنه يقترن عادة بتبلبل في الأفكار والآراء ، وتخـالف في المنازع والاتجاهات ، وتنازع في الخطط والمنـاهج . . . كـل ذلك بـالاضافـة إلى التنافس عـلى الحكم أو على الصيت والجاه .

ومن الـطبيعي أن هذه العـوامل كلهـا تُحدث أزمـات ومشكلات كثيـرة ، مما لا يمكن التغلب عليهـا إلا بعـد مـرور مـدة من الـزمن كـافيـة لإحـداث « تخمـر نفسي واجتماعي » خاص .

وأما موقف المفكرين والعاملين تجـاه هذه الأزمـات والمشكلات فيجب أن يكـون

مماثلاً لموقف الطبيب تجاه المرأة التي تتلوى بآلام الحمل أو الوضع ، وتجاه الطفل الذي يلتهب بحميات التسنين ، وتجاه المراهقة التي تقترب من طور البلوغ . . . موقف تيقظ وتدبر دون قنوط ، موقف عمل ومعالجة دون قلق .

هذه هي زبدة عقيدتي الاجتماعية ـ وقولوا إذا شئتم : عقيدتي السياسية ـ في الأزمات المختلفة التي تجتازها البلاد العربية ، في الحالة الحاضرة .

*

إن هذه العقيدة ، قد تكونت لديّ منذ مدة طويلة ، بإلهام التاريخ ووحيه .

فإن كل ما أعرفه عن التاريخ البعيد والقريب والأقرب . . . التاريخ البعيد الذي اطلعت عليه من قراءة الكتب ، والتاريخ القريب الذي تتبعت سيره منذ بداية حياتي الفكرية ، والتاريخ الأقرب الذي اشتركت فيه خلال حياتي العملية . . . وخلاصة القول : كل ما أعرفه عن التاريخ بجميع أنواعه وأقسامه وأدواره ـ يشهد على صحة ما أقول ، ويقوي اعتقادي في هذه القضية .

ألقوا نظرات دقيقة على صفحات تواريخ الدول الحديثة التي انفصلت عن الدولة العثمانية ، منذ أوائل القرن الماضي ، من الدولة اليونانية إلى البلغارية فاليوغوسلافية . . . تروا أن جميعها اجتازت أزمات كثيرة ، لا تقل خطورة عن الأزمات التي نحن نتألم منها الآن . كلها ذاقت مرارة القلاقل والاضطرابات ؛ كلها أصيبت بطغيان الأنانيات ، ومنيت ببلبلة الاتجاهات ، كلها تعرضت إلى ألوان من الدسائس والمؤامرات .

قد يقال : إن زماننا هذا يختلف عن زمان نهوض تلك الأمم ونشوء تلك الدول اختلافاً كبيراً ؛ لأن الزمان الذي نعيش فيه الآن ، هو زمان سرعة البرق . والدور الذي نجتازه الآن هو دور إطلاق المدافع الصاروخية واستغلال الطاقات الذرية .

ولكني أقول ـ مقابل ذلك ـ إن امكانياتنا نحن أوسع بكثير من إمكانيات تلك الأمم ، وتاريخنا نحن أطول وأسمى من تاريخ هؤلاء .

ثم أزيد على ذلك ، فأقول : إن التخمر النفسي والاجتماعي الذي أشرت إليه آنفاً قد بدأ منذ مدة غير قليلة من الزمن ، وقد تقدم كثيراً . وأنا لا أشك بأن نتائجه ستظهر إلى العيان قريباً .

إن أمثال هذه التخمرات النفسية والاجتماعية تبقى ـ بوجه عام ـ خفية على

معظم أنظار المشاهدين ، وظهور نتائجها إلى العيان يكون مفاجأة بالنسبة إلى أكثر المعاصرين .

إني أستطيع أن أذكر كثيراً من الوقائع التاريخية التي توضح رأيي في هذا المضمار ، وتؤيده تأييداً تاماً .

هاكم مثالاً من تاريخ ايرلندا :

لقد قرأت ما كان كتبه الجغرافي الشهير « أليزه ركلوس » عن ايرلندا والايرلنديين ، في أحد مجلدات كتابه الضخم ـ الذي نشره في العقد التاسع من القرن الأخير : يسترسل المؤلف في وصف الأنانية المستحوذة على نفوس الايرلنديين ، ويؤيد قوله هذا بذكر كلمة كانت تسير مسرى الأمثال بين الانكليز :

« إذا أردتم أن تشووا ايرلندياً واحداً ، فوضعتموه على السفود ، وجدتم على الفور عشرات من بني جلدته يتطوعون لتدوير ذلك السفود فوق النار » .

ومن المعلوم أن الايرلنديين أدهشوا العالم بروح التضحية والتضامن الخارق الذي أظهروه في حركة الـ « شين فين » ، وذلك قبل أن يمضي على تاريخ هذه الكتابة ربع قرن !

وهاكم مثالاً آخر من تاريخ المانيا :

لقد قرأت في أحد مجلدات « قاموس المحاورات » فقرة مقتبسة من مقالة كانت نشرتها جريدة « التايمس » اللندنية ، عن ألمانيا ، عقب مؤتمر فرانكفورت . يصف محرر المقالة البلبلة التي حدثت في المؤتمر المذكور ، ثم يقول :

« إن هؤلاء القوم لا يزالون في حاجة إلى من يذكرهم على الدوام ، بأنهم ـ قبل كل شيء ـ ألمان » . وبعد ذلك يشير إلى السياسة التي سارت عليها الدول إزاء ألمانيا في مؤتمر فينا ، ثم يختم المقالة بهذه الكلمات : « يظهر أن هؤلاء فقدوا حتى قابلية الدفاع عن أنفسهم » .

هذا ، والمدة التي مضت بين انتشار هذه المقالة في جريدة التايمس ، وبين إعلان وحدة ألمانيا ـ بعد انتصارات « سادوفا وسه دان » كانت تقل عن عقدين من السنين !

وهاكم مثالاً آخر من تاريخ الشرق القريب ، كنت قد شاهدته بنفسي خلال شبابي :

توليت ـ في أواخر عهد عبدالحميد ـ ادارة أحد الأقضية التي أصبحت الآن جزءاً من الدولة البلغارية ، وبذلت جهوداً كبيرة لدرس أحوال القضاء وجمعت دلائل قاطعة

على سوء سلوك بعض الموظفين ، وقدمت إلى الوالي مشروع اصلاح عام ، يتضمن فيما يتضمنه من الأمور « فصل وتأديب هؤلاء المرتشين » . وبعد بعض المخابرات ، رأيت من الضروري أن أذهب إلى مركز الولاية ، لأشرح اقتراحاتي وأؤيد طلباتي ، بأحاديث شفهية . فدخلت على الوالي ، وبدأت أسرد عليه بتفصيل وحماس « الدلائل القاطعة التي حصلت عليها عن ارتشاء هذا ، وسوء سلوك ذاك . . ولكني دهشت عندما رأيت الوالي يقابل ايضاحاتي بهذه الكلمات : « أعرف يا ابني ، أعرف أن هنا أيضاً ـ في مركزالولاية أيضاً ـ يوجد أمثال الموظفين الذين ذكرتهم . أعرف أنه يوجد بين الموظفين الذين يحيطون بي هنا ، العاجز والفاسق والسارق . ولكن ما العمل ؟ إني أغمض عيني على أعمالهم ، فيجب عليك أنت أيضاً أن تغمض عينيك . . » .

أنا لا أرى لزوماً ـ في هذا المقام ـ إلى شرح ما جرى بعد ذلك . ولكني أقول : إنه قد تيسر لي ـ بعد مدة ـ أن أرى الرجل الذي كان جابهني بهذا الاعتراف الفادح وأتحفني هذه النصيحة المخدرة ، قائداً لجيش الحرية الذي زحف على عاصمة الدولة العثمانية ، وخلع عبدالحميد ، وقضى على الحركة الرجعية الشهيرة . وأما المدة التي مضت بين هذا الزحف وتلك الملاقاة فقد كانت أقلّ من أربع سنوات !

*

إن الأمثلة التي ذكرتها آنفاً ، لم تكن من الأمور الشاذة ، بل إن في هذه اللحظة لا تزال تتوارد على ذهني عشرات من أمثالها ، من التاريخ القريب والبعيد ، في الشرق وفي الغرب .

ولذلك ترونني دوماً واسع الأمل وقوي الرجاء . فلا أزال أقول : إن يومنا أحسن وأصلح من أمسنا ، وغدنا سيكون أحسن وأصلح من يومنا . . . وذلك بالرغم مما يمازج يومنا من المساوىء والمآسي ، وبالرغم مما يحدق بغدنا من المشاكل والمخاطر .

وعندما أقول : يومنا هذا أحسن وأصلح من أمسنا ، لا ألقي الكلام جزافاً ، بل أقول ذلك عن تفكير تام ، وبعد تأمل عميق ، ومستنداً إلى وقائع وذكريات كثيرة .

فإني لا أزال أذكر العهد الذي كانت فيه مصر تجهل القضية العربية جهلاً يكاد يكون مُطبقاً ، وتعرض عنها إعراضاً تاماً ، إن لم تلعنها وتخاصمها أحياناً .

ولا أزال أذكر الدهشة التي اعترت جماعة من طلاب الجامعة المصرية الذين زاروا العراق قبل نحو ستة عشر عاماً ، عندما رأوا أن الطلاب العراقيين يعتبرون أنفسهم عرباً .

ولا أزال أحتفظ بما كتبه أحد المعلمين العراقيين عن الفكرة العربية ، مدعياً بأنها « دسيسة سورية » ابتدعها رهط من السوريين لينعموا بخيرات العراق . . ولا أزال أذكر الترحيب الذي كانت تلقاه أمثال هذه الدعايات في كثير من الأوساط .

ولا أزال أذكر الدعايات التي كانت تُنشر في لبنان ، لإيهام الناس بأنهم لا يمتون إلى العروبة بصلة ، وبأنهم من أحفاد الفينيقيين إن لم يكونوا من نسل الصليبيين .

ولا أزال أذكر الكتابات الصادرة من قلم أحد الوزراء في سورية ، وهي تنعت الثورة العربية بوجه عام والثورة السورية بوجه خاص بأشنع النعوت ، وتدعي بأنها أضرت البلاد ، وأخرت العمران .

إني أذكر كل ذلك وأذكر المئات من أمثال ذلك ذكراً واضحاً وقوياً . . فأقول بلا تردد : إننا ـ خلال ربع قرن ـ اجتزنا مراحل خطيرة ، وذللنا عقبات كثيرة ، ربما كانت من أدق المراحل وأخطر العقبات . والشوط الذي قطعناه في هذه السبل الوعرة ، بعد تلك البداية الشاقة ، يكفي لشحذ عزيمتنا على مواصلة السير ـ واجتياز العقبات الباقية ـ بخطى أسرع وأثبت من الخطوات السالفة ، بدون تشاؤم ولا قنوط .

وقد يقول لي قائل : ولكن ماذا عن الجهود التي يذهب معظمها سدى ـ ضحية للأغراض الشخصية ـ والفرص الثمينة التي تضيع بين الدسائس الدنيئة . . . ؟ .

غير أني أقول بلا تردد : هذه من سنن الحياة التي لا رادّ لها .

فإن الحياة كفاح ونضال بكل معنى الكلمة ؛ وهو يتطلب ـ بطبيعته ـ الموت والفناء للكثير من الأشياء .

وركب التقدم يحتاج على الدوام إلى وقود كثير من الجهود والدموع والدماء .

وإذا نظرنا إلى حقائق الأمور بنظرات فاحصة دقيقة ، استطعنا أن نقول : إن بهجة الربيع ، ما هي إلا رداء فضفاض يستر عن الأنظار فناء الملايين من البذور وموت الملايين من الأحياء .

فلا يجوز لنا ـ والحالة هذه ـ أن نطمع بالحصول على ثمرات فعلية من جميع الجهود التي نبذلها ، بل يجب علينا أن لا نتلهف كثيراً على ما يبقى منها ، بدون ثمرة ظاهرة .

ولا شك في أن البيئة التي نعمل فيها ـ في هذه المرحلة من تطورنا الاجتماعي والسياسي ـ لم تكن من الأتربة الخصبة التي تثمر فيها الجهود الصادقة أوفر الثمرات ،

بل هي من الأتربة الضعيفة التي يفنى فيها قسم كبير من البذور .

ولكن علمنا بهذه الحقيقة ، لا يجوز أن يلقينا في بحر التشاؤم والقنوط . . بل يجب أن يحدو بنا إلى مضاعفة العمل لاصلاح وتسميد ذلك التراب ، مع المبالغة في إحسان البذار ، للحصول على القدر اللازم من المحصول ، بالرغم من كثرة البذور التي ستفنى تحت التراب .

الاعمال القومية لساطع الحصري

طبعة خاصة يصدرها
مركز دراسات الوحدة العربية

١ ـ آراء واحاديث في الوطنية والقومية
٢ ـ أحاديث في التربية والاجتماع
٣ ـ صفحات من الماضي القريب
٤ ـ العروبة بين دعاتها ومعارضيها
٥ ـ محاضرات في نشوء الفكرة القومية
٦ ـ آراء واحاديث في العلم والاخلاق والثقافة
٧ ـ آراء واحاديث في القومية العربية
٨ ـ آراء واحاديث في التاريخ والاجتماع
٩ ـ العروبة اولاً!
١٠ ـ دفاع عن العروبة
١١ ـ في اللغة والأدب وعلاقتهما بالقومية
١٢ ـ حول الوحدة الثقافية العربية
١٣ ـ ما هي القومية
١٤ ـ حول القومية العربية
١٥ ـ الاقليمية جذورها وبذورها
١٦ ـ ثقافتنا في جامعة الدول العربية
١٧ ـ ابحاث مختارة في القومية العربية

العروبة
بين دعاتها ومعارضيها

مركز دراسات الوحدة العربية

سلسلة التراث القومي

الاعمال القومية لساطع الحصري: (٤)

العروبة بين دعاتها ومعارضيها

ابو خلدون ساطع الحصري

« الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة
عن اتجاهات يتبناها مركز دراسات الوحدة العربية »

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية « سادات تاور » ـ شارع ليون ـ ص. ب. : ٦٠٠١ ـ ١١٣ بيروت ـ لبنان
تلفون ٨٠١٥٨٢ ـ ٨٠١٥٨٧ ـ ٨٠٢٢٣٤ ـ برقياً : « مر عربي »
تلكس : ٢٣١١٤ مارابي

حقوق نشر الطبعة الخاصة محفوظة للمركز
طبعة خاصة(*)
بيروت : كانون الاول/ ديسمبر ١٩٨٤

(*) نشر هذا الكتاب لأول مرة عام ١٩٥١ .

المحتويـــات

الأمة العربية والدول العربية

بين الخيالية والواقعية ٩
قصص ميلاد الدول العربية ١٢
اسطورة الكيانات الواقعية ١٧
الشواهد التاريخية ١٩
فوائد ومضار ٢٥

ردود على جريدة العمل

الاستشهاد بسنن الحياة العادية ٣١
حول الشواهد التاريخية ٣٦
نظرية تعدد الدول حسب تعدد اللهجات ٤٥
حول العنصرية ٤٨
قضايا مختلفة ٥١

نقد آراء انطون سعادة

انطون سعادة وحزبه ٥٩
نقد الآراء العلمية ٦٤
نظرات في كتاب نشوء الأمم ٦٤
نظرات في الخطب والمقالات ٧٨

٤٩٧ - ٤

نقد الآراء السياسية ٨٣
المبادىء الأساسية للحزب السوري القومي الاجتماعي........ ٨٣
حول الجبهة العربية........ ٨٥
حول المسألة اللبنانية ٨٦
مسألة حدود سوريا ومفهوم القومية السورية ٨٩
مفهوم العروبة ٩٤
مسألة الهلال الخصيب........ ٩٩
اللغة والأرض في تكوين القومية........ ١٠٣
غرور الزعامة عند انطون سعادة ١٠٧

العروبة في نظر الدول والاحزاب

العروبة في ميثاق جامعة الدول العربية ١١١
العروبة في الدستور السوري ١١٦
العروبة في مناهج الأحزاب السياسية ١١٧
الأحزاب السورية ١١٨
الأحزاب العراقية ١٢٥
الأحزاب اللبنانية ١٢٨
الأحزاب المشتركة بين سوريا ولبنان ١٣٠
البلاد العربية منذ ظهور الاسلام ١٣٤

٤٩٨ - ٤

الأمة العربية والدول العربية

بين الخيالية والواقعية

إن أهم ما لفت نظري في كتابات المعارضين لفكرة الاتحاد ، هو استرسالهم في نعت الفكرة بالخيالية ، واسرافهم في الدعوة إلى الواقعية .

إنهم يقولون على الدوام ، ضمناً أو صراحة : « هذا وهم . هذا خيال محال . يجب أن نقلع عن السير وراء الخياليات . يجب أن نكون واقعيين . . . » .

وأنا أود ، قبل كل شيء ، أن أسأل هؤلاء المعارضين : ماذا يفهمون من الخيالية ؟ وماذا يقصدون من الواقعية ؟

لا شك في أن تمييز « الخيال » عن « الواقع » أمر لا يحتاج إلى بحث ونقاش ، ولكن التمييز بين ما يسمى « الخيالية » وبين ما يُسمى « الواقعية » ، يحتاج إلى بحث جدي وتأمل عميق . ذلك لأنه إذا كان هناك خيالات محضة ، غير قابلة للتحقيق ، فإن هناك خيالات خلاقة تسير قدماً نحو التحقيق .

ويجب أن لا ننسى أن كثيراً من « واقعيات » اليوم ، كانت من « خياليات » الأمس . ويجب أن لا نشك في أن كثيراً من « خياليات اليوم » ، قد تصبح من « الواقعيات » ، في الغد القريب أو البعيد . .

وأنا أقول بدون تردد : إنه ما من اصلاح تم ، وتقدم حصل ، وما من نهضة قامت ، ورسالة انتشرت . . إلا وقد بدأت على شكل « مشروع » تخيلته بعض الأذهان ، أو « أمل » جاش في بعض الصدور ، أو مثل أعلى صبت إلى تحقيقه بعض النفوس .

ولو كان الناس كلهم واقعيين ـ بالمعنى الذي يقصده دعاة الواقعية في أمر اتحاد

البلاد العربية ـ ما كان تيسر للبشرية أي تقدم كان ، في أية ساحة من سوح الحياة السياسية والاجتماعية .

كل حركة تقدمية ، إنما تبدأ بالخروج على الأمر الواقع . وكل نهضة قومية ، إنما تنشأ من العصيان على الوضع الراهن .

ولهذا السبب ، أنا أحذر المفكرين والكتاب من الاسراف في الحكم على الآراء بالخيالية ، ومن الاسترسال في الدعوة إلى الواقعية ، فإن صفحات التاريخ مليئة بحوادث ووقائع تبرهن على أن أكبر المفكرين وأشهر الساسة لم يسلموا من الوقوع في أخطاء فاحشة ، في أمثال هذه الأحكام :

إن كثيرين من رجال القلم والسياسة ، كانوا زعموا أن « فكرة الوحدة الألمانية » من الأوهام التي لا يمكن أن ترى الوجود إلا في مخيلة بعض الساسة ، وأحلام بعض الشعراء .

إن زعماء حركة « السين فاين » الايرلندية ، كانوا يتهمون ـ بوجه عام ـ بالخيالية ، وبالبعد عن الواقعية ، في النضال الذي شنوه على حكم الامبراطورية البريطانية الجبارة .

وعندما قام مصطفى كمال ، لتخليص تركيا من كوارث التمزيق والاحتلال ، عارضه السلطان وحيد الدين ـ ومن التف حوله من الساسة المرجفين ـ باسم « الواقعية » ، زاعمين أن الخروج على مقررات الدول المعظمة الظافرة ، إنما هو ضرب من الانتحار .

وأنا لا أزال أذكر الآن ، الحديث الذي سمعته ـ قبل نحو ثماني سنوات ـ في أحد صالونات أوتيل سان جورج في بيروت ، بين اثنين من رجال السياسة السورية ، إذ قال أحدهم للآخر ـ بتهكم شديد ـ ألا تزالون تمشون وراء الخيال ، فتشتغلون للاستقلال والمستقلال ؟

إني أستطيع أن أطيل هذه السلسلة من الوقائع البليغة ، كثيراً وكثيراً جداً . ولكني أعتقد أن هذه الأمثلة وحدها تكفي للبرهنة على أن الذين كانوا يسيرون وراء ما اعتبره البعض ضرباً من « الوهم والخيال » إنما كانوا أكثر فهماً لحقائق الأمور ، من معارضيهم الواقعيين .

ولا أتردد في القول بأن ثمة خيالاً هو أشد حيوية من الواقع ، لأن « الواقع

الحالي » كثيراً مـا يمثل « المـاضي البالي » ، في حـين أن « الخيال الحـالي » قد يحمـل في أحشائه « الاستقبال الحقيقي » .

وأنا أعتقد أن فكرة العروبة والاتحاد العربي إنما هي من أحسن الأمثلة عـلى هذا النوع من « الخيال » .

- ١٩٥١ -

قصص ميلاد الدول العربية

لقد لاحظت أن بعض الجرائد حملت حملات شعواء على رأي القائلين بأن قيام دول عديدة في مختلف الأقطار العربية ، بعد الحرب العالمية الأولى ، إنما نشأ عن مطامع الدول المستعمرة واتفاقاتها .

وقد زعمت الجرائد المذكورة :

أولاً : أن سبب قيام هذه الدول هو الاختلاف الموجود بين طبائع أهاليها .

وثانياً : أن الدول المذكورة ليست إلا امتداداً لكيانات قائمة من قديم الزمان .

فرأيت أن أناقش كل واحد من هذين الزعمين على حدة :

هل يوجد حقيقة بين الأقطار العربية المختلفة ، اختلاف جوهري في الطبائع ، يجعل من الضروري أن تقوم في كل واحد منها دولة مستقلة عن غيرها ؟

هل يوجد ـ مثلاً ـ بين القطر السوري والقطر العراقي ، من الاختلاف ما يحتم على كل واحد منهما ، أن يكون دولة خاصة به ؟

إني لا أتردد في الاجابة على هذا السؤال بالنفي البات :

لقد قدر لي أن أعيش وأن أعمل في كل واحد من هذين القطرين حقبة طويلة من الزمن ، وأن أطلع على أحوالها الطبيعية والبشرية اطلاعاً واسعاً . وقد تجولت ـ خلال مدة تقرب من ثلث القرن ـ في أنحاء كل منهما جميعاً ، من أقصى الشمال إلى أقصى الجنوب ، من أقصى الشرق إلى أقصى الغرب ، من أكبر المدن إلى أصغر القرى ، من أخصب الأراضي إلى أقفر البوادي . وقد تنقلت مراراً في مختلف أنحاء

القطرين المذكورين ، ليس تنقل السائح العابر ، بل تنقل الباحث العامل ؛ فاستطيع أن أؤكد ـ استناداً إلى ما لاحظته خلال هذه المدة الطويلة ـ انني لم أجد بين أحوال القطرين اختلافاً يفوق الاختلافات التي تشاهد عادة بين مختلف المناطق ، في كثير من الدول الأوروبية نفسها .

لا شك في أن بغداد تختلف عن دمشق في كثير من الأمور ، ولكن هل يوجد في العالم مدينة لا تختلف عن غيرها في غير قليل من الأمور ؟ ثم ، إذا كان ثمة اختلاف بين بغداد وبين دمشق ، أفلا يوجد اختلاف مماثل لذلك ، بل وأشد من ذلك ، بين بغداد وبين المنتفك في العراق من ناحية ، وبين دمشق وبين دير الزور في سوريا من ناحية أخرى ؟

ومما لا شك فيه أبداً ، أن الموصل مثلاً كانت ـ قبل ثلاثين عاماً ـ أكثر اتصالاً بحلب منها ببغداد ، وأشد شبهاً بها .

وأني لا أزال أذكر الانطباع الذي حصل في نفسي عند زيارتي الأولى إلى الديوانية في العراق ، قبل نحو ثلاثين عاماً : لقد توهمت أني لم أغادر حوران ! كما أني لا أزال أذكر الانطباع الذي حصل في نفسي ، عندما زرت دير الزور ، قبل سبعة أعوام : لقد ظننت أنني عدت إلى العراق !

ولذلك كله ، أقول جازماً : بأن الفروق التي تذكر بين القطرين العراقي والسوري ، ليست من الفروق الجوهرية ، وهي لا تفوق كثيراً الفروق التي تشاهد بين مختلف الإيالات الفرنسية مثلاً . ولا أغالي إذا قلت : إنها تقل كثيراً عن الفروق القائمة بين ايالتي كالابريا ، ولومبارديا في ايطاليا .

هذا ، ويجدر بي أن أشير في هذا المقام ، إلى الحقيقة التالية أيضاً :

إن كثيراً من الفروق التي تشاهد الآن بين أحوال سوريا وبين أحوال العراق ، إنما نتجت عن اختلاف نظم الحكم والادارة والاقتصاد والثقافة ، التي قامت في كل منهما ، منذ انتهاء الحرب العالمية الأولى . وهي فروق سطحية وعرضية ، تتضاءل وتتلاشى بسرعة أمام التماثل الأساسي الذي لا يزال قائماً بينهما .

فلا يمكن ، والحالة هذه ، تعليل وتفسير نشوء هذه الدول العربية المختلفة ، بغير الرجوع إلى مطامع الدول الأوروبية ، واتفاقاتها السياسية ، ومحاولاتها الاستعمارية .

*

إن هذه الحقيقة تتجلى بوضوح أكبر ـ بل تصل إلى حد البداهة ـ في أمر نشوء المملكة الأردنية . لماذا وكيف تكونت المملكة الأردنية ، في هذه الرقعة الصغيرة من البلاد العربية ؟

إنها كانت « متصرفية الكرك » في عهد السلطنة العثمانية ، ثم صارت « متصرفية السلط » في عهد الدولة العربية الأولى في سوريا .

وأني ، بوصفي من المساهمين في تأسيس الدولة المشار إليها ، ومن المشتركين في تقرير كثير من الأمور المتعلقة بالمتصرفية المذكورة نفسها ، أؤكد كل التأكيد أنه ما كان يخطر ببال أحد منا ، ولا ببال أحد من ساسة الدنيا كلها في ذلك التاريخ ، أن هذه المتصرفية ستصبح إمارة ، ثم مملكة ، في يوم من الأيام .

وأني أتحدى جميع معارضي فكرة الاتحاد ، أن يذكروا لي مثالاً واحداً ، يدل على أن استقلال هذه الرقعة من الأرض بكيان سياسي خاص ، كان موضوعاً لطلب ، أو مشروع ، أو اقتراح ، أو تنبؤ . . . قبل سنة ١٩٢٠ .

إن تاريخ المسألة الشرقية بوجه عام ، وتاريخ مؤتمر فرساي بوجه خاص ، حافل بمشاريع كثيرة ، تحوم حول إحياء بعض الدول القديمة ، أو احداث بعض الدول الجديدة .

لقد جمع أحد ساسة الغرب تاريخ هذه المشاريع في كتاب قيم ، عنونه بعنوان « مائة مشروع ، لتقسيم تركيا » .

وقد تلقى مؤتمر الصلح الذي انعقد في فرساي ، عقب انتهاء الحرب العالمية الأولى ، عرائض ومطاليب كثيرة من مختلف الوفود الشعبية ، واقتراحات عديدة من مختلف الهيئات السياسية ، ووجد نفسه أمام كمية هائلة من المطاليب والمشاريع الرامية إلى تغيير الخرائط السياسية ، من احياء « دولة بونتوس » إلى احداث « دولة آشور » .

إن كل من يستعرض صفحات تاريخ مؤتمر الصلح ، الحافل بشتى المطاليب والمشاريع ، لا يجد فيها أي أثر لطلب أو اقتراح يتصل ـ من قريب أو بعيد ـ باحداث دولة وراء الأردن .

كيف ، ولماذا اذن ، تكونت هذه الدولة في هذه البقعة من البلاد العربية ؟

لا يمكن لأي باحث كان ـ بعد ملاحظة الحقائق التي سردتها آنفاً ـ أن لا يسلم بأن السبب الأصلي في ذلك ، يعود ـ على وجه الانحصار إلى السياسة التي اتخذتها بريطانيا ، لنفسها ، بعد تعديل اتفاقاتها مع فرنسا .

ومعلوم لدى الجميع ، أن المفاوضات التي جرت بين فرنسا وبين انكلترا لتعديل اتفاق سايكس بيكو انتهت إلى :

موافقة فرنسا على عدم المطالبة بالموصل من ناحية ، وعلى ادخال فلسطين تحت الانتداب البريطاني من ناحية أخرى .

وموافقة انكلترا على منح فرنسا حصة من بترول الموصل من ناحية ، وعدم مطالبتها بمراعاة استقلال سوريا الداخلية من ناحية أخرى .

وكان من جملة الأمور التي تم الاتفاق عليها بين الطرفين ـ خلال هذه المفاوضات والمساومات ـ أن يكون الحد الفاصل بين منطقتي نفوذهما ، خطاً يمر من جنوب درعا .

ولهذه الأسباب كلها ، عندما استولت فرنسا على سوريا ، توقفت في درعا ، ولم تتغلغل في جنوبها ، تاركة حق التصرف ، في شؤون ذلك القسم من الدولة السورية المنقرضة ، لبريطانيا العظمى .

عندئذ ، وجدت انكلترا نفسها أمام حلين لا ثالث لهما في تلك الظروف ، لمعالجة الموقف الجديد : إما إلحاق تلك المنطقة بفلسطين ، أو جعلها إمارة منفصلة عن سوريا وعن فلسطين في وقت واحد .

ولكن انكلترا كانت مرتبطة في فلسطين بوعد بلفور المشهور نحو الصهيونية . فلم تشأ أن توسع حدود الوعد المذكور ، ورجحت لذلك ، أن تجعل أراضي المتصرفية المذكورة وحدة سياسية ، منفصلة عن فلسطين ، ولو كانت تابعة للمندوب السامي المقيم فيها .

إنها رأت في الوقت نفسه ، أن المنطقة المذكورة صالحة لأن تكون قاعدة استراتيجية ، تستطيع أن ترسخ حكمها فيها دون أن تخشى مشاكل دولية ، أو مطالب شعبية .

هذا هو السبب الأصلي ، الذي كوّن الامارة الأردنية فالمملكة الأردنية .

وهنا قد يسألني سائل : ولماذا لم تفكر انكلترا عندئذ في حل ثالث وهو ربط الأردن بالعراق ؟

ولكني أعتقد أن جواب هذا السؤال يرتسم من تلقاء نفسه ، عند تذكر الأحوال السائدة في ذلك التاريخ :

أولاً : أن طريق الصحراء ما كان معلوماً ومفتوحاً بعد : فإن الاتصال بين

الأردن وبين العراق ، ما كان يمكن أن يتم في ذلك الزمـان ، إلا على ظهـور الجمال عبر بادية الشام .

ثانياً : أن العراق كان عندئذ في بدء ثورتـه على الحكم البـريطاني . فـما كان من مصلحة انكلترا أن تفكر في ضم بلاد تستطيع هي أن تحكم شعبهـا بكل سهـولة ، إلى بلاد يثور شعبها عليها تلك الثورة العنيفة .

هذه هي الأسباب التي أدت إلى تكوين الدولـة الأردنية : أسبـاب لا تمت بصلة ما إلى مطاليب الشعب أو خصـائصه ، بـل تحوم حـول الاتفاقـات الدوليـة ـ الفرنكـو البريطانية ـ من ناحية ، وحول مصالح بريطانيا واتجاهـات سياستهـا العامـة من ناحيـة أخرى .

أسطورة الكيانات الواقعية

لقد سردت إحدى الجرائد نظرية جديدة لتعليل تعدد الدول العربية هي ما نستطيع أن نسميه نظرية « الكيانات الواقعية » حسب تعبير الجريدة نفسها .

أولاً ، سألت الجريدة « لماذا كانت بلاد العرب منقسمة إلى ولايات وسناجق وإمارات ؟ » .

وبعد ذلك ، كتبت في مقالتين مختلفتين ـ العبارات التالية :

« كان طبيعياً أن تتدرج هذه الكيانات الواقعية في العالم العربي التي كانت دائماً سناجق وإمارات وولايات (أي وحدات مستقلة) وتتجلى في دول مستقلة ، تمكيناً لها من أن تعمل لمصالحها . . . » .

« . . . الجوهر الذي تتميز به هذه الكيانات ـ الكيانات التي كانت أمس ولايات وسناجق وإمارات ـ لأنها وحدات متمايزة متنوعة ، فصارت اليوم دولاً مستقلة » .

يظهر من هذه العبارات ـ التي نقلتها بحروفها ـ أن الجريدة المذكورة خلطت خلطاً غريباً بين الكيان المطلق وبين الكيان السياسي ، ولم تميز بين الوحدات الادارية والوحدات السياسية .

لا ريب في أن لكل شيء كياناً : لكل قرية ، لكل واد ، لكل مدينة ، لكل مديرية ، لكل قائمقامية ، لكل شيء كيان ؛ ولكن بين هذا النوع من الكيان وبين ما يسمى بالكيان السياسي بوناً شاسعاً جداً .

إذا كانت الولايات والسناجق كيانات واقعية . . . وإذا كان من الطبيعي أن

تتدرج هذه الكيانات الواقعية إلى دول مستقلة ـ كما تقول الجريدة ـ يجدر بنا أن نسألها : لمَ لمْ ـ تتدرج جميعها إلى الاستقلال ؟ ولماذا اندمج بعضها مع بعض في كيان سياسي واحد ؟

لماذا استقلت متصرفية الكرك ـ مثلاً ـ ولم تستقل متصرفية دير الزور ، مع أن الأولى كانت تابعة لولاية الشام ، في حين أن الثانية كانت مستقلة عن الولايات ؟

ثم ، لماذا لم تستقل ولاية الموصل أو ولاية حلب ؟ وفي الأخير لماذا لم تتحد ولاية الموصل مع ولاية حلب بل اتحدت مع ولاية بغداد ؟

ولماذا لم تكوّن متصرفية اللاذقية دولة مستقلة ، أو لم تبق مرتبطة ببيروت ، كما كانت من قبل ؟

ولماذا تكونت محل ست ولايات ونحو عشرين سنجقاً أربع دول فقط ، مع أن جميع تلك الولايات والسناجق كانت من جملة « الكيانات الواقعية » على رأي الجريدة ؟

ولماذا توزعت سناجق ولاية بيروت بين ثلاث دول ـ أي ثلاث وحدات سياسية ؟

ولماذا اتحد سنجقان من سناجق ولاية سورية القديمة ، مع ثلاثة سناجق من سناجق ولاية حلب وسنجق من سناجق ولاية بيروت ، مع سنجق دير الزور ، لتكوين وحدة سياسية ؟

ألم يكن كل ذلك ، دليلاً قاطعاً على بطلان نظرية « الكيانات الواقعية » التي تحاول تعليل تعدد الدول العربية بتدرج السناجق والولايات نحو تكوين دول مستقلة ؟

الشواهد التاريخية

يحاول خصوم فكرة الوحدة والاتحاد أن يدعموا آراءهم بحجج تاريخية ، ويزعمون أن انقسام البلاد العربية إلى دول عديدة ، عند انفصالها عن السلطنة العثمانية ، كان من الأمور الطبيعية بدليل أن امبراطوريات أخرى أيضاً ولدت دولاً عديدة .

وقد جاء في احدى مقالات الجريدة البيروتية التي أخذت على عاتقها مهمة « محاربة فكرة الاتحاد » العبارات التالية :

«كم دولة انشقت من الامبراطورية النمساوية مثلاً ؟ نعرف مثل ألمانيا الذي يحبون دائماً الاستشهاد به والتحجج . ولكن ألمانيا شعب موحد عنصراً ، وتاريخاً ، وارادة ، ومصلحة » .

يظهر من ذلك أن الجريدة تود أن تستشهد بما حدث في النمسا وتنكر على دعاة الاتحاد الاستشهاد بما حدث في ألمانيا ، ولسان حالها يقول : « إن النمسا هي التي تعطينا المثال الذي ينطبق على أحوال البلاد العربية ، لا ألمانيا ! » .

فيجدر بنا أن ندرس كل واحد من هذين المثالين اللذين تذكرهما الجريدة ، دراسة مستندة إلى الحقائق التاريخية ، لنرى مبلغ صحة الأحكام التي استخلصتها الجريدة منهما .

مثال النمسا

من المعلوم أن أراضي الامبراطورية النمسوية توزعت ـ بعد الحرب العالمية الأولى ـ بين خمس دول ، ولكن يجب أن لا يغرب عن البال ، أن هذا التوزع إنما تم ـ

بوجه عام ـ على أساس اللغات التي يتكلم بها السكان : فقد انفصلت عن النمسا ، الشعوب التي تتكلم بلغات مختلفة عن لغتها ، وأما الشعوب التي تتكلم بلغة واحدة ، فلم تنقسم إلى دول عديدة ، بل اتحدت بعضها مع بعض ومع الشعوب المماثلة القاطنة خارج حدود الامبراطورية النمسوية ، فكل من دول بولندا ، وتشيكوسلوفاكيا ، ويوغوسلافيا ، تضم الآن بلاداً كانت نمسوية وأخرى كانت غير نمسوية .

ونستطيع أن نقول لذلك : إن الامبراطورية النمسوية ، إذا أعطتنا ، من ناحية ، بعض الأمثلة على الانفصال ، فإنها تعطينا في الوقت نفسه ، أمثلة عديدة أخرى على الاتحاد . كما أنها تعلمنا أن الاتحاد أو الانفصال بين هذه الشعوب ، إنما تم حسب الوحدة أو الاختلاف بين لغاتها .

ولاظهار هذه الحقيقة إلى العيان بوضوح تام ، أرى أن أتوسع قليلاً في بيان كيفية تكوين دولة من الدول التي « انبثقت عن الامبراطورية النمسوية » حسب تعبير الجريدة نفسها :

كان في النمسا ثلاثة شعوب تتكلم بلغة سلافية خاصة تعرف باسم « السلافية الجنوبية » . هذه الشعوب هي : البوشناق ، والكروات ، والسلوفان . وكانت بلاد الكروات والسلوفان تؤلف ايالتين متمتعتين باستقلال داخلي واسع النطاق : كان لكل منها مجلس تمثيلي خاص بها ، يعرف باسم الـ « دييت » ، ويتمتع بسلطات تشريعية هامة .

ومع هذا ، نجد أن هذه الايالات الثلاث لم تؤلف ـ عند انفصالها عن النمسا ـ ثلاث دول مستقلة بعضها عن بعض ، بل أنها اتحدت فيما بينها من ناحية ، ومع مملكتين مستقلتين عن النمسا من ناحية أخرى . هاتان المملكتان ، هما مملكة الصرب ومملكة الجبل الأسود . وتكونت بذلك دولة واحدة ، جمعت تحت راية واحدة سكان الايالات النمسوية الثلاث ، مع سكان المملكتين المذكورتين .

وقد تم تكوين هذه الدولة الموحدة ، مع أن الايالات المذكورة كانت تتمتع باستقلال داخلي واسع النطاق ، ومع أنه كان على رأس كل واحدة من المملكتين المذكورتين أسرة مالكة قديمة ، اشتهرت احداها بكثرة الروابط التي تربطها بالأسر المالكة الأوروبية ، عن طريق القرابة أو المصاهرة .

اتحدت هذه الوحدات الخمس ، وكونت دولة موحدة ، سميت في بادىء الأمر باسم طويل ، يجمع أسماء الشعوب المكونة لها : الدولة الصربية الكرواتية السلوفانية .

ولكنها ، بعد مدة ، رجحت أن تختصر هذا الاسم وتستبدل به اسماً يدل على (اللغة الجامعة) بين هذه الشعوب . فسميت لذلك باسم الـ (يوغوسلافيا) بمعنى (السلافية الجنوبية) .

ولا شك في أن يوغوسلافيا التي تكونت في نفس الوقت الذي انفصلت فيه الولايات العربية عن الدولة العثمانية ، إذ أصبحت الآن من الدول القوية التي تحسب لها جميع الدول حسابها . وإذا استطاعت أن تقوم بدور خطير بين الكتلتين الغربية والشرقية ، فإن الفضل في ذلك يعود ـ في الدرجة الأولى ـ إلى أنها دولة موحدة ، جمعت أبناء اللغة الواحدة ، ووجهت أعمالها وأعمالهم نحو غاية واحدة .

ويظهر من كل ما تقدم ، أن تاريخ يوغوسلافيا يضع أمام أنظارنا حادثين متعاكسين ، حدثا في وقت واحد : حادث انفصال من ناحية وحادث اتحاد من ناحية أخرى ؛ انفصال عن الايالات النمسوية التي يتكلم سكانها لغة غير اليوغوسلافية ، واتحاد بين الايالات والممالك ـ النمسوية وغير النمسوية ـ التي يتكلم سكانها اللغة المذكورة .

ويتبين من كل ذلك ، بكل وضوح وجلاء : إن مثال « الدول المنبثقة عن الامبراطورية النمسوية » بعيد كل البعد عن تأييد رأي القائلين بأن انقسام البلاد العربية إلى دول عديدة ـ عقب انفصالها عن السلطنة العثمانية ـ كان من الأمور الطبيعية .

فإني أقول بلا تردد : إن من يقصر النظر ، أمام هذه الوقائع التاريخية والاجتماعية المعضلة ، على صفحاتها الانفصالية دون أن يلاحظ الصفحات الاتحادية التي ترافقها يبقى غافلاً عن حقائق التاريخ والاجتماع ، ويعرض نفسه لأخطاء فادحة جداً ، في أمر تقدير دلالة هذه الوقائع التاريخية ، بالنسبة إلى العالم العربي الذي نعيش فيه الآن .

كما أن من لا يلاحظ الدور الخطر الذي قامت به اللغات في التاريخ الحديث لا يستطيع أن يفهم سير هذا التاريخ على وجهه الصحيح .

نعم ، كان من الأمور الطبيعية أن تنبثق عن السلطة العثمانية ـ في الأدوار المختلفة من تاريخها الحديث ـ دول عديدة ، مثل اليونان ، وبلغاريا ، ورومانيا ، والبانيا . . . نظراً لاختلاف لغات سكانها ؛ ولكن ما كان من الطبيعي أبداً أن تنبثق عنها دول عربية عديدة ، مثل العراق وسوريا والأردن ، مع وحدة لغاتها .

ولذلك أكرر في هذا المقام ، ما قلته سابقاً : ليس في استطاعة أي باحث كان

أن يعلل نشأة الدول المذكورة ، دون أن يرجع إلى اطماع الدول الاستعمارية ، واتفاقاتها السياسية .

مثال ألمانيا

وأما مثال ألمانيا ، فهو أيضاً بعيد عن تأييد مزاعم الجريدة بعداً كبيراً . فلننعم النظر في الوقائع والحقائق قليلاً :

يقولون في سياق الرد على دعاة الاتحاد ، في استشهادهم بالوحدة الألمانية : « ولكن ألمانيا شعب موحد عنصراً وتاريخاً وإرادة ومصلحة » .

ويجدر بنا أن نسألهم في هذا المقام : متى كان الشعب الالماني موحداً في التاريخ أكثر من الشعب العربي ؟

والارادة الموحدة التي يشيرون إليها ، متى تكونت ، ومتى ظهرت إلى عالم الوجود ؟

والمصلحة الموحدة التي يذكرونها ، متى أصبحت من الأمور المسلم بها ، في ألمانيا وفي خارج ألمانيا ؟

هل كان ذلك كله ، قبل سنة ١٨٧٠ ؟

يشهد التاريخ بأعلى صوته أن ألمانيا كانت منقسمة إلى دول ودويلات كثيرة وكثيرة جداً ، وأن هذه الدول والدويلات كانت متخالفة ، ومتنافسة ، ومتنابذة ، وكان عددها يزيد على الثلاثمائة حتى أواخر القرن الثامن عشر ، وكان يبلغ تسعاً وثلاثين ، سنة ١٨٧٠ .

وكان على رؤوس هذه الدول ، مئات من الأسر المالكة ، تتمتع بحقوق تاريخية من مراتب ودرجات مختلفة ، منذ القرون الوسطى .

وشعوب هذه الدول أيضاً كانت بعيدة عن الشعور بالوحدة القومية . هذا كان يعتبر نفسه بروسياً ، لا يفتخر بشيء غير البروسية . وذلك يشعر بأنه بافاري ، لا يسوغ له أن يقدم شيئاً على البافارية ، وهكذا ، كان هذا فرنكونياً ، وذلك ساكسونياً ، هذا هسياً وذاك بومرانياً ، إلى آخر ما هنالك من الأسماء والنعوت التي تدل على الدول والشعوب . وكان كل واحد من الألمان ، ينتسب إلى دولة خاصة من

هذه الدول الكثيرة » وإلى وطن خاص من هذه الأوطان العديدة ، ولا يشعر بوجود وطن عام يعلو هذه الأوطان .

وكان رجال السياسة ، في هذه الدول المختلفة ، يقولون على الدوام بوجوب المحافظة على الأوضاع الراهنة » وذلك تماماً ، كما يفعل خصوم الاتحاد العربي الذين يعيشون بيننا الآن !

وكانت المنافسات قائمة على قدم وساق ، بين مختلف الملوك والأمراء ، بمقياس أوسع بكثير من التي قامت في البلاد العربية ، في السنين الأخيرة .

وكان « حفظ التوازن » بين بعض الأسر المالكة من أسمى غايات الساسة الواقعيين .

وخلاصة القول : إن وحدة الأمة » ووحدة الوطن » بل كل ضروب الوحدة كانت بعيدة عن الأذهان وعن النفوس .

ووحدة المصلحة أيضاً ، كانت من الأمور التي لا يدركها أحد من رجال الحكم والسياسة » ولا يسلم بها أحد من الملوك والأمراء في أوائل القرن التاسع عشر .

إنها كانت تصطدم على الدوام بمقاومة أصحاب المصالح الاقليمية ومزاعمهم التقليدية ، ولم تستطع أن تتغلب على هذه المزاعم وتلك المقاومة إلا بعد جهود شاقة » بذلها جيل من القوميين ، في مختلف الأقطار الألمانية . جهود شاقة ، استمرت عدة عقود من السنين ، لإقناع رجال السياسة ورجال الاقتصاد ، شيئاً فشيئاً ، في مختلف الدول الألمانية .

وأما وحدة الارادة ، فهي أيضاً كانت من الأمور التي لا وجود لها في ألمانيا . إنها لم تظهر إلى عالم الوجود ، وتسيطر على النفوس إلا بعد مناقشات عنيفة » ومعارضات شديدة ، وتجارب مريرة ، استنفدت جهود الكثيرين من رجال الفكر والسياسة ، المؤمنين بوحدة الأمة الألمانية ـ وعرضتهم إلى شتى ضروب الانتقادات والاتهامات » من الاستسلام إلى الأحلام ، والغفلة عن مصالح البلاد » إلى خيانة الأوطان .

إن كل من يدرس تاريخ الوحدة الألمانية بشيء من التفصيل ، يجد بين صحائفه كثيراً من المناقشات التي تشبه تمام الشبه المناقشات التي تجري في يومنا هذا ، في مختلف أقطار العالم العربي حول قضايا الاتحاد ، ويعثر على كثير من الحجج والبراهين التي تماثل تمام المماثلة الحجج والبراهين التي يتسلح بها خصوم هذا الاتحاد في هذه الأيام .

وأما الذين يدَّعون الآن بأن أحوال العرب لا يمكن أن تقاس بأحوال الألمان ، لأن « ألمانيا شعب موحد تاريخاً ومصلحة وإرادة » . . . فإنهم إذا برهنوا على شيء ، فإنما يبرهنون على أنهم لم يطلعوا على تاريخ وحدة ألمانيا اطلاعاً كافياً !

فخير لهم أن يكفوا عن محاولة استعمال أمثال هذه الأسلحة التاريخية التي ترتد عليهم ، وتجرح آراءهم في الصميم .

فوائد ومضار

إن أغرب وأبدع ما قرأته من المزاعم في المقالات التي نشرها خصوم « فكرة الاتحاد » هو : نظريتهم القائلة بفوائد التجزئة ومضار الاتحاد .

نعم ، إنهم يقولون ذلك ، ليس في مقام الهزل والتهكم ، بل بكل جد ووقار . إنهم يريدون أن يقنعوا قراءهم بأن « التجزئة تفيد البلاد العربية فوائد كبرى ، وأما الاتحاد أو الوحدة ، فإنها تضر العرب أبلغ الأضرار » .

وأما برهانهم الأساسي على ذلك ، فيتلخص بما يلي :

إن الدول الصغيرة تضمن مصالح الشعوب وتساعد على تنمية امكانياتها ، أكثر من الدول الكبيرة . وأما ما هو شائع في الأذهان من أن القوة بالوحدة أو الاتحاد ، فيجب أن لا يؤخذ على علاته . لأن المثل المذكور « لا يحدد مدى الوحدة ولا عدد المتوحدين ، فأولى به « أن ينطبق على أصغر عدد وأضيق مجال » .

وهم يريدون أن يقولوا بذلك : إن الاتحاد يكون قوة داخل كل دولة من الدول العربية على حدة . ولكنه لا يكون قوة ، إذا ما خرج خارج حدود هذه الدول ، وشمل اثنتين أو أكثر منها .

إنهم يكررون هذه النظرية في عدة مواضع من كتاباتهم بعبارات صريحة .

« يسهل العمل ويعمق ، ويعطي النتائج المجدية ، كلما انحصر مجاله وضاق » .

إنهم يقولون ذلك ، ولكنهم لا يسيرون مع مقتضيات قولهم هذا إلى النهاية ،

ولا يقولون لماذا يتوقفون في هذا المضمار عند حدود الدول القائمة ، ولا يقترحون تجزئة هذه الدول أيضاً إلى أجزاء أصغر فأصغر ، ما داموا يزعمون أن النتائج تكون أجدى « كلما انحصر المجال وضاق » ؟

ومع هذا ، نحن نكتفي هنا ، بتسجيل قولهم بأن الخير كل الخير للبلاد العربية أن تبقى منقسمة كما هي الآن ، لكي تنمي امكانياتها تنمية تامة ، وتنتقل إلى النظر في الدليل الواقعي الذي يذكرونه للبرهنة على صحة قولهم في هذا المضمار .

هذا الدليل ، في نظرهم ، هو المملكة الأردنية .

فيجدر بي أن أنقل فيما يلي نص العبارات التي سردوا بها هذا الدليل الباهر ، بصراحة ما بعدها صراحة :

« هذه الأردن ، مثلاً ، استطاعت ـ لأنها دولة مستقلة ـ أن تنشىء جيشاً ما كان ينشأ لو أن الأردن بقيت محافظة سورية ، أو راحت تمد في مساحة العراق ، وتزيد في عدد سكانه » .

اعترف بأنني كدت أشك في صحة بصري ، عندما قرأت هذه العبارات للمرة الأولى . . .

إنهم يعلنون اغتباطهم لبقاء الأردن مستقلاً عن سوريا وعن العراق . . . لأن هذا الانفصال والاستقلال أدّيا إلى تكوين هذا الجيش الذي يعرف باسم « الجيش العربي » ؟

ولكن ، هل فاتهم أن الجيش الذي يعنونه يعمل تحت امرة قواد وضباط من الانكليز ، ويعيش بالاعانة السنوية التي تتفضل بها بريطانيا العظمى على هذه الدولة الصغيرة ؟

وهل يظنون أن الاستقلال عن سائر البلاد العربية ، أهم وأجدى من الاستقلال عن السيطرة البريطانية ؟

وهل يعتقدون أن الاستغناء عن مساعدة سائر البلاد العربية أهم وأكرم من الاستغناء عن الإعانة التي تقدمها دولة غير عربية ؟

إني أكتفي بتدوين هذه الأسئلة وأترك أصحاب هذه النظرية يفكرون فيها ، ما وسعهم التفكير ، لكي يتثبتوا من قوة البرهان الذي طلعوا به علينا ، لإثبات نظريتهم البارعة .

*

ولكن خصوم الاتحاد العربي لا يكتفون بذكر فوائد التجزئة وتمجيد خيراتها ، بل إنهم يسترسلون بعد ذلك ، في تعداد مضار الاتحاد أيضاً .

« إن الاتحاد يحول دون تنمية الامكانيات . . . إنه يؤخر الشعوب عن تحقيق مصالحها . . . إنه يؤدي إلى افقار الجميع . . . » .

إنهم يقولون ذلك بعبارات صريحة دون أن يروا لزوماً لتأييد مزاعمهم هذه ببراهين واقعية .

وأما أنا ، فسأتبرع باتمام ما تركوه ناقصاً في هذا المضمار ، وسأذكر سلسلة أمور تتمشى مع منطق هذه المزاعم :

منها : ان مدينة روما ، انقطعت عن التقدم ، بعدما فقدت الاستقلال الذي كانت تنعم به حتى سنة ١٨٧٠ فاندمجت في المملكة الايطالية . . .

ومنها : إن مدينة جنيف لم تستطع أن تنمي جميع امكانياتها بل تأخرت كثيراً في مضمار الرقي ، منذ انضمامها إلى الاتحاد السويسري .

ومنها : إن مدينة هامبورغ انحطت إلى درك ميناء من موانىء الدرجة الثالثة بل الرابعة ، منذ تنازلت عن استقلالها ، وانضمت إلى الاتحاد الألماني . .

إني لا أريد أن أطيل هذه السلسلة ، وأقول بلا تردد : إن ما يزعمه خصوم الاتحاد في هذا المضمار لا يصح إلا إذا صحت الوقائع التي ذكرتها آنفاً . . بعد أن اختلقتها اختلاقاً ، مخالفاً بذلك ، كل الحقائق الراهنة مخالفة تامة .

•

ولكن جعبة خصوم الاتحاد مملوءة بسهام مسمومة أخرى ، يحاولون أن يصيبوا بها فكرة الوحدة والاتحاد في الصميم :

إن الاتحاد أو الوحدة ، تضر البلاد العربية لأنها :

أ ـ تؤدي إلى توسيع نطاق الاقطاعيات .

ب ـ تساعد على ترسيخ أقدام الاستعمار .

جـ ـ تسبب تفشي الشيوعية في البلاد .

وإليكم البعض من الفقرات التي تسرد هذه المزاعم ، وتوضحها بعبارات صريحة :

« المصلحة العليا تقضي بتوطيد الأوضاع الراهنة .

« إن الافادة الحقة للشعب ـ من حيث ترقية معيشته ، ورفع نفسية افراده ، وتحسين مؤهلاتهم ، وتوفير المقومات الطبيعية التي تحررهم ـ لا يتسنى شيء منها إلا ضمن الأوضاع الدولية القائمة » .

« . . . إن الاتحاد (كل اتحاد) لن يكون له ومنه سوى نتيجة واقعية واحدة ، وهي ازدياد نفوذ عائلة (أياً كانت) في وجه عائلات ، وتكبير دولة على حساب دول .

« ونحن نرى أن ذاك الاتحاد ، وكل اتحاد ، سيكون له نتيجة واقعية أخرى ، وهي وحدها التي يجب أن يحسب حسابها : إنها تؤخر الشعوب عن تحقيق مصالحها ، فضلاً عما تنتجه من فسحة لمصالح الاستعمار . . » .

« . . إن مكافحة الشيوعية ، ليست ممكنة في الشرق الأدنى ، إلا إذا بقيت الأوضاع الدولية الراهنة . لأن كل اتحاد أو وحدة ، يؤدي حتماً إلى بسط اقطاعية شديدة ، تكمن فيها المحاذير التي تستدعي الشيوعية وتوابع الشيوعية . . . » .

إني لم أنقل هذه الفقرات ، لكي أرد عليها ، لأني أعتقد بأنها في غنى عن كل رد وتعليق .

إنما نقلتها ، ليرى القراء كيف يستميتون في الدفاع عن الأوضاع القائمة ، وكيف يتخبطون في التماس الوسائل التي قد تساعد على ابعاد « خطر الاتحاد » عن جميع البلاد العربية .

إنهم يلتمسون الحجج من كل حدب وصوب ، ولا يتورعون في آخر الأمر عن الاستنجاد بـ « بعبع الشيوعية أيضاً » .

إنهم ينتظرون من « حنكة السياسة البريطانية » ـ هذا هو تعبيرهم ـ أن تقدر هذه الحقيقة حق قدرها ، فلا تفتح باباً للشيوعية عن طريق فتح باب الاتحاد بين الأردن والعراق ! .

ـ ١٩٥١ ـ

ردود على جريدة العمل (*)

« لسان حال الكتائب اللبنانية »

(*) نشرت جريدة العمل ست مقالات تحت عنوان : « الوحدة العربية بيننا وبين فيلسوفها العلامة الحصري » (الأعداد الصادرة في : ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٣٠ آب / أغسطس ، و ٢ أيلول / سبتمبر ١٩٥١) .

أبدت العمل في هذه المقالات عدة ملاحظات ونظريات لتفنيد آراء القائلين بالوحدة العربية ، ولكنها أقحمت بين هذه الملاحظات والنظريات كثيراً من الأمور التي لا تمت إلى أساس الموضوع بصلة حقيقية . كما أنها انحرفت أحياناً عن « واجب الأمانة » في نقل وعرض الآراء التي أقدمت على تفنيدها .

إني لن أحصي هنا على جريدة العمل، كل ما جاء في مقالاتها من مآخذ وأخطاء. بل سأحصر بحثي بما هو أنفع من ذلك وأجدى : سأستعرض الآراء والنظريات الأساسية الواردة فيها « لاطلاع القراء على أهم البراهين التي سردت لتفنيد فكرة الوحدة والاتحاد ، ولاظهار الحقيقة في قيمة هذه البراهين وقوتها .

الاستشهاد بسنن الحياة العادية

تزعم جريدة العمل بأنني « أربأ بالفلسفة أن تنزل إلى مستوى الحياة العادية » وتدعوني إلى التأمل في « المثل الساذج » الذي تضربه لتوضيح مواقف كل من دعاة الوحدة العربية ومعارضيها .

إني لست من الذين يتلذذون بالهيام في سماء الفلسفات ، ولذلك ألبي دعوة « العمل » بكل ارتياح ، وأصغي إلى ما تقوله في هذا الصدد بكل انتباه .

وانقل فيما يلي « المثل » الذي نشرته ، بنصه وفصه :

*

« ما فتىء الجواب الأصح على كل « الفلسفات » التي تسعى لتزيين الوحدة المثل الساذج البسيط ، المستمد من سنن الحياة اليومية : عائلة واحدة (ولنسلم جدلاً بأن هذه الشعوب من عائلة واحدة جنساً واصلاً) أراد كل فرد من أفرادها أن يبني لنفسه بيتاً مستقلاً ، ويؤسس عائلة ، يتولى بنفسه مسؤوليتها . أفرأيت أحداً يتنكر لهذا الفرد ، أم أن الجميع يحبذونه ، ويرون أنه إنما يزيد في قوة العائلة الأصلية بما يضيفه إليها وبما يستقل به . حديثنا (نحن دعاة التجزئة رعاك الله) ! مع دعاة الوحدة وفلاسفتها يختصر بهذا المثل :

ـ أريد أن أنام في غرفة مستقلة .

ـ خسئت ، بل نام في غرفة واحدة » .

*

أنا لا أدري بأي حق تعتبر جريدة العمل الدعوة إلى الاتحاد بمثابة دعوة إلى النوم في غرفة واحدة ؟

يظهر أنها تتوهم بأننا ندعو إلى جمع الأقطار العربية في « دولة شديدة التمركز » ، على غرار الدول العربية القائمة الآن ، في حين أن ذلك يخالف الحقيقة والواقع مخالفة كلية .

إني لم أكن من محبذي « نظام المركزية » الذي تسير عليه الدول العربية في الحالة الحاضرة . فقد انتقدت هذا النظام بشدة ، ودعوت إلى اللامركزية في مناسبات عديدة . ولم أقصد من اللامركزية توسيع سلطات رؤساء الدوائر الادارية فحسب ، بل قصدت توسيع سلطات المجالس التمثيلية المختلفة ، إلى حد يخولها حق فرض ضرائب خاصة أيضاً .

وقد قلت في السنة الماضية ـ بمناسبة قانون أصدرته إحدى الدول العربية ـ « بأننا نخطىء خطأ عظيماً إذ نظن أن الديمقراطية تقوم على الحياة البرلمانية وحدها . لأن أسس الديمقراطية الحقيقية هي المجالس التمثيلية المحلية . وأما البرلمانات فما هي ـ في حقيقة الأمر ـ إلا بمثابة التيجان التي تتوج مجموعات المجالس التمثيلية المحلية » .

فمن ينتقد الدول العربية القائمة على تمسكها بنظام المركزية ، ويستحثها على تكوين مجالس تمثيلية محلية ذات سلطات حقيقية ، هل يمكن أن يقصد من « اتحاد » هذه الدول ، دعوة إلى تكوين « دولة شديدة المركزية » ؟ فكيف يجوز تشبيه دعوته بالدعوة إلى النوم في غرفة واحدة !

هذا ، ولإزالة كل الشكوك من أذهان محرري « العمل » في هذا المضمار ، أرى أن أعلن الحقائق التالية :

عندما أثيرت ـ قبل بضع سنوات ـ قضية اتحاد سوريا والعراق ، لم أتردد في القول بوجوب اقامة الاتحاد المذكور على أساس النظام الفدرالي . وأستطيع أن أؤكد بأن المشروع الذي وضع عندئذ لتحقيق ذلك ، كان مؤسساً على النظام المذكور ، فكان يترك لكل واحدة من الحكومتين المذكورتين الحرية الكاملة لتنظيم وتصريف شؤونها الخاصة وفق قوانينها الخاصة ، حسب النظم المعتادة في الدول الفدرالية .

ولذلك كله ، أستطيع أن أقول بكل تأكيد : إن المثل الذي ضربته جريدة العمل ، لا ينطبق على حقائق الأمور ، بوجه من الوجوه .

•

وأما المثل الذي ينطبق على مواقف كل من دعاة الاتحاد ومعارضيه انطباقاً صحيحاً ـ في حدود التشبيه الذي سطرته العمل ـ فهو غير ذلك تماماً :

إن البيوت المذكورة في التشبيه قائمة في منطقة غير مأمونة ، معرضة لتعديات اللصوص وقطاع الطرق ، ولذلك تحتاج إلى حراس ، يدفعون عنها شرور هؤلاء . وفعلاً ، يستخدم أصحاب كل واحد من تلك البيوت حراساً لهذا الغرض .

ونحن نقول : لماذا تنفرد كل واحدة من العائلات التي تسكن تلك البيوت بحراسة خاصة بها ؟ لماذا لا تشترك مع شقيقاتها لايجاد « حراسة مشتركة » تضمن الأمن والطمأنينة لجميعها ، على أحسن الصور وأفعلها ؟

ثم أن أصحاب هذه البيوت لا يعيشون بمعزل عن العالم ، بل أن كل واحد منهم يتصل على الدوام بالخارج ، بوسائط مختلفة وبأساليب متنوعة .

ونحن نقول : لماذا يحاول كل واحد من أصحاب تلك البيوت ، أن يشق لنفسه طريقاً خاصاً به ، وينشىء على هذا الطريق الجسور والمعابر التي يحتاج إليها ، دون أن يشرك في أمرها أحداً من أشقائه ؟

لماذا يهيء كل واحد منهم طائفة من وسائل الاتصال ، تختص به دون غيره ؟ لماذا لا يشترك جميع هؤلاء مشاركة فعلية لاستكمال وسائل الاتصال وتنظيم أساليبه ؟

إن الفرق بين مواقف دعاة الاتحاد ومواقف معارضيهم ، يتجلى أكثر ما يتجلى ، بهذا المثال .

نحن لم نقل أبداً : يجب أن ننام في غرفة واحدة ، بل نقول : يجب أن نوحد جهودنا في بعض الأمور . ونقصد من ذلك ، توحيد شؤوننا الدفاعية وأمورنا الخارجية بوجه خاص .

وأما معارضو الاتحاد ، فيقولون : كلا ، نحن نود أن نبقى مستقلين في كل شيء . . .

حتى أن عدداً غير قليل منهم يقول أكثر من ذلك . إنهم يقولون : ونود كذلك أن تبقى جميع البيوت الأخرى أيضاً مستقلة بعضها عن بعض في كل شيء . . .

أنا أفهم أن يقول أحد أصحاب هذه البيوت ـ أو أحد رؤساء هذه العائلات : أنا أود أن أبقى مستقلاً في جميع شؤوني ، مهما كلفني ذلك من جهود ومشاق وأضرار .

أنا أفهم ذلك ، فأقول : في هذه الحالة ، ما على أصحاب البيوت الأخرى ، إلا

أن يحترموا إرادته ، ويتركوه وشأنه ، يواصل تجربته في السير في السبيل التي اختارها لنفسه .

ولكني لا أفهم أبداً ، أن يذهب الرجل إلى حد أبعد من ذلك ، ويقول : وأودّ ـ فضلاً عن ذلك ـ أن تبقى سائر البيوت أيضاً مستقلة تمام الاستقلال .

أنا لا أفهم ذلك ، وأعتقد ـ في هذه الحالة ـ أنه يحق لأصحاب البيوت الأخرى أن يقولوا له ، بكل حزم : اما هذا ، فلا !

أفلا يحق لي أن استغرب كل الاستغراب عندما أرى ضجيج المعارضين يعلو ويشتد ، كلما حاول اثنان أو ثلاثة من أصحاب هذه البيوت أن يهدموا الجدران الفاصلة بين حدائقهم ، وأن يوحدوا حراسهم ووكلاء أمورهم ؟ . . .

أفلا يحق لي أن استنكر كل الاستنكار الأصوات التي ترتفع للحيلولة دون هذه الجهود الاتحادية ، زاعمة أن أي تغيير في عدد هذه البيوت وهذه العائلات يضر الجميع ، مدعية بأن الأوضاع الحالية يجب أن تبقى كما هي ، دون تغيير ، إلى الأبد ؟ . . .

أعتقد أن التشبيه الذي يمثل مسالك دعاة الاتحاد ومعارضيه أصدق تمثيل ، هو هذا المثال الأخير .

ألم يكن مصدر الضجيج الذي قام الآن ، هو « المشروع الذي يرمي إلى توحيد المملكة الأردنية مع دولة عربية أخرى ، بصورة من صور الاتحاد » ؟

*

ها اني لبيت دعوة « العمل » ، ودرست القضية ، دون أن أطرق باب فلسفة من الفلسفات ، ودون أن أنحرف عما سمته « العمل » سنن الحياة العادية . ومع ذلك توصلت إلى نتائج منطقية ، تختلف عن التي توصلت إليها جريدة « العمل » في هذا المضمار . . .

هذا ، وتنتقل « العمل » ـ عقب العبارات التي ذكرتها آنفاً ـ إلى أمر الشعوب العربية ، فتقول :

« كل شعب من الشعوب العربية يريد (أو يجب أو من المفضل) أن يبني بيتاً مستقلاً ، ويؤسس عائلة ، وينصرف إلى رسالة ، خصوصاً وأن أحواله الطبيعية والجغرافية والتاريخية تسهل له ذلك . أفيكون في ذلك اضعاف للعائلة الأصيلة ـ ، أم أن ذاك مما يزيد في قوتها مادياً ومعنوياً ؟ » .

وفي الأخير ، تسطر هذا السؤال : « لسنا نـدري ماذا تكـون حجج الفلسفـة ازاء هذا المنطق البديهي العادي المتوافق وسنن الحياة » .

أعتقد أن الأمثلة التي سردتها آنفاً تغنيني عن الاجابة عن هذا السؤال . .

ومـع هـذا ، أرى من المفيـد ـ في هـذا المقـام ـ أن ألفتَ الأنـظار إلى الحقيقـة التالية :

إن سنن الحياة لا تنحصر بأفاعيل الانفصال والانفراد ، بل انها تشمل كثيراً من أفاعيل التكتل والاتحاد أيضاً . ولذلك نستطيع أن نقول : إن كـل من يلاحظ في سنن الحياة غير الأفاعيل الانفصـالية ، يبقى بعيـداً جداً عن تفهم حقيقـة تلك السنن ـ ولا سيما في كل ما له اتصال بالحياة الاجتماعية . . .

حول الشواهد التاريخية

مثال يوغوسلافيا

تعود « العمل » إلى بحث الشواهد التاريخية ، وتتوسع في الكلام عن مثال يوغوسلافيا . فتقول أولاً :

« لا نعرف ما الذي ساق مثل يوغوسلافيا إلى ذهن ، وتحت قلم علاّمتنا الجليل . فنحن لم نقل ، بل لا يمكن أن نفكر ، أن وقائع التاريخ لا تؤيد سوى أقوالنا ! لأننا نعرف أن هذا المسكين ، التاريخ ، يمنح لمن يريد الفتوى التي يريد . وبقليل من اللباقة والرشاقة ، يفسح مخرجاً لكل المتناقضات » .

اعترف بأنني قرأت هذه العبارات بحيرة عميقة جداً .

أولاً ، لأن جريدة العمل ، هي التي كانت ساقت مثال يوغوسلافيا إلى ذهني وتحت قلمي ، عندما أرادت أن تستشهد بتاريخ النمسا ، فسألت : « كم دولة انبثقت عن النمسا » ؟ وأنا كتبت ما كتبته في هذا الصدد لإظهار الحقيقة في قيمة البراهين التاريخية التي استشهدت بها « العمل » نفسها .

ثم ، إذا كانت « العمل » تعتقد حقاً بأن « التاريخ يمنح لمن يريد ، الفتوى التي يريد » ، فلماذا لجأت إلى الاستشهاد بالتاريخ وذكرت ما ذكرته من الأمثلة ؟

هذا ويترتب علي أن أصرح في هذا المقام ، بأني لا أشارك « العمل » في الرأي الذي أبدته حول شهادات التاريخ بوجه عام .

أعرف أن هذا الرأي قد شاع كثيراً ، منذ أن أذاعه أحد كتاب فرنسا ومفكريها المشاهير ، بأسلوبه الأدبي الأخاذ . ولكني أعتقد بأنه بعيد عن الحقيقة بعداً كبيراً .

صحيح . . . إن رجال السياسة كثيراً ما يحاولون أن يتسلحوا بحجج تاريخية ضالة ومضللة ـ محرفة من أصلها ، مختلقة من أساسها ـ ولكن للنقد العلمي مناحي وأصولاً ، تفضح أمثال هذه الضلالات والتضليلات ، وتظهر الحقائق التاريخية إلى العيان ، على الرغم من كل الجهود التي قد تبذل لسترها عن الأبصار .

وأنا شخصياً كتبت مقالات كثيرة لتصحيح أوهام بعض كتاب التاريخ ، ولرفع النقاب عن عوامل الضلال وأساليب التضليل في الكتابات التاريخية ولكني لم أستنتج من ذلك كله ، أن التاريخ « بقليل من اللباقة والرشاقة يفسح مخرجاً لكل المتناقضات » .

ومن حسن الصدف ، أن جريدة العمل نفسها أعطتنا ـ في مقالاتها هذه ـ مثالاً جديداً على محاولة استخدام التاريخ لأغراض معينة ، بشيء غير قليل من اللباقة والرشاقة . ولكني أعتقد أن قليلاً من البحث والتفكير سيكفي لاظهار الحقيقة في هذا الشأن ، ولهدم كل ما بنته تلك المحاولة ، على الرغم من كل اللباقة والرشاقة اللتين رافقتاها .

تقول جريدة العمل :

« لا يجهل علاّمتنا الجليل أن الاتحاد اليوغوسلافي لم يلتئم بعد ، لأن أقوامه لم ترتح إليه . ولا يجهل حضرته أن كلاً من الايالات والمملكتين في الاتحاد اليوغوسلافي منحت استقلالاً ذاتياً واسعاً جداً ، لتسكت عن الاتحاد . ولا يجهل كم تكلفت وكابدت المملكة لتدعيم وحدة ليست طبيعية في رأي أهاليها ـ ولا يجهل أن الملك اسكندر ذاته الذي بفضل صفاته وميزاته تأخر تصديع الاتحاد ، قد قتله دعاة الانفصال والاستقلال تعجيلاً لاستقلالهم وانفصالهم » .

أنا أعترف أن محرر « العمل » قد أظهر الشيء الكثير من « اللباقة والرشاقة » ، إذ سرد الوقائع سرداً يلائم الغرض الأصلي كل الملاءمة ، مما يجعل القارىء ميالاً إلى تصديق كل ما قيل في هذا الكتاب .

إلا أن سحر هذه اللباقة والرشاقة يزول حالاً ، إذا ما خطر على بال القارىء أن يسأل : متى وأين كان ذلك ؟ وماذا حدث بعد ذلك ؟ في أي تاريخ قتل الملك اسكندر ؟ وكيف تصدع الاتحاد بعد قتله ؟

لأن الأجوبة الواقعية التي لا بد من أن يتلقاها على هذه الأسئلة ، تفهمه على الفور ، بأنه ـ عندما قرأ تلك العبارات كان أمام مرافعة محام يسعى للدفاع عن قضيته بكل ما يخطر بباله من حجج وبراهين ، ولو كانت بعيدة عن الصواب . . . لا أمام بحث عالم يسعى وراء اظهار الحقيقة ، أو حاكم لا يحكم إلا بالحق . . .

إن هذه الأجوبة تعلمه : بأن الملك اسكندر قتل سنة ١٩٣٤ وذلك عندما كان خارج بلاده ، يقوم بزيارة رسمية للحكومة الفرنسية . وقد مضى على مقتله سبعة عشر عاماً ، لم يتصدع خلالها « الاتحاد اليوغوسلافي » ولم يحدث « الانفصال » الذي أشارت إليه جريدة العمل في مقالتها هذه .

لقد تكوّن الاتحاد اليوغوسلافي ، عقب انتهاء الحرب العالمية الأولى ، منذ ثلث قرن تقريباً . وخلال هذه المدة ، تعرضت يوغوسلافيا لعدة عواصف سياسية هوجاء ، وشهدت سلسلة طويلة من الانقلابات الخطيرة . إنها عرفت عهد الوصاية ، واجتازت الأزمة الخطيرة التي قامت بين ولي العهد وبين الوصي على العرش ، في أشد الأوقات حرجاً من تاريخها المعقد ، ثم منيت بانكسار جيوشها ، واحتلال بلادها واضطرار حكومتها إلى الانتقال إلى البلاد الأجنبية .

وبعد ذلك شاهدت زوال الملكية وقيام الديكتاتورية ، وفي آخر الأمر صارت شيوعيةً ، داخلة في الكومنفورم ، ثم شيوعية خارجة عليه . . وعلى الرغم من جميع هذه الأزمات والانقلابات السياسية الخطيرة - الداخلية والخارجية - بقيت « دولة اتحادية » .

فلا أدري بأي حق ، وبأي منطق ، تقوم جريدة العمل ، وتدعي بأن اتحاد يوغوسلافيا لم يلتئم بعد ، وأن أهاليها غير راضين بهذا الاتحاد ! . .

•

هذا ، وتنتقد « العمل » بشدة ما كنت قلته في مقالتي عن فضل الوحدة على يوغوسلافيا ، فتقول :

« أما قول علامتنا الجليل : إذا أصبحت يوغوسلافيا الآن من الدول القوية التي تحسب جميع الدول حسابها ، وإذا استطاعت أن تقوم بدور خطير بين الكتلتين الغربية والشرقية - فإن الفضل في ذلك يعود ، في الدرجة الأولى ، إلى أنها دولة موحدة ، جمعت أبناء اللغة الواحدة ، ووجهت أعمالها وأعمالهم نحو غاية واحدة . لا شكّ أن علّامتنا الجليل شاء أن يسخر وهو يرسل هذا التأكيد الجازم فليس هو من يجهل ، حتى ولا قراؤه ، ما هي العوامل الاستثنائية والظروف الخارجية التي مكنت يوغوسلافيا الآن ، أن تقوم بدور خطير (كذا) بين الكتلتين الغربية والشرقية - وأنها عوامل وظروف لا تمتّ أبداً لكون يوغوسلافيا دولة موحدة . . . » .

ولكني أؤكد لجريدة العمل ، بأني قلت ما قلته في هذا الصدد ، بكل جد ، وبعد التأكد من صحته كل التأكد .

أولاً : أود أن ألفت الأنظار إلى عبارة « في الدرجة الأولى » التي قيدت بها قولي هذا . فهي تدل دلالة صريحة على أن العوامل الاستثنائية والظروف الخارجية التي تشير إليها العمل ، لم تكن بعيدة عن ذهني أبداً ، عندما سردت رأيي في هذا الصدد .

وبعد ذلك ، أسأل : إن هذه العوامل والظروف الاستثنائية كلها ، هل كان يمكن أن تأتي بهذه النتائج ، لو لم تكن يوغوسلافيا موحدة ؟

إن « العمل » تزعم ذلك ، بدليل قولها : « إنها عوامل وظروف لا تمتّ أبداً لكون يوغوسلافيا دولة موحدة » .

ولكني ، أمام هذا الزعم القاطع ، ادعو إلى التأمل في هذه القضية بشيء من التوسع والتعمق : لنفرض أن الأراضي التي تعرف الآن باسم يوغوسلافيا ، كانت توزعت بين خمس دول ودويلات . وكان بعض هذه الدول ملكية وبعضها جمهورية ، وكان بين رؤساء هذه الدول ملك يحمل في قلبه حقداً دفيناً على ملك آخر ، لأنه كان استولى على عرش والده . . . فهل كان يمكن ـ في تلك الأحوال ـ أن تستفيد الدول المذكورة من العوامل والظروف المساعدة التي تشير إليها العمل ؟

وهل من مجال للشك في أن تلك البلاد ، لو كانت تجزأت على المنوال الذي ذكرته آنفاً ، لأصبحت في حالة بلبلة وفوضى ، شبيهة بالأحوال التي تتخبط فيها الدول العربية الآن ، ولمال بعضها نحو الكتلة الغربية وبعضها نحو الكتلة الشرقية ، وتذبذب بعضها بين هذه وتلك ؟ وعلى كل حال ، لما استطاعت الشعوب اليوغوسلافيا أن تستفيد ـ قدر ذرة ـ من الظروف والعوامل المساعدة التي تشير إليها جريدة العمل .

ولا أدري كيف يمكن لأحد أن ينكر ـ دون أن يخرج على أبسط قواعد العقل والمنطق ، وعلى أثبت حقائق التاريخ والاجتماع ـ « بأن الفضل في قوة يوغوسلافيا الحالية ومكانتها الراهنة ، إنما يعود ـ في الدرجة الأولى ـ إلى كونها دولة موحدة ؟ » .

إني أعتقد : ان انكار هذه الحقيقة ، يكون بمثابة انكار وجود الشمس في رائعة النهار .

مثـــال ألمانيـــا

لقد تطرقت جريدة العمل إلى مثال ألمانيا أيضاً . ولكنها لم تستطع أن تظهر في أمرها اللباقة التي أظهرتها عندما تكلمت عن يوغوسلافيا .

لأنها قالت من جهة « إن الوحدة الألمانية تسهلت لأن الشعب الألماني موحد عنصراً وتاريخاً وإرادة ومصلحة » . ولكنها زعمت من جهة أخرى « أن الألمان يسعون

لأن تجزأ ألمانيا إلى أربع دول بحسب منطق الطبيعة والتاريخ » .

وها أني أنقل فيما يلي ، نص ما كتبته العمل في هذا الشأن :

« حتى الوحدة الألمانية ـ مثال الوحدات ، وحجة دعاة الوحدة ـ لا يمكن التأكيد أنها نهائية ، وأن أهلها يرضون بها إلا في وجه الأعداء مع العلم أن توحيد ألمانيا لم يتم إلا في أيام هتلر ، وبفضل تعسف ديكتاتوريته (يوم محا هتلر بقايا الانفصال » كان اغتباطه الأعظم أنه لم يحصل رد الفعل الذي كان يتحسب له) .

« ثم أن الألمان الذين لا يريدون أن تكون رسالة بلادهم وعبقريتها في معاداة جيرانها ، يسعون لأن تجزأ ألمانيا إلى أربع دول ، بحسب منطق الطبيعة والتاريخ . وكاد حلمهم يتحقق ، لولا التوازن الذي تحتاج إليه أبداً السياسة الأوروبية .

« ولقد قلنا إن الوحدة الألمانية تسهلت لأن الشعب الألماني موحد عنصراً وتاريخاً وإرادة ومصلحة » .

يؤلمني أن أقول ـ تعليقاً على هذه الفقرات ـ بأنني لم أصادف طوال حياتي احتشاد هذا القدر الكبير من المزاعم والمدعيات الاعتباطية والآراء المتناقضة ، في مثل هذا العدد القليل من الأسطر والفقرات !

إني لا أرى لزوماً لتفنيد جميع هذه المزاعم واحداً فواحداً . ولكني لن أمنع نفسي من لفت الأنظار إلى ما في هذه الأقوال من تناقض صارخ : إذ كيف يمكن التأليف بين قول « العمل » بأن « الألمان شعب موحد تاريخاً » وبين قولها « إن منطق التاريخ يقتضي تجزئة ألمانيا إلى أربع دول » ؟ أفلا يوجد تناقض صريح بين قولها « إن الألمان شعب موحد إرادة ومصلحة » ، وبين زعمها بأن « الألمان يسعون لأن تجزأ ألمانيا إلى أربع دول ، حسب منطق الطبيعة » !

وأما القول بأن مفكري الألمان يحلمون بتجزئة بلادهم إلى أربع دول ، وأن حلمهم هذا كاد يتحقق لولا التوازن الذي تحتاج إليه السياسة الأوروبية ، فهو قلب للحقائق التاريخية رأساً على عقب .

فإن الوقائع التاريخية تشهد شهادة قاطعة على أن تجزئة ألمانيا لم تكن من أحلام مفكري الألمان » بل كانت من أماني أعدائها المنتصرين عليها . و« وحدة ألمانيا » لم تتم بسبب مطالب السياسة الأوروبية ، بل أنها تمت بمشيئة الشعب الألماني وعلى الرغم من مخالفة السياسة الأوروبية .

يظهر أن جريدة العمل انخدعت في هذا الصدد بالكتابات المغرضة والمضللة

التي كان ينشرها كتاب فرنسا السياسيون ، خدمة لمصالح فرنسا الخاصة .

إني لن أرجع إلى وقائع القرن التاسع عشر . بل سأكتفي بالتذكير ببعض الوقائع التي حدثت بعد الحرب العالمية الأولى ، لاظهار الحقائق المتعلقة بهذه القضية إلى العيان ، بكل وضوح وجلاء .

أولاً : يجب أن لا يغرب عن البال أن تحول ألمانيا ، من امبراطورية اتحادية إلى دولة موحدة ، قد تم في عهد جمهورية « فايمار » ، في الوقت الذي كان هتلر لا يزال جندياً برتبة عريف .

ثانياً : يجب أن نتذكر جيداً ، ما كان حدث في النمسا ، عقب انتهاء الحرب العالمية الأولى :

عندما اندرست امبراطورية هابسبورغ ، وانفصلت المناطق السلافية عن النمسا ، اجتمع نواب المناطق الباقية وكونوا مجلساً وطنياً أعلن بالاجماع « أن النمسا جزء من الدولة الألمانية » ، وطلب الانضمام إليها . إلا أن الحلفاء حالوا دون تحقيق أمنيتهم هذه ، ووضعوا في معاهدة الصلح التي فرضوها على النمسا مادة تحظر عليها الانضمام إلى دولة أخرى « دون موافقة عصبة الأمم » .

ومما هو جدير بالذكر بوجه خاص ، أن قرار الانضمام إلى ألمانيا صدر من مجلس نواب النمسا في الوقت الذي كان هتلر لا يزال بعيداً ، ليس عن دست الحكم فحسب ، بل عن مسرح السياسة أيضاً .

ثالثاً : يجب أن لا ننسى ما حدث في « السار » خلال مذاكرات الصلح وبعدها : كانت فرنسا تحلم منذ مدة طويلة بالاستيلاء على السار وبايصال حدودها الشمالية حتى نهر الرين . وعندما انتهت الحرب العالمية الأولى بانتصار الحلفاء ، قام ساسة فرنسا يطالبون بفصل السار عن ألمانيا ، تمهيداً لادخالها تحت حكم فرنسا . ولكن مجلس الحلفاء لاحظ أن طلب فرنسا في هذا الباب يخالف مبدأ « حق تقرير المصير » الذي أعلنه الرئيس ويلسن ، ومع هذا أراد أن يماشي فرنسا ، فقرر وضع نظام خاص للسار : تبقى هذه المنطقة منفصلة عن ألمانيا ، مدة خمس عشرة سنة ، وبعد ذلك يستفتى السكان لتقرير مصير بلادهم بصورة نهائية .

وقد تم فعلاً تطبيق هذا النظام ، وظل اقليم السار منفصلاً عن ألمانيا تمام الانفصال خلال المدة المقررة في معاهدة الصلح . وبعد انقضاء هذه المدة ، جرى الاستفتاء على يد هيئة دولية ، انتخبتها وعينتها عصبة الأمم . وقد طلب إلى السكان أن يصوتوا لأحد الحلول الثلاثة التالية :

١ ـ الانضمام إلى ألمانيا .

٢ ـ الاستمرار على الحالة الراهنة .

٣ ـ الانضمام إلى فرنسا .

وأما نتائج هذا الاستفتاء ، فقد جاءت حاسمة تماماً : أكثر من تسعين في المائة من السكان صوتوا للانضمام إلى ألمانيا .

هذا ، على الرغم من الانفصال الفعلي الذي فرض على البلاد فرضاً ، وعلى الرغم من الدعايات والمناورات التي قام بها رجال فرنسا في السار ، خلال خمسة عشر عاماً .

إن عصبة الأمم ، لم تسلم ادارة السار إلى ألمانيا ، إلا بعد هذا الاستفتاء الذي أجرته بروح الحياد التام .

ومما يجدر بالذكر أنه في ذلك التاريخ ، ما كان يوجد في السار فرد واحد من الجيش الألماني ، وكانت الادارة والأمن في عهدة هيئة دولية تابعة لعصبة الأمم .

وقد بددت نتائج هذا الاستفتاء ، جميع الأوهام التي كان ينشرها كتاب فرنسا ، زاعمين أن أهل السار يكرهون الألمان ، ولا يرضون بعودة بلادهم إلى الحكم الألماني أبداً . . .

هذه وقائع ثابتة ، من الماضي القريب الذي لم ينقطع بعدُ جيل شهوده وكتّابه .

إن نظرة واحدة إلى أي مصدر من المصادر التي استعرضت وسجلت وقائع ما بعد الحرب العالمية الأولى ، تكفي للتأكد من صحة كل ما ذكرناه آنفاً .

وهل في استطاعة « العمل » ـ امام هذه الحقائق الثابتة ـ أن تتمسك بقولها « أن اتحاد المانيا تم أيام هتلر بفضل تعسف ديكتاتوريته » ، وأن تكرر زعمها بأن مفكري الألمان « يحلمون بتجزئة بلادهم إلى أربع دول »و« أن حلمهم هذا كاد يتحقق » لولا مخالفة السياسة الأوروبية ؟

مثال الاتحاد السوفياتي

ومن أغرب الأمور ، أن جريدة العمل تستشهد بمثال الاتحاد السوفياتي أيضاً ، للبرهنة على أن انقسام البلاد العربية إلى دول عديدة كان من الأمور الطبيعية والضرورية :

قالت في إحدى مقالاتها « إن الاتحاد السوفياتي بنى اتحاده على مصلحة شعوبه العليا » و « جعل من مقاطعات روسيا السابقة دولاً متميزة الكيان والملامح » .

كما أنها أشارت في مقالتها الأخيرة إلى أن الاختبار السوفياتي يشهد بأن الممالك الواسعة « إذا شاءت أن تزيل الاقطاعية اضطرت إلى تقسيم مناطقها إلى دول مستقلة » .

تعلمنا « العمل » ، بهذه العبارات الصريحة ، أن الدولة المعروفة باسم « الاتحاد السوفياتي » قسمت مناطقها إلى جمهوريات « مستقلة ، متميزة الكيان والملامح » ، ولكنها لا تقول لنا ما إذا كانت قد جعلت تلك الجمهوريات مستقلة في الأمور الدفاعية والخارجية أيضاً .

فأرى من حقي أن أسألها : هل منح الدستور السوفياتي ، كل واحدة من الدول التي يتألف منها الاتحاد ، حق التمثيل الخارجي ؟ وهل جعل كل واحدة منها ذات جيش خاص بها ؟

لا شك في أن « العمل » لا تجهل أن الدستور السوفياتي يسلم زمام الشؤون الخارجية والدفاعية كلها لحكومة الاتحاد ، دون سواها .

إن الدستور المذكور يمنح كل واحدة من الجمهوريات التي تؤلف السوفيات ، حق الخروج من الاتحاد ـ إذا شاءت ـ ولكنه لا يمنحها حق التفرد بأي شأن من الشؤون الخارجية والعسكرية .

إن الاتحاد السوفياتي يكوّن أكبر وأوسع الاتحادات التي عرفها التاريخ . إنه لم يكتف بجمع وتوحيد الشعوب التي تتكلم بلغة واحدة ، بل جمع كثيراً من الشعوب التي تتكلم بلغات مختلفة أيضاً . إنه منح تلك الشعوب استقلالاً داخلياً واسع النطاق ، ومع هذا جعله « خاضعاً للاتحاد » خضوعاً تاماً ، في كل ما له مساس بالشؤون الخارجية والأمور الدفاعية .

ولذلك كله أستغرب كل الاستغراب ، كيف أقدمت « العمل » على الاستشهاد بمثال الاتحاد السوفياتي للبرهنة على أن تجزئة البلاد العربية إلى دول عديدة من الأمور الطبيعية ؟

هذا ، وأرى من حقي أن أسأل جريدة العمل : هل أنها ترى من الموافق أن تعمل البلاد العربية بما يوحيه « الاختبار السوفياتي » ـ من وجهة التنظيم السياسي ـ فتكوّن اتحاداً شبيهاً بالاتحاد السوفياتي ؟

إذا وافقت « العمل » على ذلك ، فإني على تمام الاستعداد لأن أضع يدي في

يدها ، وأعلن على الملأ بأنه لم يبق بيني وبينها أي وجه للخلاف . . .

*

أنا أفهم أن يذكر « الاختبار السوفياتي » عندما تجري مناقشة حول المفاضلة بين نظم المركزية واللامركزية والفدرالية . . ولكني لا أفهم أن يذكر « الاتحاد السوفياتي » عندما تناقش قضية الاتحاد أو عدم الاتحاد من أساسها . . .

نظرية تعدد الدول حسب تعدد اللهجات

طلعت علينا « العمل » ـ في مقالتها الخامسة ـ بنظرية جديدة ، لتعليل وتبرير انقسام البلاد العربية إلى دول عديدة : هي نظرية قيام الدول على أساس اللهجات .

تتكلم « العمل » عن « أمر اللهجات العربية » ، وتشير إلى « اختلافها البيّن الشديد من دولة إلى دولة » ، ثم تقول :

« كفى دليلاً على أن كل دولة ، إنما تشكل « كياناً واقعياً » (ولو سخر علّامتنا من التعبير) وتشكل وحدة قائمة بذاتها ، اللهجة التي يتفاهم بها شعب كل دولة : لهجة خاصة متجانسة ضمن حدودها ، ومختلفة عن لهجة الجيران والاخوان !

« حدود كل لهجة ، هي ذاتها حدود كل دولة » .

وبعد هذا الحكم البتار ، تواصل الكلام عن اختلاف اللهجات في البلاد العربية :

« قال علامتنا الجليل إنه في تجوّله بين سوريا والعراق ، لم يشاهد ما يمكن أن يميز مقاطعة في هذه الدولة عن مقاطعة في تلك ، ولا ماذا يجعل الواحدة عراقية والثانية سورية .

« ترى ، ألم يسمع علامتنا ما الذي يميز العراقي عن السوري ؟

« اللهجة ليست حدثاً طارئاً عابراً ، ولكنها الشاهد على ذهنية بل وعلى عنصرية ، وعلى بيئة تاريخية وجغرافية .

« فلماذا تختلف اللغات (ولنسمها لهجات) بين دولة ودولة في « البلاد العربية » وفي « الشعب العربي » ؟

« من جهتنا ، لم يتسن لنا برهان قاطع بعد أنها اتفاقية سايكس بيكو هي التي قسمت اللهجات ووزعتها ، وباينت ما بينها .

« إذاً لم يكن غير الاطماع الاستعمارية من عامل جزّأ البلاد العربية وقسمها إلى دول . فكيف نشرح هذه الظاهرة الفريدة : إن اللهجة العراقية لا تتعدى العراق ـ واللهجة السورية لا تتعدى سوريا ـ واللهجة المصرية لا تتعدى مصر ـ واللهجة الفلسطينية لا تتعدى فلسطين ـ واللهجة اللبنانية لا تتعدى لبنان .

« هذه الظاهرة ألا تدل على شيء ؟ ألم تكن اللهجات بتباينها ، موجودة قبل أن « أُوجَدَت » اتفاقية سايكس بيكو هذه الدول ؟ »

وبعد هذه البيانات والأسئلة ، تقول « العمل » :

« نعرف الجواب .

« إنه جواب تقليدي جاهز :

« إن هذه اللهجات منبثقة عن لغة واحدة ، وأن في كثير من الدول تتباين اللهجات من مقاطعة إلى مقاطعة ، وأن هذه الشعوب العربية مهما اختلفت لهجاتها تفهم لغة واحدة » .

وبعد هذا الجواب الذي أعطته « العمل » بنفسها لنفسها ، راحت تستنتج من ذلك ما راق لها من الاستنتاجات .

ولكن « العمل » جانبت الصواب . عندما تنبأت بما سيكون عليه جوابي أنا ، وقالت « إن الجواب معلوم ، هو الجواب التقليدي الجاهز » .

ومع هذا ، انها سترى الآن أن جوابي على أسئلتها يختلف عما توقعته هي ـ بهذه الصورة ـ كل الاختلاف .

فإني سألاحظ أولاً : أن محرر العمل ذكر اللهجات التي كونت الدول العربية « واحدة فواحدة ، ولكنه لم يذكر اللهجة الأردنية أبداً . هل كان ذلك ذهولاً ؟ أم كان لأن المحرر شعر بنفسه أن هذه النظرية مهما بولغ في أمرها ، لا يمكن أن تنطبق على أحوال الأردن ؟ وهل لي أن أستدل من ذلك أن المحرر يعترف بذلك ضمناً ـ على الأقل ـ بأن الدولة الأردنية غير طبيعية ؟

وبعد هذه الملاحظة الاستطرادية العابرة ، انتقل إلى أصل البحث ، وأقول بلا تردد :

أنا لا أسلم بوجود لهجة عراقية « متجانسة ضمن حدود العراق » . و « مختلفة

عن لهجات الجيران والاخوان » . . . كما تزعم بذلك جريدة العمل .

ومع أني تجولت في مختلف أنحاء العراق مدة عشرين عاماً ، لم أطلع على وجود « لهجة تنطبق حدودها على حدود الدولة العراقية » أبداً .

وقد عرفت حق المعرفة بأن ما يسمى عادة « اللهجة العراقية » ليس ـ في حقيقة الأمر ـ إلا لهجة بغداد ـ وما يتصل بها من أواسط العراق . كما عرفت جيداً بأن لمنطقة الموصل « لهجة خاصة بها ، تختلف عن اللهجة البغدادية اختلافاً كلياً ، ليس ببعض الألفاظ والكلمات فحسب ، بل بكيفية نطقها واعراب كلماتها أيضاً » فلو كانت حدود كل لهجة هي حدود كل دولة ـ كما تزعم « العمل » ـ لوجب أن تكون الموصل دولة منفصلة ومستقلة عن العراق .

هذا ، واني أستطيع أن أقول نفس الشيء ، بكل تأكيد ، عن سوريا ومصر ، وعن سائر البلاد العربية أيضاً .

إن ما يسمى عادة « اللهجة السورية » هو ـ في حقيقة الأمر ـ لهجة دمشق وما جاورها من أقسام الشام ، أما منطقة حلب ، فلها لهجة خاصة ، تختلف عن لهجة دمشق وما جاورها اختلافاً كبيراً .

كما أن ما نسميه عادة « اللهجة المصرية » لا يشمل جميع أقسام القطر المصري ، فإن لبلاد الصعيد لهجة خاصة بها ، تتميز عن لهجات سائر أقسام القطر المصري بأجمعها تميزاً صريحاً . . .

ولا أظن أن « العمل » نفسها ، تستطيع أن تبرهن على وجود لهجة لبنانية « تنطبق حدودها على حدود لبنان السياسية .

وأستطيع أن أؤكد بأن اللهجات في البلاد العربية كثيرة ومتنوعة جداً : فلو كان « عدد الدول وحدودها » من الأمور التي تتعين وتتقرر بعدد اللهجات وحدودها ، لوجب أن تنقسم كل واحدة من الدول العربية القائمة الآن أيضاً إلى دويلات عديدة .

•

وبعد كل ما ذكرته آنفاً ، أقول بلا تردد : ان تعليل تجزئة البلاد العربية ـ وتبرير تعدد دولها ـ باختلاف اللهجات ، لهو من أوهى المبررات وأغرب التعليلات .

والتجاء « العمل » إلى مثل هذه التعليلات الواهية « إن دل على شيء فإنما يدل

على حيرتها من أمرها ، وعجزها عن العثور على أدلة معقولة تبرر « تعدد الدول العربية » ، وتبرهن على أن هذا التعدد « هو من الأمور الطبيعية .

حول العنصرية

أثارت العمل في عدة مواضع من مقالاتها قضايا العنصرية ، وتكلمت عن الأصل والسلالة والدم . .

إنها سألت في إحدى المقالات : « ماذا يعني اننا عرب ؟ وكيف نحن عرب ؟ أجنساً ودماً ، أم مولداً وموطناً ونشأة » ؟ .

ثم توجت عنوان إحدى مقالاتها بهذا السؤال :

« هل ثَمَّةَ شعب عربي ؟ أم شعوب تنطق العربية ؟ » .

إنها زعمت بأن الشعب الألماني موحد عنصرياً ، وبعد أن أكدت على « وحدة الشعب الألماني العنصرية » وجهت إلي هذا السؤال :

« هل سكّان البلاد العربية شعب عربي ، أم شعوب تنطق بالعربية ؟ » .

وأما أنا ، فلا أرى أيّ وجه لمثل هذه الأسئلة ، لأني لا أعرف أي مبرر كان للتمييز بين « الشعب العربي » وبين « الشعوب التي تنطق بالعربية » . فإني أعلم العلم اليقين أن الأبحاث العلمية برهنت برهنة قاطعة على أنه لا يوجد على وجه البسيطة شعب منحدر من أصل واحد حقيقة .

لا توجد في ألمانيا « وحدة عنصرية » ، كما تزعم ذلك جريدة العمل : إن سكان البلاد الألمانية ألمان ، على الرغم من كونهم منحدرين من أصول مختلفة .

وكذلك الفرنسيس والروس والأتراك ، وسائر الشعوب والأمم . كلهم بعيدون عما يسمى « الوحدة العنصرية » ، أو « وحدة الأصل والدم » بعداً كبيراً .

والعرب لا يختلفون عن هذه الأمم في هذا المضمار ، بطبيعة الحال .

وأما محاولة التمييز والتفريق بين « العرب » وبين « الناطقين بالعربية » - أي بين الـ Arabe وبين الـ Arabophone حسب تعبير الفرنسيين ، فهو من وسائل التضليل والتفرقة التي كثيراً ما يلجأ إليها الكتّاب المستعمرون .

•

هذا ، ومن المفيد أن أذكر في هذا المقام : أن الجنرال غورو كان يذكر

« السوريين » في كتاباته الرسمية سنة ١٩١٩ و ١٩٢٠ بقوله : « الشعوب السورية التي تتكلم العربية » ، والحكومة العربية السورية القائمة عندئذ كانت تحتج على هذه التسمية وهذا التعبير بصورة رسمية .

وكانت قد جرت بيني وبين جماعة من الفرنسيين مناقشة حول هذا الموضوع ، قلت لهم خلالها : هل تفكرون مثل هذا التفكير عن أهل بلادكم أيضاً ؟ هل تسألون مثل هذه الأسئلة عن الـ « بروتون والنورمان ، واللورين . . . » الذين يسكنون المقاطعات الفرنسية المعلومة ، مثلاً ؟ وهل تسمحون أن يقال عنهم « إنهم ليسوا فرنسيين ، وإنما هم ناطقون باللغة الفرنسية (Francophone) ؟ لماذا تقيسون شؤوننا بمقياس يختلف عن المقياس الذي تقيسون به شؤونكم ، اختلافاً كبيراً ؟ » .

أظن أن ما قلته وقتئذ لهؤلاء ، يغنيني عن قول شيء جديد الآن ، رداً على سؤال جريدة العمل في هذا الباب .

*

ومع هذا ، أود أن أنقل في ما يلي ، بعض الفقرات من محاضرة كنت القيتها في نادي المعلمين ببغداد :

« إن جميع الأمم مختلطة ومتداخلة من حيث الأصل والدم .

« إنني أشبه الأمم من هذه الناحية بالأنهُر العظيمة . فمن المعلوم أن كل نهر من الأنهر ، تجري فيه مياه أتت من منابع ومصادر وروافد مختلفة . والأنهر الكبيرة تكون كثيرة المنابع وعديدة الروافد بوجه عام . . .

« هذا نهر دجلة ، مثلاً : من منا يستطيع أن يجزم من أين أتت المياه التي تسيل فيه الآن ؟ من يستطيع أن ينكر أن هذه المياه آتية من نواح مختلفة جداً ؟ كلنا نعلم أن قطرات هذه المياه ، قد تكون متأتية من العيون التي تنبع من تحت التراب أو من بين الصخور ؟ وقد تكون متولدة من ذوبان الثلوج المتراكمة على الجبال ، وقد تكون آتية من السيول المتكونة من هطول الأمطار . وكل ذلك قد يكون من جراء ما حدث في أعالي الزاب ، أو على سفوح جبل حمرين ، أو في سهول الموصل ، أو على جبال زاخو ، أو في ديار بكر . . . ومهما كان الأمر ، فإن جميع هذه المياه المختلفة المصدر تسير الآن جنباً إلى جنب ، في مجرى واحد ، وتكوّن هذا النهر الذي يجري أمامنا . إننا نسمي هذه المياه باسم مياه دجلة ، من غير أن نفكر في منشأها الخاص ، أو أن نتساءل عن طول المدة التي مضت منذ التحاقها بهذا المجرى الطويل ، وانتسابها إلى هذا النهر العظيم .

« إنّ أحوال الأمم ومنابعها تشبه ذلك شبهاً كبيراً .

« إن الانكليزي المثقف لا يعرف ما إذا كان بينه وبين شكسبير أو نيوتون ، أو ميلتون « رابطة أصل ونسب . ومع ذلك فإنه يعتبر هؤلاء أجداداً له وأسلافاً ، ويفتخر بهم أكثر مما يفتخر بأجداده الحقيقيين .

« وكذلك الفرنسي المثقف . فإنه لا يتساءل عما إذا كان يجري في عروقه حقيقة شي« من دم شارلمان ، أو راسين ، أو فولتير ، ومع هذا ، فهو يعتبر هؤلاء كلهم أجداداً له وأسلافاً ، ويعتز بهم أكثر مما يعتز ببني أسرته الأقربين .

« فيجدر بنا نحن العرب أيضاً أن نحذو حذو هؤلاء . قد لا نعرف ما إذا كان يربطنا شيء من أواصر القرابة والنسب بسعد بن أبي وقاص « مثلاً ، أو خالد بن الوليد ، أو ابن الهيثم « أو أبي العلاء المعري ، ولكنا مع ذلك يجب أن ننتسب إلى هؤلاء وإلى أمثالهم ، ونعتبرهم أجدادنا المعنويين ، ونفتخر بهم أكثر مما نعتز ونفتخر بأبناء أسرنا الحقيقيين » ، (آراء وأحاديث في الوطنية والقومية . ص ٢٤ و ٢٥) .

•

إن المؤمنين بفكرة القومية العربية يقولون « إننا عرب » بهذا المعنى ، لا بمعنى « إننا متحدرون من الجزيرة العربية » .

قضايا مختلفة

كلمة الوحدة

لقد أنهت جريدة العمل مقالتها الأولى بالعبارات التالية :

« أما حقيقة الخلاف بيننا » فعلى كلمات .

« فالوحدة كلمة أكثر مما هي فكرة .

« الوحدة كلمة . أرادوا أن يجعلوها مقام فكرة » .

إني قرأت هذه العبارات ، بحيرة عميقة جداً . لأني لست من الذين يخضعون تفكيرهم لسيطرة الكلمات » فلا يمكن أن أختلف مع أحد من جراء كلمات لا تعبر عن فكر .

و « الوحدة » في نظري أسمى بكثير من أن تكون كلمة ، أنها تدل على فكرة سامية . وفكرة الوحدة ، إنما هي من الفِكَر الفعالة التي تحرك الهمم ، بقوة كبيرة . إنها من « الفكر القُوّانية »(١) التي غيّرت معالم خارطة أوروبا السياسية ، تغييراً كبيراً جداً ، في مدة لا تزيد على نصف القرن كثيراً .

ولا أدري كيف سوغت « العمل » لنفسها القول بأن الوحدة كلمة أرادوا أن يجعلوها مقام فكرة !

حديث الاقطاعية

تقحم « العمل » قضية الاقطاعية ، بين أبحاث الوحدة العربية ، لأنها تزعم بأن الوحدة تؤدي حتماً إلى توسيع الاقطاعية وتقويتها .

---

(١) نسبة إلى « القوى » كقولك روحاني وعلماني الخ . (الناشر) .

وأما أنا فأؤكد كل التأكيد أن كرهي للاقطاعية ، ليس أقل من كره جماعة « العمل » لها ، وأصرح بأني أقدر المساعي التي تبذل لمحاربة الاقطاعية كل التقدير . ومع هذا ، لا أرى أي مبرر كان لإقحام الاقطاعية بين أبحاث الوحدة العربية .

لأني أعتقد : أن صغر الدولة لا يضمن خلاصها من الاقطاعية ، كما أن كبرها لا يحول دون تأسيس الحكم الشعبي فيها .

ولا أراني في حاجة إلى ذكر الأمثال وإقامة البراهين على صحة قولي هذا . لأن أقرب الحوادث إلينا ـ زمناً ومكاناً ـ مليئة بالأمثلة الحاسمة على هذه القضية .

مصالح الشعب

تدعو العمل في مقالتها الأخيرة إلى الاهتمام بمصالح الشعب ، فتقول :

« إن الغاية الأساسية من السياسة إنما هي خدمة مصالح الشعب » .

« والهدف الأوجب للسعي ، في شرقنا وفي أحوالنا ، هو نهضة الشعب ، في افراده وفي مجتمعه .

« وذلك لا يتسنى إلا باستنباش وتحقيق إمكانات كل منطقة ، وكل نفس » .

إني أوافق على هذه الآراء تمام الموافقة . لأني قضيت حياتي في العمل في هذا السبيل ، ودعوت على الدوام إلى التقدم والنهوض ، كما دعوت غير مرة إلى الثورة والانقلاب ، لتسريع التقدم المنشود .

ولذلك ، اني أحبذ كل التحبيذ كل دعوة ، وكل مشروع ، وكل عمل ، يرمي إلى انهاض الشعب نهضة حقيقية .

•

غير أني اختلف مع محرر « العمل » كل الاختلاف ، عندما أراه يعقب على العبارات التي ذكرتها آنفاً ، بهذا الزعم الغريب :

من هنا نرى أن تقسيم البلاد العربية إلى دول يسهل تلك المهمة » .

إن بطلان هذا الزعم واضح كل الوضوح :

لأن البلاد العربية مجزأة فعلاً إلى دول ودويلات ، ومع هذا ، لا تزال تحكمها حكومات لا تعمل لمصالح الشعب الحقيقية !

فأرى لزاماً عليّ أن أكرر هنا ما قلته آنفاً عن قضية الاقطاعية : إن مبلغ خدمة الحكومات لمصالح الشعب ورفاهيته لا تتبع كبر الدول أو صغرها . . إنما تتبع نظم الحكم وأجهزة الادارة القائمة فيها ، من ناحية ، ومبلغ اخلاص القابضين على زمام الحكم والادارة ـ مع درجة فهمهم لمقتضيات الحكم الصالح والحضارة العصرية ، من ناحية أخرى .

*

تقول العمل : « إنما الدولة تنساق للتغاضي عن مصالح الشعب والأفراد » يوم يكون همها الأول تثبيت وحدتها على جيش قوي مثلاً وعلى محالفات أجنبية » .

وأما أنا فأقول : إن الدولة القومية لا تحتاج إلى جيش قوي لتثبيت وحدتها أبداً . .

يلوح لي أن « العمل » تخلط هنا بين الدول القومية وبين الامبراطوريات .

لأن الامبراطوريات تحكم قوميات عديدة ومتنوعة ، ولذلك تحتاج إلى جيش قوي لتثبيت حكمها على تلك القوميات .

وأما الدولة القومية ، فلا تحكم إلا أمة واحدة ، ولذلك لا تحتاج إلى مثل ذلك الجيش . فإن الوحدة فيها ، تكون طبيعية وطواعية .

*

إن الملاحظات التي أبدتها « العمل » تخوّلها ـ منطقياً ـ أن تطلب من دعاة الاتحاد أن يكونوا ـ في الوقت نفسه ـ من دعاة الاصلاح وعمال الانهاض ، ولكنها لا تخولها قط ـ أن تطلب إليهم أن يكفوا عن العمل في سبيل الاتحاد » لكي لا يتأخر التقدم والاصلاح .

وهنا ، لا بد لي من التصريح بأنني قلت وكتبت مراراً بأن الفكرة القومية ، يجب أن تكون مقترنة بالنزعة التقدمية ، ويجب أن تتجرد عن كل أنواع النزعات الرجعية . . .

وأرى من المفيد أن أنقل فيما يلي ، العبارات التي كنت ختمت بها إحدى محاضراتي :

« يجب علينا أن نسلك ـ بدون تأخر وبحزم واندفاع ـ مسالك التجديد في كل ساحة من سوح الحياة المادية والمعنوية والاجتماعية .

« التجديد في كل شيء : في اللغة والأدب ، في التربية والأخلاق ، في العلم والفن ، في السياسة والثقافة ، في الزراعة والصناعة والتجارة . . .

« التجديد في كل مكان : في البيت والمدرسة ، في القرية والمدينة ، في الشارع والحديقة . . .

« التجديد في كل زمان ، وفي كل شيء ، وفي كل مكان . . يجب أن يكون شعارنا على الدوام »[٢] .

كبر الدولة وصغرها

تقول « العمل » في إحدى المقالات :

« إن الدول الكبرى ـ خصوصاً تلك التي تتألف من تجميع وحدات ـ لا تستطيع المحافظة على كيانها ، إلا بالتضييق على شعوبها وافرادها . فضلاً عن أنها تستثير حذر جيرانها وريبتهم وعداءهم ، وبالتالي ، فإن جهودها تنصرف إلى تدعيم كيانها كدولة على حساب السلم ، وعلى حساب رفاهية الشعب ، وعلى حساب حريات الأفراد » .

وأما أنا ، فأقول بدون تردد : إن تضييق الدولة على حريات الأفراد أو عدم تضييقها ، وخدمة الدولة لرفاهية الشعب أو عدم خدمتها . . . ليست من الأمور التي تتبع كبر الدولة أو صغرها .

كم من دولة صغيرة تسير على سياسة استغلالية واستبدادية ، وكم من دولة كبيرة تعطي أرقى نماذج الحكم الصالح الذي يخدم رفاهية الشعب ، مع مراعاة حريات الأفراد كل المراعاة .

أعتقد أن « العمل » تخلط هنا أيضاً ، بين مسالك الامبراطوريات التي تحكم أمماً عديدة ، وبين طبائع الدول القومية التي تقوم على رأس أمة واحدة .

*

وفي الأخير ، أود أن ألفت الأنظار إلى أحد المزاعم الواردة في هذه الفقرات :

تقول العمل :« إن الدول الكبيرة . . . تستثير حذر الجيران وريبتهم وعداءهم » ، وتدعونا لذلك ـ ضمناً ـ إلى أن نبقى دولاً صغيرة ، لكي لا نستثير مثل هذا الحذر والريبة والعداء .

---

(٢) ساطع الحصري [أبو خلدون] ، آراء وأحاديث في التاريخ والاجتماع (القاهرة : مطبعة الخانجي ، ١٩٥١) ، ص ١٦ .

ولكني استغرب كيف فاتها أن ضعف الدول الصغيرة يستثير شهية الدول الكبيرة ، ويغذي اطماعها ، ويغريها على بسط نفوذها وسيطرتها عليها ؟

وكيف فاتها ، أن ما تحتاج إليه البلاد العربية الآن ، ليس عدم اثارة حذر الجيران وعدائهم، بل هو وضع حد لأطماع الدول الكبرى ، ودفع عدوانها ؟ . . .

نقـــد آراء انطـــون سعـــادة
مـؤسس الحـزب السـوري القـومي

انطون سعادة وحزبه

لم يظهر في العالم العربي إلى الآن ، حزب يضاهي الحزب السوري القومي ، في الاهتمام بالدعاية المنظمة التي تخاطب العقل والعاطفة معاً ، وفي التنظيم الحزبي الذي يعمل بلا انقطاع في السر والعلن .

وقد استطاع هذا الحزب ـ بفضل تنظيماته ـ أن يوجد تياراً فكرياً وسياسياً قوياً جداً ، في سورية ولبنان .

فيجدر بنا أن نتساءل : ما هو حظ هذا التيار القوي من الصواب والصلاح ؟

إني لم أستطع الوصول إلى جواب صريح وصحيح على هذا السؤال ، إلا سنة ١٩٤٨ ، خلال إحدى زياراتي إلى بيروت ، حيث ساعدتني الظروف على الاجتماع بزعيم الحزب ومؤسسه انطون سعادة مرتين ، في جو عائلي هادىء ، بعيد عن المظاهر والرسميات .

وقد وجدت خلال هذين الاجتماعين مجالاً كافياً لمحادثته ومناقشته في مختلف المسائل العربية .

ونتائج هذه المحادثات والمناقشات ، عندما انضمت إلى المعلومات التي كنت قد حصلت عليها في أزمنة مختلفة ـ بصور متفرقة ـ حول أعمال الحزب ونشاطه ، رسمت في ذهني الصورة التالية ، عن نشأة الحزب ، وعن نزعة زعيمه انطون سعادة :

أسس « سعادة » الحزب السوري القومي ، لمحاربة روح الطائفية والنزعة الانعزالية اللتين لاحظهما في لبنان ، في الوقت الذي ما كان يعرف بعد « شيئاً يذكر

عن أحوال سائر البلاد العربية . ولذلك أخذ يدعو إلى فكرة « القومية السورية » منددا بالانعزالية اللبنانية الضيقة من ناحية ، وبالقومية العربية الشاملة من ناحية أخرى .

ولكنه . . عندما أخذ يطلع شيئاً فشيئاً على أحوال البلاد العربية عن قرب ، لاحظ على الفور الروابط الوثيقة التي تربط سوريا والعراق ، من وجوه عديدة ، وأدرك بذلك ضرورة توسيع مفهوم القومية التي يدعو إليها .

غير أنه ـ لغوصه في معامع النضال الحزبي السياسي ـ لم يشأ أن يعترف بخطأه الأول ، فلجأ إلى ادخال العراق في مفهوم « سورية الطبيعية » ، وأخذ يسميه باسم « سورية الشرقية » ، ووسع بذلك نطاق أهداف الحزب ، دون أن يغير اسمه .

إنه ظل معارضاً لفكرة القومية العربية ، ومع هذا ، أدرك ضرورة تأسيس « جبهة عربية » واعتقد أنه يترتب على سورية أن تقوم بالدور الأهم في تكوين وتوجيه هذه الجبهة ، مع تقويتها على الدوام .

ولا شك في أن التطور الذي حصل في آراء انطون سعادة ، كان من شأنه أن يوصله ـ عندما يستمر ـ إلى تطور آخر ، ويحمله على تحويل فكرة « الجبهة العربية » بصورة تدريجية إلى نوع من « الفدرالية العربية » . .

هذه هي الفكرة الأساسية التي تكونت في ذهني سنة ١٩٤٨ ، بعد اجتماعي بزعيم الحزب ، واطلاعي على نزعاته الأصلية .

وقلت في نفسي عندئذ : لا شك في أن الرجل ، سيلتقي بنا في آخر الأمر ، عاجلاً أو آجلاً .

•

ولكن الأمور تعقدت بعد ذلك بسرعة كبيرة ، وانتهت انفاس الرجل فجأة في ظروف شاذة ، جمعت خصائص الملهاة والمأساة . مأساة وملهات ، اشترك في تمثيلها على مسرح السياسة انطون سعادة وحزبه من ناحية ، وحكومتا سوريا ولبنان من ناحية اخرى .

انتهت حياة الرجل ، وحلت الحكومة اللبنانية حزبه بصورة رسمية . ومع هذا ، لا يخفى على احد ان تعاليمه لا تزال منتشرة بين طائفة غير صغيرة من الشبان اللبنانيين ، كما ان الحزب نفسه لا يزال يواصل نشاطه في سورية ، بصورة علنية ، وبرخصة رسمية .

ولهذا ، عندما قررت في اوائل هذه السنة أن أقوم بدراسة مقارنة عن الاحزاب

السياسية الموجودة في مختلف البلاد العربية ، رأيت من الضروري أن ادرس منهاج « الحزب السوري القومي الاجتماعي » دراسة مستفيضة ، فراجعت سكرتارية الحزب في دمشق ، راجياً منها تزويدي بنسخة من منهاج الحزب ونظامه ، وفقاً للخطة التي رسمتها لنفسي مع سائر الاحزاب السياسية ، في سائر الاقطار العربية . وقد لبت السكرتارية طلبي على الفور ، بهمة اشكرها عليها ، وارسلت إلي مجموعة كبيرة من نشرات الحزب الدورية وغير الدورية ، وفسحت بذلك امامي مجالاً واسعاً ، لدرس مبادىء الحزب وتعاليمه دراسة تفصيلية .

*

إن هذه الدراسة أيدت الرأي الذي كنت توصلت اليه قبلاً . وفضلاً عن ذلك ، انها أطلعتني على السبب الاصلي الذي كان يدفع زعيم الحزب إلى التحامل على « فكرة العروبة » ، ودعوة « القومية العربية » تحاملاً عنيفاً .

وقد علمت ان الدافع الاصلي لذلك كان إساءة فهم المعنى المقصود من كلمة « العروبة » ، ومن تعبير « القومية العربية » .

لأني لاحظت بكل وضوح ، ان فكرة العروبة كانت تختلط في ذهن انطون سعادة مع معاني البداوة الصحراوية من ناحية ، ومع الحزبية المحمدية من ناحية اخرى . قد توهم الرجل ، إن فكرة « الوحدة العربية » ما هي إلا قناع يتقنع به دعاة الطائفية الاسلامية . ولذلك اخذ يحمل عليها ، كما كان يحمل على الطائفية بوجه عام .

وأميل إل الظن بأن أول من صادفهم وخالطهم من دعاة العروبة وحملة الفكرة العربية كانوا من المسلمين ، وربما كانوا من الرجعيين والمذبذبين . ولذلك توهم ان كل دعاة العروبة طائفيون متسترون او متقنعون .

هذه هي « خميرة الضلال » التي عملت عملها في مشاعر زعيم الحزب ، وافسدت عليه تفكيره العلمي والاجتماعي والسياسي . هذه هو الخطأ الاساسي الذي جعله ينحرف عن جادة الصواب انحرافاً كبيراً ، ويخالف كثيراً من الحقائق العلمية مخالفة صريحة ، حتى يناقض نفسه بنفسه احياناً .

إن الأبحاث التالية ستبرهن على كل ما قلته آنفاً برهنة قاطعة .

*

هذا ، وإذا أردت أن الخص رأيي في انطون سعادة وفي حزبه ـ بعد هذه الدراسة المستفيضة ـ قلت ، بدون تردد :

لا يسعني إلا أن اعلن اعجابي بنشاط الرجل واندفاعه ، وتحبيذي لمعظم المبادىء الاصلاحية التي يذكرها في تعاليمه ، كما لا يسعني إلا أن أقدر سعيه وراء دعم آرائه السياسية والاجتماعية بنظريات علمية . غير اني آسف كل الأسف على « خميرة الضلال » التي استولت على ذهنه ، وأبعدته في كثير من المواقف والأمور عن مناحي الابحاث العلمية ، وحجبت عن انظاره كثيراً من الحقائق الاجتماعية .

وكل ما أتمناه الآن من مريدي انطون سعادة ، ومعتنقي تعاليمه ، هو : أن لا يقفوا جامدين في المكان الذي كان وصل اليه زعيمهم ، ولا يبقوا متمسكين بالمواقف التي وقف عندها هو ، بتأثير خميرة الضلال التي ذكرتها آنفاً . بل يواصلوا « التطور » الذي كان قد بدأه ، وذلك بالتباعد عن « مواطن الخطأ » التي انزلق اليها مؤسس الحزب وبالتخلص من آثار « الخميرة الفاسدة » التي ذكرتها آنفاً .

وأرى أنه يترتب عليهم ان يقتدوا بزعيمهم الراحل في روح النشاط والتنظيم الذي امتاز به ، دون ان يستمروا في السير وراء خطاه ، فيستنفدوا قواهم في تأييد الاخطاء التي وقع فيها .

إني انشر هذه الابحاث الانتقادية املاً في مساعدة مريديه على التطور والتقدم ، في سبيل خدمة البلاد العربية ، ونهضة الامة العربية .

تنبيه

أرى من المفيد أن اذكر هنا ، الكتب الاساسية التي استندت إليها ، في ابحاثي عن آراء سعادة ، العلمية والاجتماعية والسياسية :

أولاً ـ كتاب « نشوء الامم » الذي ألفه ونشره لبيان « كيفية نشوء الأمم وتعريف الأمة » .

ثانياً ـ الحلقة الثامنة من سلسلة الابحاث القومية الاجتماعية ، التي جمعت طائفة من مقالاته ومحاضراته ، تحت عنوان « تعاليم وشروح في العقيدة القومية الاجتماعية » .

ثالثاً ـ الحلقة الثانية عشرة من سلسلة الأبحاث المذكورة ، التي جمعت طائفة من المقالات تحت هذا العنوان : « حاربنا العروبة الوهمية ، لنقيم العروبة الواقعية » .

لأني رأيت أن هذه الكتب الثلاثة تمثل آراء زعيم الحزب ومؤسسه احسن

التمثيل ، إذ يبين الكتـاب الأول آراءه العلمية ، والثـاني تعاليمـه السياسيـة ، والثالث مواقفه من القضايا العربية .

هـذا ، وسأقسم ابحـاثي هنا ، إلى قسمـين اساسيـين . اناقش في القسم الأول « الأراء العلمية » بوجه عام ، بقطع النظر عن نتائجها السياسية ، وسأتكلم في القسم الثاني عن « الآراء السياسية » بوجه خاص ، مع مناقشـة « الحجج العلميـة » المسرودة لتأييد تلك الآراء .

نقد الآراء العلمية
نظرات في كتاب نشوء الأمم

إن الكتاب الوحيد الذي ألفه ونشره انطون سعادة في علم الاجتماع ، يحمل هذا العنوان : « نشوء الأمم »[٣] .

وقد بنى سعادة آراءه السياسية على أساس النظريات الاجتماعية المسرودة في هذا الكتاب . ولذلك اشار إلى ابحاثه المختلفة ، في مواضع عديدة من خطبه ومقالاته وتعاليمه الحزبية والسياسية .

فيجدر بنا أن نبدأ ابحاثنا ، بدرس هذا الكتاب :

إنه يقع في ١٨٢ صفحة ، ويتضمن سبعة فصول ، تحمل العناوين التالية :

١ ـ نشوء النوع البشري .
٢ ـ السلائل البشرية .
٣ ـ الأرض وجغرافيتها .
٤ ـ الاجتماع البشري .
٥ ـ المجتمع وتطوره .
٦ ـ نشوء الدولة وتطورها
٧ ـ الأثم الكنعاني .

ويفهم من مقدمة الكتاب ـ المؤرخة بتاريخ ٢٥ ايلول/سبتمبر ١٩٣٧ ـ ان المؤلف كتب الفصول الثلاثة الأولى ، قبل دخول السجن ، واتم الفصول الأربعة

---

(٣) انطون سعادة ، نشوء الأمم (بيروت : مطبعة الاتحاد ، ١٩٣٨) .

الباقية وهو في السجن ، « في اوائل مايو سنة ١٩٣٦ » .

كما يفهم منها : انه كان مصمماً على تأليف كتاب ثان متمم لهذا الكتاب ، يتكلم فيه عن « نشوء الأمة السورية » بوجه خاص . وكان قد وضع الملاحظات والمذكرات اللازمة لمؤلفه هذا ، إلا أن هذه المذكرات جميعها « صودرت اثناء الاعتقالات الثانية » ، فلم تسمح له ظروفه المختلفة ـ بعد ذلك ـ بانجاز تأليفه واخراجه إلى عالم الوجود .

فانحصر التأليف العلمي الوحيد الذي يحمل اسم انطون سعادة بهذا الكتاب الأول في « نشوء الأمم »(٤) .

ويقول المؤلف في المقدمة التي صدره بها ، انه « كتاب اجتماعي علمي بحت ، تجنبت فيه التأويلات والاستنتاجات النظرية ، وسائر فروع الفلسفة ، ما وجدت إلى ذلك سبيلاً . وقد اسندت حقائقه إلى مصادرها الموثوقة ، واجتهدت الاجتهاد الكلي في الوقوف على احدث الحقائق الفنية التي تنير داخلية المظاهر الاجتماعية ، وتمنع من اجراء الاعتباطية عليها » .

إني كنت طالعت هذا الكتاب ، قبل نحو ثماني سنوات ، مطالعة اعتيادية غير اني اعدت مطالعته أخيراً مطالعة تدقيقية ولم أهمل القيام بمقارنة طبعته الجديدة بطبعته القديمة ، للاطلاع على التطور الذي حصل في آراء الرجل ، خلال الفترة التي مضت بين تأليف الكتاب وبين تنقيحه ـ أي بين ١٩٣٦ وبين ١٩٤٨ .

إني ادون ـ فيما يلي ـ ملاحظاتي على كتاب (نشوء الأمم) بعد الدرس الدقيق الذي قمت به في هذه الأيام .

•

لقد لاحظت في ابحاث الكتاب بعض النقائص الاساسية ، التي لا تتفق مع « مكتسبات علم الاجتماع » في الحالة الحاضرة . ولاح لي ان المصدر الأصلي لهذه النقائص ، يعود إلى الأمور التالية :

(أ) أن المؤلف لا يقدر التقدير الكافي أهمية البيئة المعنوية والاجتماعية ، ويغالي

---

(٤) لقد طبع الكتاب ، للمرة الأولى ، في بيروت سنة ١٩٣٨ ، وأعيد طبعه في دمشق سنة ١٩٥١ . وقد كتب على غلاف الطبعة الجديدة ، أنها « منقحة بقلم المؤلف » .

في تـأثير البيئـة الطبيعيـة والجغرافيـة . ولا ينتبه إلى الفـروق التي تميز مـا يسمى بـاسم (المناطق التاريخية) عما يسمى باسم (المناطق الجغرافية) .

(ب) أنـه لا يميز تمييزاً صريحاً بين الوراثة الـطبيعية والـوراثة الاجتمـاعية ، ولا يلاحظ أن امتياز الانسان على الحيوان ـ واستمراره في التقـدم الفكري والحضـاري على الـدوام ـ إنما يستنـد ألى هذا النـوع الأخير من الـوراثـة ، إلى مـا يسمـونـه « الـوراثـة الاجتماعية » .

(ج) أنـه لا ينتبه الانتباه اللازم ، إلى الفرق بين الأمة والدولة ، وكثيراً ما يخلط بينهما في أبحاثه المختلفة .

ولا حاجة إلى القول : أن هذه النقائص الاساسية ، كثيراً ما تشوش الابحاث ، وتولد اخطاء كبيرة ، وتؤدي أحياناً إلى مخالفة اثبت الحقائق الاجتماعية .

إني لن اتوسع هنـا في شرح هـذه النقائص ، وتعـداد هذه الاخـطاء كلها ، بـل سأحصر بحثي في القضيتين التاليتين :

أولاً : تأثير الطبيعة في سير التاريخ ونشوء الامم .

ثانياً : دور اللغة في حياة الأمم ، ونشأة الدول .

وذلك لتعلق هاتين القضيتين بالسياسة التي يدعو اليها المؤلف في تعـاليم الحزب الذي اسسه ، تعلقاً شديداً .

تأثير الأرض والبيئة الجغرافية في سير التاريخ ونشوء الامم

يغالي المؤلف في امر تأثير البيئة الجغرافية في حياة الأمم ، ودور الأرض في توجيه الوقائع التاريخية مغالاة شديدة .

إنه يتكلم عن ذلك في فصل خاص ، ثم يعـود اليه مـرات عديـدة ، في فصول مختلفـة ، ويتبنى كثيراً من الآراء التي ثبت بـطلانها ، بالابحـاث العلميـة التي حـامت حول هذه القضية .

في الواقع ، انه لا يغفل عن ذكر النظرية الصحيحة في هذا المضمار : انه يدرك « أن تـأثير الـطبيعة يكـون كبيراً في الأقـوام الابتدائيـة ، ولكنه يضعف كثيـراً في الأقوام المتمدنة » ، ويسجل في مواضع مختلفة من كتابه الحقائق التالية :

« تأثير البيئة ليس قوياً في ظروف الاستقرار الحالي ، ولتوفر وسائل التحوط » (ص ٣٧) .

« إن التاريخ غير مكتوب في طبيعة الأرض » (ص ٥٣) .

« إن الأرض تقدم الممكنات ، لا الضروريات والحتميات » (ص ١١٩) .

« أن التاريخ ، غير مكتوب على الاديم . فهو غير حتمي » .

ولكنه يذكر هذه الحقائق ذكراً عابراً ـ ويمر بها مروراً سريعاً ـ دون أن يقدر النتائج المنطقية التي تترتب على التسليم بها . بل يبقى متمسكاً بالآراء و النظريات التي كانت شائعة قبل أن تتوصل الابحاث العلمية إلى إظهار هذه الحقائق الاساسية . كما أنه عندما يقدم على تعريف الأمة ، ينسى هذه الحقائق تماماً ، ويندفع وراء آراء مخالفة لها مخالفة صريحة ، حتى أنه في بعض الابحاث ينزلق الى اودية التناقض أيضاً .

إني أذكر فيما يلي نموذجاً للآراء المتناقضة ، وعدة نماذج للاخطاء الاساسية ، المسطورة في الكتاب حول هذه القضية .

•

في الفصل المعنون « الأرض وجغرافيتها » يتكلم المؤلف عن تأثير العوامل الجغرافية في الأحوال البشرية ، ويستشهد على ذلك بتأثير جبال الألب في سير الحروب البونية الرومانية ، حيث يقول :

« لولا جبال الألب الفاصلة بين بلاد الجلالقة (فرنسا) وايطاليا ، لما كان اصاب جيش هاني بعل (هاني بال) ، اعظم نابغة حربي في كل العصور وكل الأمم ، ما اصابه من التشتت والضعف ، حين زحف على رومة . ولولا هذه الجبال نفسها لما وجد اخوه الباسل ، حسدرو بعل نفسه في ذلك المأزق الحرج الذي انتهى بقتله وتقرير مصير قرطاجنة» (ص ٤٢) .

يفهم من هذه العبارات ، أن المؤلف يعلل انتهاء الحروب البونية الثانية بالفشل ـ بوجود جبال الآلب القائمة بين فرنسا وبين ايطاليا .

إن هذا التعليل كان يمكن أن يعتبر مقبولاً ووجيهاً ، لو كان هاني بعل قد عجز عن اجتياز جبال الآلب ، فاضطر إلى الوقوف وراءها . ولكنا نعلم أن هذا القائد العظيم نجح في اجتياز تلك الجبال ، وواصل زحفه على روما ، وانتصر على الجيوش الرومانية في اربع معارك كبيرة ، حتى انه وصل امام اسوار روما ، وألقى الرعب في نفوس الرومان .

وأما ما حدث بعد ذلك ، فلا يجوز ـ والحالة هذه ـ أن يعزى إلى تلك الجبال ، بطبيعة الحال .

هـذا ، ومن المعلوم أن الجبال المذكورة لم تحل دون استيلاء الـرومـان عـلى مـا وراءها ، لأنهم اجتازوا تلك الجبـال ، واستولـوا على بـلاد الجلالقـة ، واستطاعـوا أن « يرومنوها » . ويطبعوها بطابع عميق من اللاتينية .

وبعكس ذلـك ، أن البرابـرة أيضـاً استـطاعـوا أن يجتـازوا جبـال الالب ، وأن يستولوا على ايطاليا وروما ، ويقضوا على امبراطوريتها القضاء الأخير .

وفضلاً عن ذلك كله ، من المعلوم أن « اسـرة سافـوا » التي استطاعت أن تحقق وحدة ايطاليا في القرن الماضي ، كانت تحكم بلاداً تقع على طرفي جبال الألب .

ولهذه الأسباب كلها . . نستطيع أن نجزم بأن تعليل فشـل هاني بعـل في القضاء على الامبراطورية الرومانية بتأثير جبال الآلب . . لا يمكن أن يعتبر تعليـلاً معقولاً ، بـوجه من الوجوه . وأما أسباب هذا الفشل ، فيجب أن يبحث عنها ، في أحوال قرطاجة من ناحية ، وتنظيمات روما من ناحية اخرى .

•

ومن الغريب أن مؤلف الكتاب نفسـه قد اهتـدى إلى هذه الأسبـاب الحقيقية ، وذكرها في موضع آخر من كتابه ، في فصل « المجتمع وتطوره » .

وقد كتب هناك ما يلي بنصه :

« إن المعضلة الأساسية التي كانت تواجهها قرطاجنة، هي النزاع الشديـد الصامت بـين الطبقـة القابضة على زمام السلطة وامبراطور الجيش . والحقيقة أن هذا النزاع كان السبب الـرئيسي في خسارة الحرب الفينيقية مع روما . ففي هذه الحرب الطاحنة التي وضع خطتها هاني بعل ـ أعظم نابغـة حربي في كل العصور وكل الأمم ـ سلك مجلس قرطاجنة خطة غريبة تجاه هذا القائـد القرطـاجي العظيم : فقـد اهتم هذا المجلس بارسال المدد إلى الميدان الاسباني ولم يتخذ اي تدبير حاسم لايصال المدد الضـروري للميدان الايطالي » . (ص ١٢١) .

« إن هاني بعل كان يدرك جيداً أن الضربة القاضيـة التي يمكن احدى الـدولتين المتنـازعتين أن تنزلها بالأخرى يجب أن تكون في مركزها . ولذلك زحف عـلى رومة ، ذلـك الزحف الـرائع ، مجتـازاً جبال الآلب الشاهقة حتى بلغ اسوار رومة . وقد دب فيها الرعب عـلى اثر معركة كني المخلدة نبـوغ البطل الـسوري ، وهلع قلب شعبها لتناقل العبارة ـ «هاني بعل على الأبواب» ـ ولكن مجلس قـرطاجنـة بقي غارقاً في دسـائسه ضـد القائـد ، ذاهلاً عن المرمى البعيد الـذي رمى اليه هـاني بعل » . (ص ١٢٢) .

إذن ـ يقول لنا المؤلف هنا ـ ان مجلس قرطاجنة كان في نزاع شديد مـع الجيش ،

وانه كان غارقاً في دسائسه ضد القائد العظيم ولذلك قصر في ارسال المدد الضروري للميدان الايطالي كيداً له ويعترف اعترافاً صريحاً بأن « هذا النزاع كان السبب الرئيسي في خسارة الحرب الفينيقية الثانية مع رومة » .

هذه الحقيقة التي سجلها المؤلف هنا بنفسه ، الا تناقض الرأي الذي كان أبداه عن تأثير جبال الألب في فشل هاني بعل وتقرير مصير قرطاجنة مناقضة صريحة ؟

وهنا ، يجدر بنا أن نتساءل : كيف لم ينتبه المؤلف إلى هذا التناقض الواضح الصريح ؟ لماذا لم يدحض نظرية تأثير جبال الألب بهذه الحقائق التاريخية التي سجلها هو بنفسه في فصل آخر من كتابه ؟ كيف سوغ لنفسه أن يعلل الحادثة الواحدة ، بعلتين متخالفتين ، في فصلين من كتاب واحد ؟

إن السبب في ذلك ، على ما أرى هو نزعة المؤلف السياسية : أنه بنى نظرياته السياسية على اساس اعتبار البيئة الجغرافية العامل الاصلي في نشوء الأمم . ومن البديهي أن تعليل فشل هاني بعل وسقوط قرطاجنة بتأثير جبال الألب ، يلائم هذه النظرية السياسية كل الملاءمة ، ولذلك تمسك بهذا التعليل ، دون أن يلاحظ انه منقوض ومردود بالحقائق التاريخية التي ذكرها هو بنفسه في فصل آخر من كتابه .

إن هذا التناقض الذي تورط فيه انطون سعادة ، يذكرني ما كان قاله ابن خلدون عندما تكلم عن التشيعات للآراء والمذاهب في مقدمته المشهورة « ان النفس ، إذا كانت في حالة الاعتدال في قبول الخبر ، اعطته حقه من التمحيص والنظر ، حتى تتبين صدقه من كذبه . وإذا خامرها تشيّع لرأي ونحلة ، قبلت ما يوافقها من الأخبار ، لأول وهلة . وكان ذلك الميل والتشيع غطاء على عين بصيرتها عن الانتقاد والتمحيص » .

أفلا يحق لي أن اقول : أن الفكرة السياسية التي رسخت في ذهن سعادة ، كانت بمثابة الغشاوة التي غطت عين بصيرته في هذه القضية ، فحالت دون ادراكه الحقيقة ، على الرغم من وضوحها التام ؟

•

وفي آخر فصل « الأرض وجغرافيتها » ، يتكلم المؤلف عن البيئة وشخصية الجماعة ، ويقول : البيئة اهم عامل في تكوين شخصية الجماعة (ص ٤٤) وان شخصيات الجماعات « مرتبطة بالأرض التي تملكها ارتباطاً وثيقاً . بل قوام شخصياتها البيئة - الوطن » . (ص ٤٥) ويحاول البرهنة على ذلك بتأثير الاملاك في الاشخاص ، فيقول ما يلي :

« إن تأثير امتلاك ارض أو عقار في شخصية الممتلك شديد جداً . بل أن الأرض أو العقار جزء

من شخصيته . إذ لولاه لكانت طريقة معاشه ومرتبته ونوع حياته على غير ما تكون عليه مع هذا الجزء . وإذا استمر العقار في العائلة ، بحكم الوراثة ، صار جزءاً من شخصية العائلة ، به يثبت مركزها ويحفظ مقامها . ومن هذا نستنتج أن الملك قد يكون اهم ما في شخص المالك ، بل اهم منه ، لأن الشخص زائل ، والملك هو الباقي على التوارث . فإذا كان رجل يملك أرضاً زراعية مثلاً تكفيه وعائلته ، كانت شخصيته ورتبته الاجتماعية موقوفتين على ما يملك ، حتى إذا زال من يديه تغيرت شخصيته ورتبته . (ص ٤٤) . هكذا مثلاً حدث لأمراء الروس حين جردتهم الثورة البلشفية من املاكهم ، فخرجوا إلى العالم سائقي سيارات وخدماً ، بعد أن كانوا امراء » .

« وهكذا الجماعات : شخصياتها مرتبطة بالأرض التي تملكها ارتباطاً وثيقاً » (ص ٤٥) .

وهنا يقع المؤلف في خطأ فاحش جداً ، إذ يعتبر أمر الملكية بمثابة قضية جغرافية ، في حين أنها قضية اجتماعية بحتة ، تتبع النظم الاجتماعية ، لا الأحوال الطبيعية .

هذه القطعة من الأرض قد تكون ملكاً لشخص أو لشخص آخر ، أو لجماعة من الناس ، أو لأسرة ، قد تكون موقوفة لأمر من الأمور الخيرية ، أو ملكاً لمؤسسة من المؤسسات العامة ، كالبلدية أو الدولة . وقد تنتقل ملكيتها من شخص إلى آخر ، أو من جماعة إلى جماعة ، أو من شخص إلى جماعة ، أو من جماعة إلى شخص وذلك عن طريق البيع والشراء ، أو التوارث ، أو من جراء تغيير النظم والقوانين المتعلقة بالملكية . بديهي أن كل ذلك ، مما لا يتعلق بالأرض نفسها . فمن الخطأ الفادح أن تعتبر قضية الملكية قضية أرض وطبيعة . فإن الملكية من الأوصاف الطارئة على الأرض ، من جراء الاعتبارات والتشكيلات الاجتماعية .

هذا ، ومن المعلوم أن الانسان قد يملك ارضاً وعقاراً ، ومع هذا يبقى بعيداً عنها ، وقد يصبح مالكاً للأرض أو للعقار ، دون أن يراه بعينه طول حياته .

وفضلاً عن ذلك ، لا حاجة إلى القول بأن النقود والاسهم المالية التي يملكها الاشخاص ، تعمل عملاً مماثلاً لعمل الأراضي والعقارات .

ولهذه الاسباب كلها استطيع أن أقول ، بكل جزم وتأكيد : أن اعتبار الملكية قضية جغرافية ، وتشبيه الاملاك بالبيئة الطبيعية ، والاستدلال من ذلك على أن شخصية الجماعة مرتبطة بالأرض التي تملكها ، والقول بأن قوام شخصية الجماعة ، هو البيئة . . يخالف أثبت وأوضح حقائق علم الاجتماع .

ولا أشك في أن المؤلف قد انجرف هنا أيضاً نحو هذه الأخطاء تحت تأثير نزعته

السياسية ، التي ترمي إلى اعطاء المكانة الأولى في القومية إلى البيئة الجغرافية .

●

يعزو مؤلف الكتاب إلى الأرض أهمية كبرى في أمر « تعريف الأمة وتحديدها » أيضاً .

إنه يتبنى قول فون إيرن ، في « ان الأرض هي القوم » (ص ١٦٥) ، ويحبذ قول رينان في « أن الأمة تتكون من زواج جماعة من الناس وبقعة ارضية » (ص ١٦١) . ويقول : « أن الأمة تجد اساسها قبل كل شيء في وحدة ارضية معينة » (ص ١٦٦) . كما يقول « كل امة تنشأ بعامل ارتباط جماعة من الناس (مهما كانت) ببقعة من الأرض » (ص ١٧٠) ويزعم « ان البيئة الجغرافية ضرورية لحياة المجتمع ضرورة الأرض للحياة . واي متحد اخذناه وجدناه محدداً بالمساحة أو البيئة » (ص ٢٦٣) .

ويقول في آخر الأمر : « لا امة على الاطلاق ، بدون قطر معين محدود » (ص ١٦٦) .

إني أجد في مجموع هذه الأقوال والمزاعم مثلاً واضحاً على عدم تمييز المؤلف بين الدولة وبين الأمة ، التمييز العلمي الصحيح .

لا شك في أن وجود « قطر معين محدود » ضروري لقيام الدولة ، ولكنه لم يكن ضرورياً لوجود الأمة . فالأمة قد تكون مبعثرة على أقطار مختلفة ، وقد تعيش مع غيرها من الأمم ، في بقعة أرضية واحدة .

فالقول بأنه « لا أمة على الاطلاق دون قطر معين محدود » ، لا يتفق مع الحقائق الراهنة بوجه من الوجوه .

يشير المؤلف في هذا الصدد ، إلى ما ذهب إليه (اسرائيل زانفيل) ، عندما قال « إن الشعب اليهودي تمكن من الاحتفاظ بنفسه بدون بلاد » ، ولكنه يعتبر هذا القول من الاغلاط الاجتماعية الفاضحة ، ويحاول البرهنة على صحة زعمه هذا ، بالايضاحات التالية :

« إن اليهود احتفظوا بيهوديتهم الجامدة من حيث هي مذهب ديني . وقد اكسبهم دينهم الشخصي عصبية لا تلتبس بالعصبية القومية إلا على البسطاء المتغرضين . اليهود ليسوا أمة أكثر مما هم سلالة . (وهم ليسوا سلالة مطلقاً) . إنهم كنيس وثقافة . لا يمكننا أن نسمي اليهود أمة ، أكثر مما يمكننا أن نسمي المسلمين أمة ، والشيعة أمة ، والارثوذكس والكاثوليك أمة . . . الخ . ولجميع هذه المذاهب عصبياتها وتقاليدها التي تتميز بها » . (ص ١٦٦) .

ولكن مؤلف الكتاب يقع في غلط فاحش جداً ، عندما يقيس الديانة اليهودية

بالديانة الاسلامية والديانة المسيحية ، انه لا ينتبه إلى الفرق العظيم الذي يميز الأديان العالمية عن الأديان القومية ، كما يظهر ذلك بوضوح تام مما كتبه في بحث الدين والأمة ، حيث قال : « الدين في أصله لا قومي ومناف للقومية » (ص ١٧٤) .

وأما الحقيقة في هذا الأمر ، فهي غير ذلك تماماً ، فإن الأديان تنقسم ـ من الوجهة الاجتماعية ـ إلى نوعين أساسيين : الأديان العالمية التي تدعو جميع الناس إلى اعتناقها ، وتفتح أبوابها إلى جميع الذين يودون الانتساب إليها ؛ والأديان القومية ، التي تختص بأمة واحدة ، فلا تدعو الناس إلى اعتناقها ولا تفتح أبوابها لمن كان اجنبياً عنها ، إلا ضمن قيود وشروط كثيرة .

ومن المعلوم أن الديانة اليهودية من النوع الثاني ، لا من النوع الأول .

هذا ، وإذا تركنا أمر اليهود جانباً ، وجدنا أمثلة وأدلة عديدة أخرى ، تدل على عدم صحة القول بأن « لا أمة على الاطلاق ، دون قطر معين محدود » .

فإن الأرمن ، مثلاً ، مبعثرون في أقطار عديدة ، ومع هذا لا يمكن لأحد أن يزعم بأنهم ليسوا أمة .

ثم إننا نجد في بعض الأقطار أمماً متشابكة تشابكاً غريباً ، ربما كانت بلاد البلقان ـ ولا سيما القطر المعروف باسم ماكدونيا ـ من أشهر الأمثلة على ذلك : كان يلاحظ في منطقة واحدة ، قرى بلغارية ، مبثوثة بين قرى يونانية ، وأخرى البانية . كما يلاحظ في قرية واحدة ، جماعات من البلغار ، مختلطين مع جماعات من اليونان ، والألبان والأتراك .

وكذلك الأمر في بعض المناطق من ترانسيلفانيا حيث يلاحظ تشابك وتداخل بين الرومان والهنغار .

ومن المعلوم أن قضايا الأقليات التي لعبت دوراً هاماً في السياسة الأوروبية ، منذ أوائل هذا القرن ، كلها ناتجة من تشابك الأمم في بعض الأقطار من الأرض .

ولذلك كله ، نستطيع أن نؤكد : أن القول بأن « الأمة تجد أساسها قبل كل شيء في وحدة أرضية معينة » لا ينطبق على حقائق الأمور بوجه من الوجوه .

حول اللغة والقومية

بقدر ما يغالي مؤلف كتاب نشوء الأمم في أمر تأثير الأرض في تكوين الأمة ، يغالي كذلك في التقليل من شأن اللغة في هذا المضمار .

ففي حين أنه يخصص فصلاً كاملاً لقضية الأرض ، ثم يعود إليها في صحائف عديدة ، في مواضع متنوعة . . في حين أنه يهتم بالأرض كل هذا الاهتمام . . فإنه يعالج مسألة اللغة في صفحتين وبضعة أسطر ، فحسب .

هو يذكر أن منتشيني وإيوانوف يشتركان في اعتبار اللغة عنصراً أساسياً في تكوين الأمة (ص ١٧١) ومع هذا يزعم أن تحديد الأمة باللغة من أكبر الأغلاط (ص ١٧٣) .

وأما البراهين التي يسردها على رأيه هذا ، فهي في غاية الاقتضاب :

يقول أولاً : « إن اللغة وسيلة من وسائل قيام الاجتماع ، لا سبب من أسبابه . إنها أمر حادث بالاجتماع في الأصل ، لا أن الاجتماع أمر حادث باللغة » (ص ١٧١) .

إن هذه المسألة تشبه ـ في نظري ـ مسألة « البيضة والدجاجة » المشهورة . وهي من المسائل العقيمة التي لا يمكن أن تنتج حكماً يستحق الوقوف عنده والاعتماد عليه .

ذلك لأن اللغة ـ في حقيقة الأمر ـ هي من نتائج الحياة الاجتماعية ومن عواملها في وقت واحد : لو لم تكن اللغة لما تميزت الجماعات البشرية عن قطعان الماشية .

وفضلاً عن ذلك ، فإن اللغة لم تكن آلة التخاطب فحسب ، بل هي آلة التفكير أيضاً : لو لم تكن اللغة ، لما تقدم العقل البشري التقدم الذي يمتاز به عن سائر الحيوانات .

والمؤلف نفسه يعترف بأن اللغة تحمل معها « التراث الأدبي والثقافي » ، وهو يصرح بأن « الأمة ، من حيث هي متحد اجتماعي ذو نوع من الحياة خاص به في بيئته ، لا بد لها من لغة واحدة تسهل الحياة الواحدة ، وتؤمن انتشار روحية واحدة ، تجمع آدابها وفنونها وعواملها النفسية وأهدافها ومثلها العليا » . (ص ١٨١) .

ومع كل ذلك انه يتحفظ في التسليم بقول بلنتشلي المشهور : « متى استبدل المرء لغة جديدة بلغته ، خسر قوميته » .

لأنه يعلق على هذا القول بما يلي :

« لا يصح قول بلنتشلي المشار إليه إلا في الأقوام الغافلة عن نفسها وعن وحدة اجتماعها . أما الأقوام المنتبهة ، الحية الوجدان القومي أو الاجتماعي ، فيمكنها أن تقبل لغة جديدة ، ولا تفقد خصائصها القومية الأخرى » . (ص ١٧٢) .

أنا أجد في هذه العبارات سلسلة محاكمات مغلوطة من أساسها ، لأني اعتقد

« أن الأقـوام المنتبهة الحيـة الوجـدان القومي » حسب تعبـير انطون سعـادة ـ تتمسـك بلغتها تمسكاً شديداً ، ولا تفرّط فيها وتستبدل بها لغة أخرى أبـداً . إن تغير اللغـة في أمة من الأمم « لا يمكن أن يحدث ويتم » إلا عندما تكون الأمة « غـافلة عن نفسها وعن وحدة اجتماعهـا » ، وإلا عندمـا يكون وجـدانها القومي متخـدراً أو نائـماً . وكل التـاريخ يشهد أن اللغة القـومية ـ لغـة الأمة « لغـة الأم والبيت ـ هي آخر مـا يخضع للسيـطرة الأجنبية .

ثم اني استغـرب كل الاستغـراب ، كيف يزعم المؤلف « أن الأمـة قـد تقبـل لغـة جديدة « ومع ذلك لا تفقد خصائصها القوميـة الأخرى » ، بعـد أن سلم أن اللغة تحمـل معها تراث الأمة « الأدبي والثقـافي » « وبعد أن قـال إنها » تجمع آدابهـا وفنونها وعـواملها النفسيـة ومثلها العليا » ؟ ولا أدري ماذا يبقى للأمة من الخصائص القومية ، بعد أن تفقد لغتها « وتفقد معها ـ بطبيعة الحال ـ تراثها الأدبي والثقافي ، وعواملها النفسية وأهدافهـا ومثلها العليا ؟

•

يحاول المؤلف تأييد رأيه في هذا المضمار بمثال ايرلندة ، فيقول : « هـذه ايرلنـدة . يعود إليها تنبهها القومي وعصبيتها بعد قرون من سيطرة اللغة الانكليزية » . (ص ١٧٢) .

ولكني ـ دون أن استرسل في بحث الأسبـاب والعوامـل التي ساعـدت على بقـاء الايرلنديين متميزين عن حكـامهم الانكليز ـ اسـأل هذا السؤال البسيط : هـل كانت اللغة الايرلندية اندرست تماماً ، أم بقيت حية في حالة لغة عامية ؟

إن جواب هذا السؤال ، لا يترك مجالاً للاختلاف : إن اللغة الايرلنـدية كـانت باقية في حالة لغة عامية ، والحركة القومية الايرلندية « بذلت جهوداً جبارة لجعلها لغة الأدب والسيـاسة أيضـاً . واللغة الـرسمية في دولـة ايـرلنـدة الحـرة الآن « هي اللغـة الايرلندية ، لا اللغة الانكليزية . . .

هذا « ويجب أن لا ننسى في هذا المقام ، أن كل الحركات القـومية التي غيـرت معالم خارطة أوروبا السياسية منذ قرن واحد تغييراً أساسياً « قامت على أساس اللغات القـومية . إن سلسلة طـويلة من الانقلابـات السياسيـة القوميـة ، من اتحاد ايـطاليا « واتحاد المانيا « إلى اندراس السلطنة العثمانية والامبراطورية النمسوية « وإلى استقـلال اليونان « والبلغار « والهنغار ، وقيام رومانيا ويوغوسلافيا وتشيكوسلوفـاكيا . . . كلهـا

كانت من نتائج اتحاد اللغات أو اختلافها ، قبل كل شيء ، وأكثر من كل شيء . . .[٥] .

أنا أعرف أن هناك من لا يسلم بهذه الحقيقة ، ويحاول تجريحها مستنداً إلى مثال الدول القائمة في طرفي المحيط الأطلسي .

إذ كثيراً ما يقولون : إذا كانت اللغة هي الأساس الأول في بناء القومية فلماذا انفصلت الولايات المتحدة عن انكلترا ، وشعوب امريكا اللاتينية عن اسبانيا والبرتغال ؟

لقد أجبت على سؤال من هذا القبيل ، في محاضرة كنت قد القيتها في نادي الوحدة العربية في القاهرة . وأرى أن أنقل منها بعض الفقرات ، لتنوير هذه القضية ، وازالة الشكوك من الأذهان[٦] :

أولاً : إن انفصال الولايات المتحدة الامريكية عن بريطانيا العظمى تم سنة ١٧٧٦ . ويجب أن نتذكر أنه في ذلك العهد ما كان يوجد على وجه الأرض دولة قومية أبداً .

ونستطيع أن نقول : إن ما حدث في أوائل الربع الأخير من القرن الثامن عشر ـ قبل قيام مبدأ القوميات ، وقبل بدء تكون الدول القومية ـ لا يمكن أن يتخذ برهاناً على أية نظرية من نظريات القوميات .

ثانياً : أن أميركا مفصولة عن الجزر البريطانية بالبحر المحيط الأطلسي العظيم .

وهذا الانفصال كان ذا خطورة خاصة قبل قرن ، ولا سيما قبل قرن ونصف قرن . لأن المواصلات كانت تجري عندئذ بالسفن الشراعية . وأسفار هذه السفن كانت تستغرق وقتاً طويلاً ، فضلاً عن أنها كانت تتعرض إلى أخطار جسيمة ، بسبب كثرة الزوابع والعواصف التي تحدث خلال مدة السفر الطويلة في ذلك البحر المحيط المكشوف ، وكان من الطبيعي أن يلعب هذا الانفصال الجغرافي دوراً كبيراً في تقرير مصير المستعمرات الامريكية .

---

(٥) ساطع الحصري ، محاضرات في نشوء الفكرة القومية (القاهرة : مطبعة الرسالة ، ١٩٥١) الذي يشرح هذه الوقائع التاريخية بتفصيلات وافية .

(٦) ساطع الحصري ، آراء وأحاديث في القومية العربية (القاهرة : مطبعة الاعتماد ، ١٩٥١) ، ص ٥٣ ـ ٥٧ .

ثالثاً : أن اللغة الانكليزية لم تصبح اللغة البيتية عند جماعات كبيرة جداً من الامريكيين، إلا في وقت حديث نسبياً . لأن جميع سكان الولايات المتحدة الامريكية ـ تقريباً ـ كانوا من المهاجرين . وهؤلاء المهاجرون كانوا يؤمونها من مختلف الأقطار الأوروبية . وكان بينهم ، فضلاً من الانكليز مئات الآلاف من الالمان ، والايرلنديين ، والطليان ، والسويديين ، والفرنسيين . وكان هؤلاء يحملون معهم إلى القارة الامريكية لغاتهم الأصلية . وما كانوا ينسون تلك اللغات ـ ويصبحون انكليزيي اللغة في بيوتهم ـ إلا بعد مرور جيلين أو ثلاثة على هجرتهم من بلادهم .

ولذلك كله ، كان من الطبيعي أن لا تعمل اللغة الانكليزية في الولايات الامريكية، عملاً يشبه عمل اللغة الالمانية أو الايطالية في القارة الأوروبية .

إن ما قلته عندئذ عن الولايات المتحدة الامريكية ، ينطبق تمام الانطباق على امريكا اللاتينية أيضاً .

بناء على كل ما تقدم، أستطيع أن أؤكد بأن أنطون سعادة يخالف حقائق التاريخ والاجتماع، عندما يعظم شأن الأرض والبيئة الطبيعية في تكوين الأمة ، ويقلل من شأن اللغة في هذا التكوين .

ولعل هذا الغلط يظهر بوضوح أعظم في أحد المزاعم التي سطرها في الفصل الأخير من كتابه :

يقول المؤلف ـ بصيغة التأكيد أن « الذي ينتقل من قطره إلى قطر آخر، يدرك أنه قد أصبح في متحد جديد، سواء أكان يعرف ما هي لغة أهله أم لا يعرف ، سواء أكان يجهل أخلاقهم أم لا يجهل ». (ص ١٥٤ ـ ١٥٥).

أنا لا أدري ماذا يقصد أنطون سعادة بالضبط ، من تعبير « قطره » ؟ هل يقصد من ذلك أراضي الدولة التي ينتسب إليها ، أم يقصد أراضي الأمة التي ينتمي إليها ؟ ولكني أجزم ، في كلتا الحالتين ، أن زعمه هذا يخالف الحقائق الراهنة مخالفة كلية :

فإن المرء ، إذا انتقل من أراضي دولته إلى أراضي دولة أخرى ، لا يدرك أنه أصبح خارج بلاده ، إلا إذا عرف ذلك قبلاً ، أو إذا شاهد معالم الدولة الأخرى ، من علامات حدود ، وأعلام ، وموظفي أمن وجمارك . .

وإذا انتقل من أراضي أمته إلى أراضي أمة أخرى ، لا يدرك هذا الانتقال ، إلا إذا عرف ذلك قبلاً ، أو سمع لغة الناس .

وعلى كل حال ، فإن القول بأن انتقال المرء من قطر إلى آخر يعلمه بأنه أصبح

في قطر جديد . . لا يتفق مع حقائق الأمور واختبارات الحياة ، بوجه من الوجوه .

وأحسب أن الأمثلة الكثيرة التي ذكرتها وشرحتها آنفاً تكفي للبرهنة على أن كتاب « نشوء الأمم » بعيد عن أن يكون كتاباً علمياً اجتماعياً بحتاً ، كما أنه بعيد جداً عن أن يعكس « أحدث الحقائق الفنية التي تنير داخلية المظاهر الاجتماعية، وتمنع من اجراء الأحكام الاعتباطية عليها » كما زعم المؤلف في المقدمة التي صدر بها الكتاب .

ومع هذا ، قبل أن أختم هذا البحث، الانتقادي ، أود أن أقول كلمة حول عبارتين من العبارات التي قرأتها في آخر الكتاب :

يقول المؤلف « أن الوطن وبرّيّته حيث فتح المرء عينيه للنور وورث مزاج الطبيعة وتعلقت حياته بأسبابها هما أقوى عناصر هذه الظاهرة النفسية الاجتماعية التي هي القومية ». (ص ١٨١).

ولكن تعريف الوطن وبرّيّتِهِ بالمحل الذي يفتح المرء عينيه إلى النور ، تعريف عامي ، بعيد عن الانطباق على المعنى المفهوم من « الوطن » في العصر الحاضر. الوطن ، لا يعني مسقط الرأس ، وهو أوسع بكثير من البقعة الأرضية التي يفتح المرء فيها عينيه إلى النور ، أنه يشمل كثيراً من التي لا تقع على جميعها أعين معظم المواطنين ، طوال حياتهم . . .

ثم يقول المؤلف : « القومية، هي الروحية الواحدة ، أو الشعور الواحد المنبثق من الأمة، من وحدة الحياة في مجرى الزمان ».

ولكن . . اللغة ألم تكن أهم وسيلة وأهم ظاهرة في وحدة الحياة ؟ ومجرى الزمان ، هل يتجلى في شيء غير التاريخ ؟ أفلا يعني ذلك أن أهم عناصر القومية هي : اللغة والتاريخ ؟[٧].

---

(٧) أنظر فصل «عوامل القومية» في : ساطع الحصري، آراء وأحاديث في الوطنية والقومية (بيروت : دار العلم للملايين، ١٩٤٤).

نقد الآراء العلمية
نظرات في الخطب والمقالات

بعد الانتهاء من نقد «نشوء الأمم» ، يجدر بي أن ألقي نظرة عجلى على الآراء العلمية المسرودة في سائر مقالات أنطون سعادة ، وخطبه أيضاً .

إن انتقاداتي للكتاب المذكور ، أظهرت أن الآراء المسرودة فيه كانت بعيدة عن «الدقة العلمية» . فيجب أن لا نستغرب ـ والحالة هذه ـ إذا ظهر لنا المؤلف في بعض الأقسام من كتاباته الأخرى أكثر تباعداً عن مناحي البحث العلمي والدقة العلمية .

إني سأذكر فيما يلي بعض الأمثلة على هذا التباعد :

* * *

في إحدى المحاضرات التي ألقاها أنطون سعادة بغية شرح تعاليم حزبه ، قال ما نصه :

« امبراطورية الهيكسوس ، هي دولة سورية ، شيدت الأهرام وأنشأت أبا الهول ، فهي آثار الدولة السورية والسلطان السوري في مصر »[8] .

في حين أن مراجعة أي كتاب من كتب « تاريخ مصر » تكفي للتأكد من أن الاهرامات شيدت في عهد الأسرة الرابعة . والمدة التي مضت بين حكم أسرة بناة الأهرام وبين دخول الهيكسوس مصر ، كانت مدة طويلة ، توالت خلالها على حكم مصر ، سبع أسر مالكة . فالقول بأن الاهرامات وأبا الهول من آثار الهيكسوس لهو قول

(٨) أنطون سعادة، تعاليم وشروح في العقيدة القومية الاجتماعية، سلسلة الأبحاث القومية الاجتماعية، ٨ (دمشق، تموز ١٩٥٠)، ص ١١٢.

ينم عن « خلط تاريخي » Anachronisme فادح ، يخالف اثبت واوضح حقائق التاريخ مخالفة صريحة .

وقال أنطون سعادة في إحدى مقالاته ، ما نصه :

« إن الفتح الحربي وتغيير لغة قوم ودينهم بواسطة الفتح ، لا يلغيان وجود الأمة المغلوبة . فقد افتتح الرومان انكلترا وسيطروا عليها ، وغيروا لغتها الجرمانية وصيروها لاتينية وبقيت الأمة الانكليزية »(٩).

إن زعم سعادة بأن اللغة الانكليزية أصبحت لاتينية ، لهو من المزاعم الاعتباطية التي لا يستطيع أن يقره عليها أحد ، وأما قوله : « وبقيت الأمة الانكليزية » فيخالف الواقع التاريخي مخالفة تامة.

فإن ما نسميه الآن باسم « الأمة الانكليزية » ما كانت موجودة عندئذ ، إنها تكونت بعد ذلك ، نتيجة لسلسلة طويلة من التطورات التاريخية.

يذهب سعادة إلى زعم مماثل لهذا الزعم في أمر فرنسا واسبانيا ، وايطاليا ، ورومانيا أيضاً فيقول :

« لتَّنَ الفتح الروماني العالم اللاتيني لغة وديناً ، ولكنه لم يستطع تلتينه قومياً وجعله أمة واحدة . لأنه لم يستطع توحيد البيئة والمجتمع . فبقيت اسبانيا في طبيعتها وواقعها الاجتماعي ، وبقيت كذلك فرنسا وايطاليا ورومانيا »(١٠).

أنا لا أدري ما هو الواقع الاجتماعي الذي استمر ـ وبقي ـ في اسبانيا ، منذ الفتح الروماني ؟ وأما الذي أعرفه جيداً فهو أن اسبانيا الحالية تختلف عما كانت عليه قبل الفتح الروماني اختلافاً كلياً ، وكذلك عما كانت عليه في عهود الرومان ، والقوط والإسلام . إن ما نسميه الآن باسم «الأمة الاسبانية» ما كانت موجودة قبل الفتح الروماني الذي يشير إليه صاحب المقال. إنها تكونت وتولدت بعد ذلك، نتيجة تطورات سياسية واجتماعية كثيرة وعميقة ومعقدة.

إن ما قلته الآن عن اسبانيا ، ينطبق على فرنسا أيضاً ، إذ من الأمور الثابتة تاريخياً ، أن جنوب فرنسا الحالية مثلاً ، ظل مختلفاً عن شمالها اختلافاً كبيراً ، من جميع الوجوه السياسية والاجتماعية مدة طويلة من الزمن . وفرنسا لم تصبح وحدة

---

(٩) أنطون سعادة، حاربنا العروبة الوهمية، لنقيم العروبة الواقعية، سلسلة الأبحاث القومية الاجتماعية، ١٢ ، ص ١٨ .

(١٠) المصدر نفسه، ص ١٨ .

جغرافية إلا بعد تطورات سياسية واجتماعية استمرت قروناً عديدة . فالقول بأن فرنسا بقيت كما هي بعد الفتح الروماني، لا يتفق مع حقائق التاريخ أبداً .

وكذلك الأمر في رومانيا وفي سائر البلاد اللاتينية.

إني أعتقد أن هذه الأقوال والمزاعم ، كلها بعيدة عن الدقة العلمية ومخالفة للحقائق التاريخية ، إنما قيلت لدعم فكرة سياسية ، بصورة اعتباطية.

■

إن أمثال هذه المزاعم الاعتباطية كثيرة في كتابات أنطون سعادة.

إنها جرته غير مرة ، إلى نقض نفسه بنفسه أيضاً.

وها إني أذكر فيما يلي ، مثالاً بارزاً على التناقض الصريح :

إنه يشير - في إحدى المحاضرات التي ألقاها لشرح تعاليم حزبه - إلى «الفرق» الذي يظهر في التاريخ « بين كيفية فتح السوريين الكنعانيين - أي الفينيقيين - لافريكة واستعمالهم لها ، وكيفية فتح العرب واستعمالهم لها ».

« الكنعانيون (الفينيقيون) استعمروا الشاطىء الأفريقي ، ولكنهم لم يساووا في الحقوق بينهم وبين شعوب شمال أفريقة الذين أخضعوهم ، وكانوا من سلالة أحط من سلالتهم . فاحتفظ السوريون الكنعانيون بسلامة فطرتهم ، وبقيت لهم النفسية المتوارثة الموجودة في طريقة عنصرهم دون أي تعديل، واحتفظوا بسيادتهم على الأفريقيين ، وبقوتهم، ولذلك أمكن أن ينشئوا امبراطورية عظيمة، كادت أن تسحق روما . ولم تسقط تلك الامبراطورية السورية الغربية - امبراطورية قرطاجنة - إلا في حرب مع الرومان الذين هم قوم من سلالة نظير السلالة المتفوقة التي ينتمي إليها السوريون الكنعانيون ».

« أما العرب ، فعلى عكس السوريين، فإنهم اختلطوا بأقوام من سلالات الزنوج فدخل في المزيج العربي عرق من سلالات منحطة، ولولا أن العدنانيين منهم ، الذين هم من الأرومة الكنعانية ، حافظوا - بعامل البداوة - على مجموع عرقي جيد الفطرة ، لما أمكن العرب القيام بنهضة الفتح المحمدي . وقد أجاز العرب، بعامل الشرع الديني الامتزاج الدموي الواسع بلا فرق بين سلالات راقية وسلالات منحطة. فلما افتتحوا شمال افريكة الذي كان افتتحه السوريون قبلهم، أجازوا الاختلاط الدموي اللامحدود مع الأقوام الافريكية، فلم يمكن أن ينشأ من المزيج الذي تولد من اختلاط العرب والبربر وغيرهم من أهل المغرب أية نهضة يمكن أن تحدث تمدناً أو عظمة سياسية أو فنية من أي وجه أو شكل . . لم يمكن أن تنشأ من الفتح العربي قرطاجنة ثانية على الشاطىء الافريكي. لأن امتزاج العرب ، ومن سار معهم من الافريكيين على أساس المساواة المدنية، بعامل المبدأ الديني المحمدي المساوي مساواة مدنية كلية بين المؤمنين، أفقد العرب من حيويتهم وأضاف إلى

حيوية الافريكيين شيئاً ، ولكن بين رفع الأدنى وانزال الأعلى ، حصل متوسط أقرب إلى الانحطاط منه إلى الارتقاء »[11] .

أنا لا أود هنا، أن أنتقد هذه الآراء ، وأتحرى مبلغ موافقتها للحقائق الراهنة، ولا أن أناقش ـ بوجه خاص ـ القول القائل بأن «العرب لم يوجدوا في الساحل الافريكي تمدناً وعظمة سياسية أو فنية من أي وجه وشكل ». إنما أود أن أسجل الآراء المسطورة هنا، وأقارنها مع ما جاء عنها في كتاب نشوء الأمم :

في هذه المحاضرة، تكلم أنطون سعادة عن السلالات الراقية والسلالات المنحطة، وجزم بأن الاختلاط مع السلالات المنحطة بوجه عام ـ ومع الزنوج بوجه خاص ـ يؤدي إلى انحطاط السلالة ويحول دون قيام نهضة حقيقية، وتقدم هام.

في حين أنه ـ في كتاب نشوء الأمم، أدعى عكس ذلك تماماً : لقد فند هناك نظرية « تفاضل السلالات » تفنيداً قوياً، ودحض دعايات نقاوة السلالة صراحة.

وها إني أنقل فيما يلي ، ما كتبه هناك حول الموضوع:

« يجب أن لا يستنتج من المميزات النفسية أو العقلية ، أن هنالك مواهب عقلية سلالية خاصة مكتسبة من الشكل السلالي، ومقتصرة مع السلالة ومتوارثة فيها لأن الواقع قد برهن على غير ذلك : فحيث امتزجت السلالات قديماً، كانت المدنية أرقى . وأن أسبرطة كانت تمنع الاختلاط مع الأجانب محافظة على نقاوة دمها، ولكنها كانت في المدنية دون أثينا، التي كثر فيها الاختلاط الدموي بمراحل . وأن أرسطوطاليس كان يعد الماكدونيين المحافظين برابرة. والاسكندر نفسه كان يرى أنه يمكن أن يحسب الهلينيون انصاف آلهة، بالنسبة إلى رجاله المكدونيين.

« وإن الأدلة على عدم صحة القول بتفوق إحدى السلالات الراقية في المواهب العقلية على الأخرى لمتوفرة. فإذا أخذنا الوجهة الفردية، ودرسنا تسلسل بعض النوابغ، وجدنا أن لا عبرة بنقاوة السلالة. فالشاعر الكبير اسكندر بوشكين، المبدع في الأدب الروسي القومي، كان ذا عرق زنجي ؛ فقد كان لبطرس الأكبر قائد زنجي، رفعته درجة ذكائه إلى مرتبة مهندس المدفعية العام، وصيرته ذا أملاك واسعة وتزوج سيدة روسية من الأشراف. وحفيد هذا الزنجي هو بوشكين، أعظم شعراء روسيا. والكاتبان الفرنسيان الشهيران دوماس الأب والابن كانا ذَوَيْ عرق زنجي».

« إن نظرية ضرورة نقاوة السلالة شرطاً للارتقاء العقلي وإنشاء المدنيات واطراد التقدم قد أصبحت واهية جداً، إذا لم نقل فاسدة بالمرة، تجاه المعلومات العلمية الحديثة، خصوصاً ما تعلق منها بالمدنيات الأولى . فمدنية بابل التي يعدها العلماء أو جمهورهم أولى المدنيات التي أثرت على سير

---

(١١) سعادة، تعاليم وشروح في العقيدة القومية الاجتماعية، ص ١٠٩ ـ ١١٠ .

التمدن العام نحو الارتقاء » لم تكن عمل سلالة واحدة أو قوم أصفياء » كما كان الظن القديم » بل نتيجة احتكاك واختلاط الشمريين بالساميين »[١٢].

يلاحظ أن الآراء المسرودة هنا، تناقض المزاعم المسطورة في المحاضرة التي ذكرتها آنفاً، مناقضة تامة. في المحاضرة، تبنى الرجل نظرية تفاضل السلالات، وقال بضرورة نقاوة السلالة لتقدم الحضارة، في حين أنه ـ في الكتاب ـ كان قرر أن هذه النظرية « واهية جداً ».

كيف ولماذا انجرف أنطون سعادة إلى مثل هذا التناقض الكبير ؟

يلوح لي أن السبب في ذلك ، هو: تغلب نزعته السياسية على نزعته العلمية.

في الكتاب، قد سجل حكم العلم الحديث في هذه النظرية، دون أن يهدف ـ من وراء ذلك ـ إلى غاية سياسية . وأما في المحاضرة، فإنه كان يسير وراء هدف سياسي» فتحيز إلى النظرية التي تساعد على بلوغ الهدف المذكور، دون أن يتذكر، بأنه كان فندها تفنيداً علمياً، وقال عنها: أنها واهية جداً. .

(١٢) سعادة، نشوء الأمم ، ص ٣٦ ـ ٣٧.

نقـد الآراء السياسيــة

قبل الشروع في إبداء ملاحظاتي على آراء وتعاليم أنطون سعادة السياسيـة، أرى أن استعـرض هذه الآراء ، استعـراضاً مجرداً عن كل تعليق ، لمسـاعدة القـارىء على تكوين فكرة صحيحة عن المبادىء التي قـام عليها «الحـزب السوري القـومي»، الذي سمي مؤخراً باسم « الحزب القومي الاجتماعي ».

ولذلك أدرج فيما يلي مبادىء الحزب الأساسية، ومبادئه الاصـلاحية، مـع غايـة الحـزب وخـطتـه، وذلـك نقـلاً عن الحلقـة الثـامنـة من « سلسلة الأبحـاث القـوميـة الاجتماعية »[١٣].

المبادىء الأساسية للحزب السوري القومي الاجتماعي

المبدأ الأول:

سورية للسوريين، والسوريون أمة تامة.

المبدأ الثاني:

القضية السورية، هي قضية قومية قائمة بنفسهـا ، ومستقلة كل الاستقـلال عن أية قضية أخرى.

المبدأ الثالث:

القضية السورية هي قضية الأمة السورية والوطن السوري.

المبدأ الرابع:

الأمة السورية، هي وحدة الشعب السوري، المتولدة من تاريخ طويـل، يرجـع

---

(١٣) سعادة، تعاليم وشروح في العقيدة القومية الاجتماعية.

إلى ما قبل الزمن التاريخي الجلي.

المبدأ الخامس:

الوطن السوري، هو البيئة الطبيعية التي نشأت فيها الأمة السورية. وهي ذات حدود جغرافيه، تميزها عن سواها، تمتد من جبال طوروس في الشمال الغربي وجبال البختياري في الشمال الشرقي إلى قناة السويس والبحر الأحمر في الجنوب شاملة شبه جزيرة سيناء وخليج العقبة. ومن البحر السوري في الغرب، شاملة جزيرة قبرص، إلى قوس الصحراء العربية وخليج العجم في الشرق، ويعبر عنها بلفظ عام: الهلال السوري الخصيب، ونجمته جزيرة قبرص.

المبدأ السادس:

الأمة السورية مجتمع واحد.

المبدأ السابع:

تستمد النهضة السورية القومية الاجتماعية روحها من مواهب الأمة السورية وتاريخها الثقافي السياسي القومي.

المبدأ الثامن:

مصلحة سوريا فوق كل مصلحة.

يلاحظ أن أهم هذه المبادىء الأساسية الثمانية ـ بالنسبة إلى موضوع أبحاثنا ـ هو المبدأ الأول والمبدأ الخامس:

لأن المبدأ الأول، يقول «السوريون أمة تامة» ويعني بذلك أنهم ليسوا جزءاً من الأمة العربية.

والمبدأ الخامس يحدد سوريا تحديداً يختلف عما هو معروف ومألوف اختلافاً كلياً.

المبادىء الاصلاحية

المبدأ الأول:

فصل الدين عن الدولة.

المبدأ الثاني:

منع رجال الدين من التدخل في شؤون السياسة والقضاء القوميين.

المبدأ الثالث:

إزالة الحواجز بين مختلف الطوائف والمذاهب.

المبدأ الرابع :

إلغاء الاقطاع، وتنظيم الاقتصاد القومي على أساس الإنتاج، وانصاف العمال وصيانة مصلحة الأمة والدولة .

المبدأ الخامس:

اعداد جيش قوي « يكون ذا قيمة فعلية في تقرير مصير الأمة والوطن.

غاية الحزب وخطته

غاية الحزب السوري القومي الاجتماعي : « بعث نهضة سورية قومية اجتماعية، تكفل تحقيق مبادئه، وتعيد إلى الأمة السورية حيويتها وقوتها. وتنظيم حركة تؤدي إلى استقلال الأمة السورية استقلالاً تاماً، وتثبيت سيادتها، وإقامة نظام جديد يؤمن مصالحها ويرفع مستوى حياتها، والسعي لإنشاء جبهة عربية » .

هذه هي المبادىء الأساسية والمبادىء الاصلاحية، والغاية والخطة المقررة للحزب السوري القومي الاجتماعي .

إن جميع هذه المبادىء والخطط مقرونة ـ في النشرة التي ذكرتها آنفاً ـ بشروح وافية .

ومع هذا، رأى مؤسس الحزب ـ أن يتوسع في هذه الشروح ولذلك ألقى خمس محاضرات في الندوة الثقافية للحزب، خلال شهري كانون الثاني وشباط من سنة ١٩٤٨ .

ومن المفيد أن ننقل من هذه الشروح، بعض الأقسام المتعلقة بالعالم العربي من ناحية ، وبلبنان من ناحية أخرى « لإعطاء فكرة أتم عن موقف أنطون سعادة من القضية العربية .

حول الجبهة العربية

يشرح أنطون سعادة رأيه في أمر إنشاء « الجبهة العربية » المنصوص عليها في « غاية الحزب وخطته » بالتفاصيل التالية :

« إن إيجاد جبهة من أمم العالم العربي، تكون سداً منيعاً ضد المطامع الأجنبية، وقوة يكون لها وزن كبير في اقرار المسائل السياسية الكبرى، هو جزء متمم لغاية الحزب السياسية، من الوجهة الخارجية .

« إن سورية هي إحدى أمم العالم العربي وأنها هي الأمة المؤهلة لقيادة العالم العربي، وما النهضة القومية الاجتماعية إلا البرهان القاطع على هذه الأهلية.

«من البديهي أن الأمة التي لا عصبية لها تكفل القيام بنهضتها هي نفسها، ليست بالأمة التي ينتظر منها أن تنهض بالأمم الأخرى وتقودها في مراقي الفلاح »

« إن القومية السورية، هي الطريقة العملية الوحيدة، والشرط الأول لنهضة الأمة السورية وتمكينها من الاشتغال في القضية العربية ».

« إن الذين يعتقدون أن الحزب القومي الاجتماعي يقول بتخلي سورية عن القضية العربية - لأنهم لا يفهمون الفرق بين النهضة السورية القومية الاجتماعية والقضية العربية - ضلوا ضلالاً بعيداً ».

« إننا لن نتنازل عن مركزنا في العالم العربي، ولا عن رسالتنا إلى العالم العربي . ولكننا نريد، قبل كل شيء أن نكون أقوياء في أنفسنا لنتمكن من تأدية رسالتنا. يجب على سورية أن تكون قوية بنهضتها القومية الاجتماعية لتستطيع القيام بمهمتها الكبرى ».

« إن الفكرة الشاملة التي أوجدها الحزب السوري القومي الاجتماعي تكوّن قضية مثالية في الحياة القومية. وليس يريد الحزب حصر الفكرة السامية وحصر نتائجها الخطيرة في سورية، بل هو يريد حملها إلى الأمم العربية الشقيقة، عن طريق العمل الثقافي وتبادل الآراء والتفاهم، لا عن طريق إلغاء شخصيات الأمم العربية وفرض النظريات عليها فرضاً»(١٤).

حول المسألة اللبنانية

يشرح أنطون سعادة موقفه من المسألة اللبنانية - خلال بحثه عن غاية الحزب - على الوجه التالي:

« أما الوجهة السياسية من غاية الحزب، فمن الناحية الداخلية، يعتبر الحزب أن المسألة اللبنانية نشأت لمبررات جزئية، كانت صحيحة حين كانت فكرة الدولة دينية. ولكن مبادىء الحزب السوري القومي الاجتماعي قد أوجدت الأساس الاجتماعي الحقوقي القومي. وبتحقيق مبادىء الحزب السوري القومي الاجتماعي تزول المبررات التي أوجدت انعزال لبنان »(١٥).

ثم يوسع هذا البحث في مقالة خاصة، حيث يقول ما يلي:

« لا جدال في أن السبب الموجب من الوجهة الداخلية « لوجود الدولة اللبنانية، هو المنازعات

---

(١٤) المصدر نفسه، ص ٤٨ - ٤٩.

(١٥) المصدر نفسه، ص ٥٠.

والحروب والمذابح الدينية التي حدثت بسبب الحزبيات الدينية ونفسية صراع الأديان، وكان يكفي المسيحيين أن يطلبوا الاستقلال الإداري أو كياناً سياسياً يقيهم شر الفتن الدينية من غير لجوء إلى الانفصال النفسي الثقافي القومي. والواقع أنه لم يخطر قط في بال أحد من قدماء السياسيين في لبنان، حتى ولا في بال المؤسس الفعلي الأول والأكبر للانفصال اللبناني، السيد شكري غانم. الذي عاش مدة طويلة في فرنسا واكتسب الجنسية الفرنسية على ما هو معلوم وشائع وتنقل في عمله السياسي في فرنسا بين جمعية سورية طوراً وجمعية لبنانية تارة،أن يكون الانفصال اللبناني انفصالاً قومياً. فقد استمر غانم يشعر بسوريته حتى بعد إعلان « لبنان الكبير » من قبل قائد جيش الاحتلال الفرنسي « الجنرال غورو. ونشر من الكتابات ما يثبت بقاءه سورياً وحسبانه لبنان جزءاً مستقلاً من أجزاء سورية الطبيعية (١٦). ولكن المدارس الفرنسية وسياسة الاحتلال الفرنسي نحو ربع قرن أنشأت لنا طائفة من الشبان المتنكرين لسوريتهم...

« ... إذا كان هنالك سبب موجب للاستقلال الإداري والسياسي، فليس هنالك ما يوجب الانفصال عن القومية السورية التي هي نتيجة الواقع الطبيعي والاجتماعي السوري، والتي ينادي بها اللبنانيون المستقلون عن الارادات الأجنبية »(١٧).

هذا، وقال أنطون سعادة، رداً على أسئلة أحد الصحفيين ما يلي:

« إننا نحترم الكيان اللبناني... كياناً سياسياً بررت وجوده جزئياً، اعتبارات دينية وسياسية، ولكننا نعتقد أن اللبنانيين هم سوريون قومياً، مندمجون في أصل الأمة السورية ومزاجها وحياتها وتاريخها وثقافتها وبيئتها ودورتها الاجتماعية والاقتصادية »(١٨).

هذا، وأرى من المفيد أن أنقل فيما يلي بعض الفقرات، من خطبة القاها أنطون سعادة ـ في حفلة أول مارس سنة ١٩٤٠ رداً على السوريين واللبنانيين الذين يناوئون حزبه:

مما قاله عن السوريين:

« إن هؤلاء السوريين المنادين « العروبة ! العروبة ! » لم يفعلوا شيئاً « لا في سبيل امتهم ولا في سبيل العالم العربي. إنهم يدعون باطلاً أن الحزب السوري القومي الاجتماعي عدو العرب والعروبة. هم أعداء العرب والعروبة الحقيقيون، بما يثيرونه ضد نهضة الأمة السورية التي هي في مقدمة أمم العالم العربي.

---

(١٦) أنظر مقدمة شكري غانم في:
George Samné, *La Syrie*, préface de Chekri Ganem (Paris : Bossard, 1921).

(١٧) سعادة، حاربنا العروبة الوهمية، لنقيم العروبة الواقعية، ص ١٣ ـ ١٥.

(١٨) أنظر: الحلقة الرابعة عشرة من سلسلة الأبحاث، ص ٩١.

إننا ـ نحن السوريين القوميين الاجتماعيين ـ نوجه كل قوانا فيما يختص بالمسائل القومية إلى أهداف أمتنا نحن. أما فيما يختص بالمسائل المتعلقة بالعالم العربي كله تجاه غيره من العوالم، فنحن هم العرب قبل غيرنا. نحن جبهة العالم العربي وصدره، وسيفه، وترسه، ونحن حماة الضاد ومصدر الاشعاع الفكري في العالم العربي كله »[١٩] .

ومما قاله عن اللبنانيين :

« إن هؤلاء الانفصاليين الذين ينادون بملء أشداقهم «لبنان ! لبنان !» هم أعداء لبنان واللبنانيين. فهم يرمون إلى فصل لبنان عن الوطن الكامل، المتلاحم الأجزاء، وعزله عن العالم، ليكون فريسة هينة لغول الاستعمار الأجنبي . إذا كانت المسألة، مسألة قتل الشعب اللبناني من أجل فصل لبنان عن الوحدة الجغرافية للوطن السوري، فهم أبطال هذه المجزرة. ولذلك أعلنهم أعداء لبنان واللبنانيين هم الذين يريدون إمحاء الشعب اللبناني من الوجود. أما متى كانت المسألة مسألة الشعب في لبنان وحياته، فنحن هم اللبنانيون الحقيقيون، ولا لبنانيين غيرنا . . . »[٢٠] .

---

(١٩) أنظر : الحلقة السابعة من سلسلة الأبحاث القومية الاجتماعية، ص ٧٩.

(٢٠) المصدر نفسه ، ص ٨٠ .

مسألة حدود سوريا
ومفهوم القومية السورية

يتبين من تعاليم أنطون سعادة وشروحها، أن أس الأساس الذي قام عليه حزبه، هو الدعوة إلى التمسك بالقومية السورية، واعتبار هذه القومية مستقلة عن القومية العربية تمام الاستقلال، مع إدخال العراق في حدود سورية الطبيعية، واعتبار العراقيين سوريين.

لا مجال للشك في أن هذه النظرة الغريبة إلى مفهوم تعبير «سوريا الطبيعية» نشأت عن ظروف تفكير أنطون سعادة الخاصة ونزعاته السياسية.

كل شيء يدل على أن مبادىء الحزب السوري القومي، كانت تبلورت في ذهن أنطون سعادة، عندما كان في المهجر، أو عقب عودته إلى أرض الوطن، وذلك في الوقت الذي ما كان يعرف عن البلاد العربية شيئاً يذكر، غير أحوال سوريا ولبنان.

ولهذا السبب أسس حزبه على أساس محاربة الانعزالية والطائفية في سوريا ولبنان، والدعوة إلى توحيد هذين القطرين.

ولكنه، عندما لاحظ الأمور عن قرب، وأمعن النظر في حقائق الأحوال، أدرك الوشائج المتينة التي تربط السوريين بالعراقيين، وفهم أنه لا مجال منطقياً لفصل سوريا عن العراق، من الوجهة القومية. وراح يزعم أن العراق جزء من سوريا الطبيعية. وأخذ يطبق مبادىء حزبه على العراق، دون أن يغير اسمه.

في الواقع أن أنطون سعادة نفسه ينكر وقوع هذا التطور. لأنه، عندما وجه إليه أحد الصحفيين سؤالاً في هذا الموضوع، صرح بأنه كان بهذا الرأي، منذ بداية الأمر.

إلا أني وجدت في طبعتي كتاب نشوء الأمم، دلائل قاطعة على أن أنطون سعادة

لم يكن مخلصاً في تصريحه هذا، بل كان يحاول خداع مخاطبيه، وربما كان يخادع نفسه أيضاً.

لأني، عندما قارنت بين الطبعة الأولى، وبين الطبعة الثانية المنقحة، مقارنة دقيقة، علمت أن التنقيحات كانت طفيفة، لا تخرج عن نطاق تبديل بعض الكلمات وبعض العبارات. إلا أن جميع هذه الكلمات والعبارات المنقحة كانت ذات أهمية خاصة، تدل على حدوث تطور هام في تفكير المؤلف عن حدود سوريا، ومفهوم القومية السورية.

فإن ما سماه المؤلف في الطبعة الأولى «البقاع السامية»، تحول إلى «البقاع السورية»، وما سماه عند التأليف «الدولة العباسية»، تحول عند التنقيح إلى «الدولة السورية العباسية». كما أن أكدَّ وكلده وبابل.. التي كانت تذكر في الطبعة الأولى منفصلة عن سوريا ومعطوفة عليها، صارت في الطبعة الثانية جزءاً من سوريا، والعراق الذي كان يذكر في الطبعة الأولى منفصلاً عن سوريا على الدوام، ومخاصماً أو منافساً لها في بعض الأحيان، صار يعتبر في الطبعة الثانية من أجزاء سوريا الطبيعية، ويسمى لذلك باسم «سوريا الشرقية».

ولإزالة الشكوك التي قد تساور بعض الأذهان في هذا المضمار، رأيت أن أدرج فيما يلي بعض النصوص الواردة في الطبعتين، عن طريق المقارنة والمقابلة:

الطبعة الأولى	الطبعة الثانية
ابتدأ العصر المعدني بين الشعوب السامية وفي مصر (ص ٧٨)	ابتدأ العصر المعدني في سوريا وفي مصر .... (ص ٧٨)
في هذا العصر وفي هذه البقاع السامية دخل المحراث (ص٧٩)	في هذا العصر وفي هذه البقاع السورية دخل المحراث (ص ٧٩)
يبتدىء عصر الدولة التاريخية في الأقوام الثقافية الخارجة عن العصر الحجري إلى العصر المعدني ، وهي الأقوام السامية والحامية في بابل وارض كنعان ومصر.......... (ص ١٠٥)	يبتدىء عصر الدولة التاريخية في الأقوام الثقافية الخارجة عن العصر الحجري إلى العصر المعدني ، وهي الأقوام السامية في سورية (بابل وارض كنعان) والحامية في مصر... (ص ١٠٥)
الشريعة الكنعانية ... لم تكن تقل عن شريعة حورابي وهي تدل على الارتقاء السياسي العالي في جنوب سورية (ص ١١٥)	الشريعة الكنعانية .. تدل على الارتقاء السياسي العالي في جنوب سورية كما دلت الشريعة الحمورابية على الارتقاء السياسي العالي في شرق شمالي سورية .... (ص ١١٥)
وهو ما لم تدرك الدول العباسية أهميته .... (ص ١٣٤)	وهو ما لم تدرك الدولة السورية العباسية أهميته ... (ص ١٣٤)
خذ القرايا المزروورة في سورية في التاريخ القديم تجد انها اصبحت كتلاً مغناطيسية قوية كدمشق وحمص وحلب وبيروت والقدس........................ (ص١٦٥)	خذ القرايا المزروورة في سوريا في التاريخ القديم ، تجد انها اصبحت كتلاً مغناطيسية قوية كدمشق وبغداد (بابل) واورفة (أديسة) وحمص وحلب وبيروت والقدس ..... (ص ١٦٥)
وأما من الأقسام الجديدة من بلاد الكلدان وش[illegible] وسيستان وآسيا الوسطى .... (ص ٤٣)	واما في الأوساط الجديدة من شرق سورية (بلاد الكلدان وشوشان) (وسيستان) وآسيا الوسطى . الدولة التاريخية الناشئة

الطبعة الأولى	الطبعة الثانية
الدولة التاريخية الناشئة في بابل وآشور وسورية ومصر (ص١٠٦) ولكنا نجد فرقاً ظاهراً في تفرد النظامين : الشنعاري والمصري (ص ١٠٩)	في سورية (بابل وآشور) وفي مصر .... (ص ١٠٦) ولكنا نجد فرقاً ظاهراً في تفرد النظامين : السوري (الشنعاري) والمصري .... (ص ١٠٩)
كانت دولة حمورابي تمتاز على الدولة المصرية..... (ص ١١١) (الدولة) جبلت الساميين والشمريين في باب الله (بابل) ، وهي جبلت الشماليين بالجنوبيين في سورية .....(ص ١١٢) ان سورية ايضاً ساهمت في الدولة البرية حيث ساعدت الظروف ، كما في الشمال حيث ساعدت الامبراطورية الحيثية (ص ١١٣)	كانت الدولة السورية في عهد حمورابي تمتاز على الدولة المصرية (ص ١١١) (الدولة) جبلت الساميين والشمريين في باب الله (بابل) في سورية الشرقية ، وهي جبلت الشماليين بالجنوبيين في سورية الغربية .... (ص ١١٢) ان سورية ايضاً ساهمت في الدولة البرية حيث ساعدت الظروف ، كما في الشرق حيث نشأت الامبراطورية الاكادية والامبراطورية الكلدانية ، وكما في الشمال حيث نشأت الامبراطورية الاشورية والحيثية ....(ص ١١٣)

الطبعة الأولى	الطبعة الثانية
لو كانت بغداد واقعة قرب (الرتبة ١) او بين هذه ودمشق ، اول لو كانت الصحراء بين سورية والعراق بلاداً عمرانية آهلة بالسكان ، أما كانت البيئة الموحدة وحدة المجتمع أيضاً (ص١٦٦) (١) يقصد « الرطبة » .	إن جفاف الاقليم بسبب محق الحرجات والغابات ، الذي ساعد الصحراء على اقتحام التخوم السورية الجنوبية ، وتجويف الصحراء السورية كاد يفصل بين الشام والعراق ، او بين شرق سورية وغربها ، لولا النهران السوريان العظيمان ، الفرات ودجلة اللذان حفظا استمرار العمران السوري وامكانية تكاثره وتوثيق الحياة القومية ضمنه .... (١٦٦)
لجأ الفرس إلى الشيعة ليحدثوا انفساماً يتخلصون فيه من سيطرة سورية الاموية ، وليستعيدوا استقلالهم ونفوذهم الروحيين والماديين . وتابع العراق الفرس لتصبح السيطرة فيه وتمسكت سورية بالسنة لكي لا تذوب في العراق وبلاد فارس (ص١٧٥)	لجأ الفرس إلى الشيعة ليحدثوا انفساماً يتخلصون فيه من سيطرة سورية الأموية وليستعيدوا استقلالهم ونفوذهم الروحيين والماديين ، لتصبح السيطرة فيهم . وتمسكت سورية بالسنة لكي لا تخضع للفرس.....................(ص ١٧٥)

إني أعتقد أن هذه النصوص المتقابلة لا تترك لزوماً لأي تعليق كان.

ومع هذا، أود أن ألفت الأنظار ـ بوجه خاص ـ إلى النص الأخير: قال المؤلف ـ في الطبعة الأولى من كتابه «تمسكت سوريا بالسنة، لكي لا تذوب في العراق وبلاد فارس»، مما يدل دلالة قاطعة على أنه كان يعتبر العراق، منفصلاً عن سوريا، كما أنه كان يزعم أن سوريا كانت معرضة لخطر الذوبان في العراق وبلاد فارس، لو لم تتمسك بمذهب السنة. ولكنه ـ في الطبعة الثانية ـ بعد أن قطع شوطاً بعيداً في اعتبار العراق جزءاً من سوريا الطبيعية، وبعد أن قال بوحدة سوريا والعراق من الوجهة القومية ـ رأى من الضروري أن يحذف كلمة العراق من هذا النص، فقال: «تمسكت سوريا بالسنة لكي لا تخضع للفرس»...

*

وأما فداحة الشذوذ الذي أظهره أنطون سعادة باعتبار العراق جزءاً من أجزاء «سوريا الطبيعية».. فتظهر بوضوح تام لكل من يرجع إلى حقائق الجغرافية الطبيعية.

فإني أقول بكل جزم وتأكيد: ما من ملاحظة جغرافية، تستطيع أن تربط اللاذقية ـ مثلاً ـ بالبصرة، أو سهول حلب بأهوار العمارة، أو الموصل بنابلس أو يافا.

إن الرابطة التي تربط هذه البلاد ـ التي اعتبرها سعادة نفسه قطراً واحداً ـ هي رابطة اللغة والتاريخ، لا رابطة البيئة والمناخ والطبيعة.

ولكن مؤسس الحزب السوري القومي، لم يشأ أن يعترف بأهمية رابطة اللغة والتاريخ، لأنه شعر بأن الاعتراف بهذه الرابطة، قد يضطره إلى توسيع نطاق القومية التي يدعو إليها، ولذلك راح يحاول أن يختلق روابط جغرافية، لكي يبرر نزعته السياسية التي ترمي إلى ربط العراق بسوريا دون ربطه بسائر البلاد العربية.

هذا هو، في نظري، السبب الأصلي في تخبط أنطون سعادة هذا التخبط الغريب في أمر تقرير حدود سوريا الطبيعية، وتحديد مفهوم القومية السورية.

ولذلك أقول: إن زعيم الحزب السوري القومي، لم يستنبط نظرياته السياسية من الأبحاث العلمية، بل بعكس ذلك، أراد أن يسخر الأبحاث العلمية لخدمة نزعاته السياسية.

مفهوم العروبة

إن الآراء السياسية التي سردها أنطون سعادة في تعاليمه الأساسية عن البلاد

العربية، تبدو لأول وهلة: كخطة متوسطة بين نزعة الاقليمية الضيقة، وبين فكرة القومية الشاملة.

لأنه يصرح بوحدة سوريا والعراق ـ ولو كان ذلك تحت اسم سوريا ـ كما أنه يعترف بوجوب قيام الدولة (السورية العراقية) بدور هام في تكوين جبهة قوية مع سائر بلاد العالم العربي.

إن فكرة الجبهة العربية ـ بعد الاعتراف بوحدة سوريا والعراق ـ لا تترك هوة عميقةبين القائلين بالقومية السورية وبين القائلين بالقومية العربية.

ذلك لأن سير الوقائع وتوالي التجارب يكفلان ملء هذه الهوة وردمها، بمرور الزمان: إذ من البديهي أن الجبهة المنشودة لا يمكن أن تكون قوية، ما لم يرتبط اعضاؤ ها بروابط محكمة. واما احكام هذه الروابط، فيستلزم، تحويل هذه الجبهة ـ ولو بصورة تدريجية ـ إلى منظمة فعالة، تسير قدماً نحو « الفيدرالية ».

*

إلا أن كتابات انطون سعادة ـ ولا سيما الأخيرة منها ـ لا تساير منطق التاريخ والاجتماع في هذا المضمار. بل بعكس ذلك، تسعى لتوسيع الهوة وتعميقها بشتى الصور والأساليب.

إنه يتحامل على فكرة القومية العربية تحاملاً عنيفاً جداً وينعت دعاتها بأسوأ النعوت وأشنع الصفات.

يقول عن نفسية القومية العربية، انها « مرض نفسي شوه العقل السوري والادراك والمنطق »[٢١].

ويتكلم عن تفكير « المصابين بمرض العروبة النفسي » (ص ٣٥) وعن « وهم الوحدة العربية » (ص ١٠)، و « خيال العروبة » و « هذيان الوحدة العربية » (ص ١٠ و ٤٠).

وينعت العروبة والعقلية العروبية بـ « اللاقومية، والاتكالية، واللاتعميرية »، ويزعم أن هذه العقلية تستلزم المناداة بـ « لا حول ولا قوة إلا بالله » (ص ٣٣).

وفضلاً عن ذلك كله يدعي: أن فكرة الوحدة العربية، هي التي أضاعت على سورية كيليكيا، واسكندرونة وفلسطين.

*

(٢١) سعادة « جاربنا العروبة الوهمية، لنقيم العروبة الواقعية »، ص ٩.

إني لا أرى لزوماً لاقامة الأدلة على خطل هذه المزاعم . ولكن أرى من المفيد أن أبحث عن مصدر هذه المزاعم الباطلة ، وأن اكشف الستار عن دوافع هذا التحامل العنيف .

إني أعتقد أن أسباب ذلك كله « تعود إلى « سوء فهم » انطون سعادة للمعاني المقصودة من كلمات « العرب » والعروبة ، والقومية العربية » .

أولاً ـ انه يستعمل في كتاباته كلمتي العرب والعروبة ، بمعنى البدو والبداوة » ولذلك ، يزعم أن الدعوة إلى العروبة » إنما تعني العودة إلى حياة البداوة » والرجوع إلى عيشة الصحراء .

إن الأدلة على ذلك كثيرة في كتاب نشوء الأمم وفي سائر الكتابات . وفيما يلي بعض العبارات المسطورة في كتاب نشوء الأمم :

« في شرقنا الأدنى ، نرى العرب يسدون حاجاتهم المعاشية مباشرة أو بما يشبه المباشرة ، كتناولهم لبن النوق والتقاطهم التمر ، وتربية الجمال أهم شؤونهم الاقتصادية » . (ص ٥٩) .

« من درسنا العرب الذين في جوارنا نرى الفرد لا يكون عندهم سوى وحدة عددية في القبيلة » . (ص ٥٩) .

« العرب تجري حياتهم ضمن دوائر قبائلهم . ولهم مصالحهم الخاصة في الزواج والرحلة والغزو والسلب » . (ص ١٦٢) .

وفيما يلي بعض العبارات المسطورة في نشرة التعاليم والشروح :

« لولا علو هذه الجبال (أي جبال لبنان) والأنهر المتدفقة منها ، لكانت الصحراء عمت البلاد » ولكنا تحولنا إلى عرب (أي إلى صحراويين ـ من العربة ـ الصحراء) » (ص ١٣٠) .

ماذا نعني بكون الأمة السورية احدى أمم العالم العربي ، أو احدى الأمم العربية ؟ هل نعني أن السوريين هم جزء متمم للعرب (أهل العربة والصحراء) يشكلون معهم شعباً واحداً خاصاً يجب أن يرجع إلى الأصل ؟ » (ص ١١٣) .

« العرب هم سكان العربة ، كما أن السوريين هم سكان سوريا » . (ص ١٠٠) .

إني أعتقد أن دلالة هذه العبارات صريحة إلى أقصى حدود الصراحة .

إن مدلول كلمتي العرب والعروبة في ذهن انطون سعادة ، يرتبط ويختلط على الدوام مع مدلول البدو والبداوة الصحراوية .

ثانياً ـ يخلط انطون سعادة في كتاباته بين العروبة وبين الاسلامية ويعتبر فكرة القومية العربية « ضرباً من « الحزبية المحمدية » . إذ نراه يقول في إحدى محاضراته ، ما نصه :

« يوجد عالم يدعى العالم العربي » والسبب في دعوة هذا العالم كذلك ، سبب لغوي ديني في الأساس فهنالك عالم عربي باللسان ويمكن أن نتدرج ونقول عالم عربي بالدين الذي يحمل كثيراً من بيئة العرب وحاجاتها ونفسياتها ، والذي هو أهم عامل يصل بين أمم العالم العربي اللسان » . (ص ١١٣) .

كما نراه يقول ، في احدى مقالاته المنشورة في الحلقة الثانية عشرة من سلسلة الأبحاث القومية الاجتماعية ، ما يلي :

« لبست الحزبية المحمدية ـ أقول المحمدية لا الاسلامية ، لأنني كما أعلنت سابقاً أعتبر الاسلام شاملاً المسيحيين وأهل الحكمة أيضاً ـ في الرجعية الجديدة ، لباس « القومية العربية » ، وارتكزت على مرتكزين أساسيين ، هما اللغة العربية والدين المحمدي اللذان نشرهما الفتح العربي المحمدي » (ص ١٣) .

إني أعتقد أن دلالة هذه الفقرات واضحة كل الوضوح .

إن الأخطاء الفاحشة التي يقع فيها انطون سعادة ، في تحديد مدلول كلمات العرب والعروبة والقومية العربية ، لا تحتاج إلى شرح طويل .

فإن مدلول كلمة « عرب » لا يختص بالبدو وسكان الصحراء ، أو بسكان الجزيرة العربية . إنه يشمل جميع الناطقين بالضاد ، من بدو وحضر ، ومن سكان المدن والأرياف والصحارى والجبال .

وفكرة القومية العربية ، لا تختص بالمسلمين وحدهم ، بل تشمل المسلمين والمسيحيين على السواء .

ومن المفيد أن أنقل فيما يلي بعض الفقرات ، من القرارات التي اتخذها « المؤتمر الثقافي العربي الأول » الذي انعقد في بيت مري ، بلبنان ، صيف سنة ١٩٤٧ .

« إن العروبة لم تكن في الماضي ولا في الحاضر مقصورة على طائفة من الطوائف أو دين من الأديان . وإن التعاون بين المواطنين العرب ـ على تفاوت أديانهم ـ كان قوياً في الماضي كما كان كذلك في النهضة العربية الحديثة ـ ولم يفرق اختلاف الأديان بين العرب ، إلا في العصور التي سادها الحكم الأجنبي . لهذا ينبغي العناية ببث روح التضامن والتعاون بين مختلف الطوائف ، وإشعارهم بأنهم أخوة ، وأن من واجبهم أن يضعوا الأهداف القومية فوق الاعتبارات الطائفية » .

ومما يجدر بالذكر في هذا الصدد ، أن المؤتمر جمع عدداً كبيراً من رجال التربية والتعليم من مختلف الأقطار العربية ، وكان بين أعضائه مسلمون ومسيحيون ، علمانيون وروحانيون .

واعتقد أن هذا القرار ، أحسن رد على مزاعم انطون سعادة في هذا المضمار .

■

إن كل شيء يدل على أن سعادة شرع في تأسيس حزبه وتقرير مبادئه ، في الوقت الذي ما كان يعرف شيئاً يذكر عن أحوال البلاد العربية ، ولا عن تاريخ العرب القديم والحديث .

لهذا السبب تورط في مثل هذه الاغلاط الفاحشة ، ولم يستطع أن يتخلص منها فيما بعد بسبب انجرافه في معامع النضال الحزبي .

وهذه الأغلاط الأساسية ، كانت بمثابة « خميرة الضلال » التي أفسدت عليه تفكيره ، كما أشرت إلى ذلك قبلاً .

ومما يلفت النظر ، أن هذه الخميرة ظلت تعمل عملها حتى آخر أيام نضاله ، وجعلته يتخبط خبط عشواء في كثير من كتاباته .

وأستطيع أن أجزم ، بأن تخبطه هذا ، زاد وتفاقم في السنة الأخيرة من حياته النضالية .

وربما كان موقفه من مسألة « الهلال الخصيب » من أغرب وأبرز مظاهر هذا التخبط ، كما سيتضح من التفاصيل التالية :

مسألة الهلال الخصيب

الهلال الخصيب . . . استعمل انطون سعادة هـذه التسمية مـرات عديـدة ، في مقالاته وخطبه المختلفة ، حتى في تعاليمه الأساسية .

ظن ، في بادىء الأمر ، أنها من وضع العرب ، حيث قال : « لقد تنبه العرب في دقة ملاحظتهم السطحية » إلى وحدة هذه البلاد الجغرافية « فسموها الهلال الخصيب »[٢٢] .

وكرر ذلك مرات عديدة في مناسبات متنوعـة . إلا أنه اطلع أخيـراً على حقيقـة الأمر في هذه التسمية ، فقال : « لعـل العالم التـاريخي بريستـد ، هو الـذي أطلق تعبير الهـلال الخصيب »[٢٣] .

وعلى كل حال ، تبنى انطون سعادة هذه التسميـة ، وثبتها في نصـوص تعاليمـه وشروحها .

وقد قال ، في شرح المبدأ الـرابع من المبـادىء الأساسيـة ما يـلي : « مدلـول الأمة السورية يشتمل على هذا المجتمع الموحد . . القائم بيئة واحدة ممتازة ، عرفت تاريخيـاً باسم سـوريا ، وسماها العرب الهلال الخصيب »[٢٤] .

كما أنه قال في نص المبدأ الخامس ما يـلي « الوطن السـوري ، هو البيئـة الطبيعيـة التي

---

(٢٢) سعادة ، تعاليم وشروح في العقيدة القومية الاجتماعية ، ص ٢٤ .

(٢٣) سعادة ، حاربنا العروبة الوهمية ، لنقيم العروبة الواقعية ، ص ٥٥ .

(٢٤) سعادة ، تعاليم وشروح ـ العقيدة القومية الاجتماعية ، ص ١٩ .

نشأت فيها الأمة السورية ، وهي ذات حدود جغرافية . . . ويعبر عنها بلفظ عام : الهلال السوري الخصيب »[٢٥] .

•

ولكن . . . من الغريب ، أن انطون سعادة ، بعد أن تبنى ـ بهذه الصورة الصريحة ـ اسم « الهلال الخصيب » ، للدلالة على ما أسماه هو سوريا الطبيعية ـ الممتدة بين البحر المتوسط وبين جبال زاغروس ، والشاملة للعراق ـ . . وبعد أن ظل محتفظاً بهذه التسمية مدة سنوات وسنوات . . فاجأ قراءه في أواخر أيام نضاله بمقالة نارية ، تحت عنوان « نحن سوريون ، لا هللخصبيون » حمل فيها على فكرة توحيد بلاد الهلال الخصيب حملة شعواء ، وتهكم بدعاة هذه الفكرة تهكماً لاذعاً .

لماذا ؟ لأنه توهم أن دعاة هذه السياسة ، أخذوا عنه فكرة « اتحاد سوريا والعراق » ، ولكنهم غمطوا حقه ، وأنكروا فضله في التفكير بذلك لأول مرة . فغضب لذلك غضبة شديدة .

ثم تذكر أن « الهلال » يعتبر في أوروبا وفي بعض البلاد الشرقية رمزاً للاسلام ، فتوهم أن دعاة اتحاد الهلال الخصيب ، إنما مالوا لهذه الفكرة ، تحت تأثير التعصب الديني والحزبية المحمدية ! ولذلك حمل على من سماهم « الهللخصبيون » هذه الحملة العنيفة .

•

هذا ، وأرى أن أنقل فيما يلي ، القسم الأساسي من هذه المقالة لاعطاء فكرة واضحة عن هذه الحملة وعن دوافعها :

« المسألة العظمى التي اضطر الابداع العروبي إلى مواجهتها وحلها ، هي : كيف يمكننا الرجوع عن قضية القومية الوهمية الباطلة ، بدون أن نظهر أننا رجعنا ؟ وكيف نتجه نحو القومية الواقعية الحقيقية ـ نحو القومية السورية ـ بدون أن نعلن أننا اتجهنا نحوها ، وبدون أن نحتاج إلى الاعتراف بصحة الحركة السورية القومية الاجتماعية التي ما فتئت تدعونا ، منذ أول نشأتها إلى قوميتنا الحقيقية ؟

« هذه هي المسألة الفكرية العظمى التي اضطر العقل النايورجعي إلى مواجهتها وحلها ، بما يتفق مع كبريائه وعصمته عن الغلط . فاكتشف التعريف الجغرافي الذي اطلق على شكل الأرض السورية الخصبة المنحنية في قوس كبيرة فوق الصحراء العربية . ولعل العالم التاريخي بريستد هو الذي اطلق

---

(٢٥) المصدر نفسه ، ص ٢٣ .

هذا التعريف الجغرافي « الهلال الخصيب » على سورية الطبيعية ، فتلقفه العروبيون ، كما يتلقف اللاعب الكرة ، لأنه يحل لهم مشكلة ابتلاع بلاد تاريخية ، عريقة بشعبها وثقافتها ، فلا تعود توجد سورية أمامهم ، بل هلال خصيب . والهلال محبوب النايورجعية العروبية كما أن الصليب محبوب النايورجعية التلبننية . فهل ابدع من محو بلاد وانشاء أرض هلالية خضراء تخلق لنا فيها النايورجعية من فنون القوميات ، ما لا تعلمون ؟!

« أتم النايورجعيون خلق الهلال الخصيب ، ولم يحتاجوا إلى الحزب القومي الاجتماعي وتعاليمه في شيء . وهذا أهم شيء في العملية كلها : ان لا يقال أن قضية هذا الحزب فازت في معركة الحق والباطل ، ـ معركة الواقع والوهم !

« مهما كانت عقولنا قاصرة في فن خلق الأوطان وإبداع القوميات ، فإننا نرى أن أصعب مشكلة ستواجه العقلية النايورجعية ، بعد عملية خلق البلاد الجديدة ، هي مشكلة النسبة القومية إلى الهلال الخصيب : هل تكون مركبة فيقال « هللخصبيون » ، أم تكون بسيطة فيقال إما « هلاليون » أو « مهلهلون » وإما « خصبيون » أو « متخصبون » . ولكننا نثق بمقدرة العقلية النايورجعية على التغلب على كل أمر عسير ، فلا يبعد أن تجد هذه العقلية الحل في الاحتفاظ بالقومية العربية في الهلال الخصيب ، فلا يكون للقطيع البشري السائم في الهلال ما يميزه إلا ما كان من « لون محلي » ، قد يكون الأخضر ، بالنسبة إلى دلالته على الخصيب »[٢٦] .

بعد نقل الفقرات المذكورة بحروفها ، أرى أن الفت الأنظار قبل كل شيء إلى الفقرات التهكمية الأخيرة : إني اعترف أن هذه العبارات التهكمية لا تخلو من قوة الاضحاك . ولكني أرى أن هناك شيئاً مضحكاً أكثر من كل ذلك ، وهو أن الشخص الذي كتب هذه العبارات التهكمية حول كلمات الهلال الخصيب ، نسي تماماً ، بأنه كان قد سمى سورية الطبيعية بهذا الاسم حتى في نصوص تعاليمه الأساسية وشروحها .

وأما عن أساس المزاعم المسرودة في هذه الفقرات ، فأقول ما يلي :

أولاً ـ أن الهلال لم يكن رمزاً للاسلام عند العرب في يوم من الأيام ، ولم ترتبط فكرة العروبة بالهلال في وقت من الأوقات والدول العربية التي نشأت بعد الثورة العربية الحديثة ، لم ترسم الهلال لا في اعلامها ولا في شعاراتها .

ولذلك نستطيع أن نجزم ونؤكد بأن زعم انطون سعادة بأن الساسة الذين يعنيهم في هذه المقابلة ، تلقفوا تعبير « الهلال الخصيب » ، لأن الهلال محبوب النايورجعية الاسلامية ، ما هو إلا من الأوهام الباطلة من أساسها .

---

(٢٦) سعادة ، حاربنا العروبة الوهمية ، لنقيم العروبة الواقعية ، ص ٥٥ .

ثانياً ـ أن فكرة اتحاد سوريا والعراق نشأت ليس قبل انتشار تعبير الهلال الخصيب في البلاد العربية فحسب ، بل قبل ميلاد الحزب الذي أسسه انطون سعادة نفسه أيضاً بمدة طويلة .

إني لن أذكر هنا المذاكرات التي جرت والمقررات التي اتخذت في هذا الصدد سنة ١٩١٩ ، غير أني سأنقل فيما يلي ، فقرة من القرار الذي اتخذه وأعلنه المؤتمر السوري العام ـ يوم اعلان استقلال سوريا ـ في ٨ آذار سنة ١٩٢٠ . لم ينس المؤتمر ذكر العراق في قراره التاريخي المذكور ، بل قال عنه في نفس القرار ما يلي :

« بما أن بين القطرين صلات وروابط لغوية وتاريخية واقتصادية وطبيعية وجنسية ، تجعل أحد القطرين لا يستغني عن الآخر ، فنحن نطلب استقلال القطر العراقي تماماً ، على أن يكون بين القطرين اتحاد سياسي واقتصادي »[٢٧] .

أفليس من الغريب أن يجهل انطون سعادة ، أو يتجاهل هذه الوثيقة التاريخية ، ويثور هذه الثورة الغريبة ، ويحاول هذه المحاولة الفاشلة ، لاثبات أبوته لفكرة وحدة سوريا والعراق ، وأقدميته في هذا المضمار !

(٢٧) ساطع الحصري ، يوم ميسلون : صفحة من تاريخ العرب الحديث (بيروت : مكتبة الكشاف ومطبعتها ، [١٩٤٧]) ، ص ٢٦٥ .

اللغة والأرض في تكوين القومية

عندما تكلمت عن آراء انطون سعادة العلمية بينت الخطأ العظيم الذي كان وقع فيه ، بمغالاته في تأثير الأرض والبيئة في تكوين القومية ، وباستخفافه بعامل اللغة في هذا الشأن .

فكان من الطبيعي أن تنعكس آثار هذا الخطأ على آرائه السياسية أيضاً : وأن تجره إلى أخطاء كبيرة جداً .

إن الدلائل التي ذكرتها آنفاً ـ خلال بحثي في الآراء العلمية ـ تغنيني عن البرهنة على خطل آرائه السياسية المستندة إلى تلك الأخطاء العلمية .

ومع هذا ، أرى من المفيد أن أقول كلمة عما جاء في احدى المقالات المسطورة في الحلقة الثانية عشرة من سلسلة الأبحاث القومية الاجتماعية حول قضية اللغات :

« النفسية والفكر ، لا قيمة لهما توازي قيمة اللغة في التفكير النايورجعي العربي . فإذا فكر مفكر سوري وتأمل في الحياة ، وكتب تأملاته باللغة الصينية ، صار تفكيره صينياً قومياً ، لأنه استخدم اللغة الصينية أداة عرضية للتعبير عن فكره الجوهري وموحيات نفسه ، فالقيمة هي اللغة ، وهي الرباط النايورجعي الأول ، الذي يربط الجماهير بكائن القومية . فما ابدع هذا التفكير الذي يسميه انطون سعادة تفكيراً تقدمياً رجعياً ، أي أنه يتقدم رجوعاً إلى الوراء » . (ص ٢٥) .

إن هذه الأقوال تتضمن تشويهاً صريحاً لآراء المؤمنين بالعروبة .

لأني لا أعرف أن واحداً منهم قال : « إذا فكر مفكر سوري وكتب باللغة الصينية » صار تفكيره صينياً قومياً ، لأنه استخدم اللغة الصينية أداة عرضية للتعبير عن فكرة » . فإن اللغة

التي نعتبرها نحن أس الأساس في بناء القومية » هي اللغة الأصلية » لغة الأم والبيت التي ينشأ عليها ويشترك فيها جميع أفراد الشعب ، لا اللغة العارضة ، التي يتعلمها ويستخدمها الانسان ، في بعض الأحيان .

وإلا ، لو اتبعنا طريقة التهكم والانتقاد التي أملت الكلمات الآنفة الذكر ، في تفنيد نظرية الأرض والبيئة » لحق لنا أن نقول : « إذا ولد طفل انكليزي في دمشق ـ مثلاً ـ صار ، في نظر انطون سعادة سورياً قومياً ، لأنه فتح عينيه للنور في سوريا . . . » .

ولكن لن أسلك هذا المسلك الذي يخالف مناحي البحث العلمي مخالفة كلية ، وسأعود إلى أساس الموضوع :

نحن لم نقل أبداً « أن النفسية والفكر لا قيمة لهما توازي قيمة اللغة » لأننا ، أولاً لا نعتقد بجواز فصل اللغة عن النفسية والفكر . وذلك لأننا نعلم أن اللغة هي أداة التفكير ، كما أنها أهم وسائل التعبير عن خلجات النفس . ثم أننا نعتقد في الوقت نفسه بأن اللغة واسطة اتصال الأجيال الجديدة بالأجيال القديمة » وواسطة انتقال المكتسبات الفكرية من جيل إلى جيل . ولذلك نقول : إن وحدة اللغة هي أهم وامتن الروابط التي تربط الأفراد بعضهم ببعض ، وهي أفعل العوامل التي تؤثر في تكوين شخصيات الأمم .

إننا لم نقل « ان النفسية والفكر ليس لهما قيمة توازي قيمة اللغة » ولكنا قلنا ولا نزال نقول : « إن الأرض والبيئة ، ليس لهما قيمة توازي قيمة اللغة » .

هذا هو أساس الخلاف بيننا وبين انطون سعادة .

وهل يستطيع أحد أن ينكر صحة قولنا هذا ، دون أن يشوهه ، ودون أن يغالط فيه ؟

كان انطون سعادة قد تكلم باسهاب في كتابه نشوء الأمم » عن تأثير الملك والأرض في تكوين شخصيات الأفراد والجمعيات .

فهل يمكن لأحد أن يدعي : أن اللغة التي ينشأ عليها المرء ، هي أقل أهمية من الأرض التي يملكها ؟ وهل يستطيع أحد أن يزعم أن الملك ألصق بشخصية الانسان من اللغة ؟

إن الأرض التي يملكها الانسان قد تخرج من حوزته عن طريق البيع أو الغصب

أو الاستملاك أو المصادرة ، ولكن اللغة التي ينشأ عليها ، هل يمكن أن تفارقه ، بسبب ما يشبه البيع أو الغصب أو المصادرة ؟

أفلا يحق لنا أن نستغرب كل الاستغراب : كيف يزعم سعادة أن الأرض جزء من شخصية الفرد وشخصية الجماعة ، ثم يتهم العروبيين بالرجعية أو النايورجعية ، لأنهم يعتقدون أن اللغة ألصق بالشخصية والنفسية من الأرض ، ومن أي شيء آخر ؟

هذا ، وإذا نقلنا الكلام عن الأرض المملوكة ، إلى أرض الوطن ، وجدنا أنفسنا أمام نتيجة مماثلة لما ذكرناه آنفاً تمام المماثلة : أن الفرد ، قد يغترب عن أرض الوطن ، وقد يطرد منها . ولكنه لا يمكن أن يغترب عن لغته ، أو يطرد منها ، فإنها تنتقل معه ، في قرارة نفسه ، أينما ذهب .

ألم يكن ذلك كله ، دليلاً قاطعاً على الخطأ العظيم الذي وقع فيه انطون سعادة ، عندما قلل من شأن اللغة ، وأنكر على العروبيين استنادهم إلى اللغة .

*

هذا ، وقد كتب انطون سعادة في احدى مقالاته ما يلي :

« إن القضاء على التعصب الديني ومحو لعنة الحزبية الدينية يكون بالاتجاه إلى الأرض وترابط جبالها وسهولها بأنهارها ، وإلى الشعب بنسيجه الدموي وتفاعله اليومي في الحياة مع الأرض ـ بادراك أن الحزبية الدينية تصرفنا عن واقع الوطن ، وتشوه حقيقة الأمة » .

إني أؤيد ما جاء في هذه الفقرات من وجوب « القضاء على التعصب الديني ، ومحو لعنة الحزبية الدينية » غير أني لا استطيع أن أسلم بما جاء فيها ، من أن ذلك يكون بالاتجاه إلى الأرض وإلى الشعب .

لأني أعلم أن الأرض ، ليس لها حدود ثابتة ، بل يمكن أن تقسم بأشكال وأساليب مختلفة ، ومن البديهي أن اختيار وترجيح شكل من هذه الأشكال ، وأسلوب من هذه الأساليب يفسح مجالاً واسعاً للاختلاف . فالتوجه إلى الأرض وحده لا يكفي لجمع الكلمة والوصول إلى الغاية المنشودة .

وأما الشعب ، فأعتقد أن أمره لا يكون أقل مثاراً للخلاف من الأرض . الشعب ، ولكن أي شعب ؟ شعب القرية ، شعب الناحية ، شعب الدولة ؟ الشعب الأردني ، الشعب السوري بمعناه المعروف ، أم الشعب السوري بالمعنى الذي يقول به انطون سعادة ؟

ما الذي يكون الحكم في هذه الأمور ؟ النسيج الدموي ؟ ولكن ، من يعرفه ومن يشعر به ، ومن يستطيع أن يبت فيه ؟ وكيف يمكن الاتفاق في أمره ؟

التفاعل اليومي في الحياة مع الأرض ؟ ولكن ذلك ، ألا ينحدر بنا إلى مهواة التجزئة والتفرقة اللتين لا يمكن أن تقفا عند حد ؟

كلما تعمقنا في البحث والتفكير ، تأكدنا من أنه لا سبيل يوصلنا إلى الغاية المنشودة ، إلا سبيل اللغة أولاً والتاريخ ثانياً .

•

وفي ختام بحث اللغة والأرض ، أود أن أوجه الأنظار إلى الحقائق والأسئلة التالية :

إذا نظرنا إلى الأمور من وجهة الأحوال الطبيعية والمناخية ، رأينا أن سوريا تشبه تونس أكثر مما تشبه العراق ، والعراق يشبه مصر ، أكثر مما يشبه سوريا .

إن انطون سعادة نفسه يربط ـ في جميع كتاباته ـ قرطاجنة بسورية . فكيف يسوغ له أن لا يعترف بوجود رابطة محكمة بين سوريا وتونس ؟

إنه يدخل قرطاجنة والقرطاجنيين في عداد المفاخر القومية السورية فبأي حق يخرج الأندلس والأندلسيين من نطاق هذه المفاخر ؟

غرور الزعامة عند انطون سعادة

من أهم ما يلفت النظر في كتابات انطون سعادة وأعماله ، هو : إيمانه العميق بمبادىء حزبه ، ونشاطه الكبير في سبيل نشر دعوته وتنظيم حزبه ، واعتداده الشديد بنفسه ، اعتداداً يصل به أحياناً إلى درجة الزهو والخيلاء .

إنه يعتبر نفسه صاحب رسالة ، وهادياً للناس ، ويزعم أن ظهور حزبه إلى عالم الوجود سيغير مجرى التاريخ ، بل بدأ يغير وجه الشرق .

إن أبرز مظاهر هذه النفسية تتجلى في الخطاب الذي ألقاه « في أول نوفمبر ١٩٣٥ » ، والذي اعتبره « من الوثائق والتعاليم الأساسية » في الحركة السورية القومية الاجتماعية . وقد كرر سعادة قراءة هذا الخطاب خلال المحاضرة الثانية التي ألقاها في الندوة الثقافية ، بغية شرح تعاليم الحزب ، في « ١٨ يناير ١٩٤٨ » .

يبدأ انطون سعادة خطابه بما يلي :

« منذ الساعة التي أخذت فيها عقيدتنا القومية الاجتماعية تجمع بين الأفكار والعواطف ، وتلم شمل قوات الشباب المعرضة للتفرقة بين عوامل الفوضى القومية السياسية المنتشرة في طول بيئتنا وعرضها ، وتكوّن من هذا اللم نظاماً جديداً ، وأساليب جديدة يستمد حياته من القومية الجديدة ، هو نظام الحزب القومي الاجتماعي ـ منذ تلك الساعة انبثق الفجر من الليل ، وخرجت الحركة من الجمود . وانطلقت من وراء الفوضى قوة النظام ، وأصبحنا أمة بعد أن كنا قطعاناً بشرية ، وغدونا دولة تقوم على أربع دعائم : الحرية ، الواجب ، النظام ، القوة ، التي ترمز إلى أربعة أطراف الزوبعة القومية الاجتماعية ، الممثلة في علم الحزب السوري القومي الاجتماعي .

منذ تلك الساعة نقضنا بالفعل حكم التاريخ ، وابتدأنا تاريخنا الصحيح ، تاريخ الحرية

والواجب والنظام والقوة ، تاريخ الحزب السوري القومي الاجتماعي ، تاريخ الأمة السورية الحقيقي .

منذ الساعة التي عقدنا فيها القلوب والقبضات على الوقوف معاً والسقوط معاً في سبيل تحقيق المطلب الأعلى المعلن في مبادىء الحزب السوري القومي الاجتماعي ، وفي غايته ، وضعنا أيدينا على المحراث ، نظرنا إلى الأمام ، إلى المثال الأعلى ، وصرنا جماعة واحدة وأمة حية ، تريد الحياة الحرة الجميلة ـ أمة تحب الحياة لأنها تحب الحرية ، وتحب الموت ، متى كان الموت طريقاً إلى الحياة »[٢٨] .

وبعد التوسع في وصف الأهداف قال سعادة ، في خاتمة الخطاب ما يلي :

« إن هذه القوة النظامية ، ستغير وجه التاريخ في الشرق الأدنى . ولقد شاهد أجدادنا ، الفاتحين السابقين ومشوا على ضحاياهم . أما نحن فسنضع حداً للفتوحات » .

« تحت طبقة الثرثرة والصياح المنتشرة فوق هذه الأمة ، يقوم السوريون القوميون الاجتماعيون بعملهم بهدوء واطمئنان . وتمتد روح الحزب السوري القومي الاجتماعي في جسم الأمة وتنظم جماعاتها ، ولكن سيأتي يوم ، وهو قريب ، يشهد فيه العالم منظراً جديداً وحادثاً خطيراً : رجالاً متمنطقين بمناطق سوداء على لباس رصاصي تلمع فوق رؤ وسهم حراب مسنونة ، يمشون وراء رايات الزوبعة الحمراء ، يحملها جبابرة من الجيش . فتزحف غابات الاسنة صفوفاً بديعة النظام ، لتكوّن ارادة الأمة السورية لا ترد ، لأن هذا هو القضاء والقدر »[٢٩] .

ولكن غرور الزعامة الذي استحوذ على نفسية انطون سعادة يتجلى بوضوح أكبر ، من رسالة أرسلها من الأرجنتين في ١٠ كانون الثاني سنة ١٩٤١ .

وكان مما جاء في هذه الرسالة ما نصه حرفياً :

« آمنتم بي معلماً وهادياً للأمة والناس ، ومخططاً وبانياً للمجتمع الجديد ، وقائداً للقوات الجديدة الناهضة الزاحفة بالتعاليم والمثل العليا إلى النصر »[٣٠] .

من المعلوم أن الاعتداد بالنفس ، يغذي العزم ، ويحمل على النشاط غير أنه إذا وصل إلى هذا الحد من الشدة ، تحول إلى الزهو والخيلاء ، وأضاع على صاحبه سلامة التفكير واصابة العمل ، في كثير من الأحيان .

وأظن أن هذا ما حصل فعلاً ، في حياة انطون سعادة .

---

(٢٨) سعادة ، تعاليم وشروح في العقيدة القومية الاجتماعية ، ص ٦٦ و ٦٧ .

(٢٩) المصدر نفسه ، ص ٧٢ .

(٣٠) انظر الحلقة الرابعة عشرة من سلسلة الأبحاث السورية القومية الاجتماعية ، ص ٧ .

العـروبـة

فـي نظـر الـدول والأحـزاب

العروبــة
في ميثاق جامعة الدول العربية

إن الـدول العربيـة المستقلة السبع، قـد عقدت فيـما بينها ميثـاقاً، عـرف بـاسم « ميثاق جامعة الدول العربية ».

هـذه الدول السبـع هي - حسب تـرتيب حـروف الهجـاء - : المملكـة الأردنيـة الهـاشمية، الجمهـورية السـورية، المملكـة العـراقيـة، المملكـة العـربيـة السعـوديـة، الجمهورية اللبنانية، المملكة المصرية، المملكة اليمنية المتوكلية.

وأما الغاية من هذا الميثاق، فمسطورة في ديباجته:

«إن ملوك ورؤساء الدول العربية السبع، اتفقوا على عقد الميثاق» المذكور:

«تثبيتاً للعلاقات الوثيقة والروابط العديدة التي تربط بين الدول العربية، وحرصاً على دعم هـذه الروابط وتوطيدها على أساس احترام استقلال تلك الدول وسيادتها، وتوجيهاً لجهودها إلى ما فيـه خير البلاد العربية قاطبة، وصلاح أحوالها، وتأمين مستقبلها وتحقيق أمانيها وآمالها، واستجابة للرأي العربي العام في جميع الأقطار العربية»..

إن توقيع الدول العربية على هذا الميثاق، يدل على الأمور التالية :

إن كل دولة من الدول المذكورة :

أولاً، تعترف بأنها دولة عربية، وأن البلاد التي تحكمها بلاد عربية.

ثانياً، تسلم بوجوب تعاون الدول العربية تعاوناً وثيقـاً لتأمين مستقبلها وتحقيق أمانيها وآمالها.

٤ - ٦٠٣

ثالثاً ، تعترف بأنها تعقد هذا الميثاق استجابة للرأي العربي العام في جميع أقطارها.

رابعاً ، تعلن بأن من واجب الدول العربية المستقلة أن تساعد البلاد العربية المحرومة من الاستقلال.

•

إن القضية الأخيرة موضحة في «ملخص خاص بالتعاون مع البلاد العربية غير المشتركة في مجلس الجامعة».

وينص الملحق المذكور على ما يلي:

«نظرا لأن الدول المشتركة في الجامعة ستباشر في مجلسها وفي لجانها شؤوناً يعود خيرها وأثرها على العالم العربي كله، ولأنّ أماني البلاد العربية غير المشتركة في المجلس ينبغي له أن يرعاها وأن يعمل في تحقيقها.

« فإن الدول الموقعة على ميثاق الجامعة العربية يعنيها بوجه خاص أن توصي مجلس الجامعة، عند النظر في اشراك تلك البلاد في اللجان المشار إليها في الميثاق، بأن يذهب في التعاون معها إلى أبعد مدى مستطاع، وفيما عدا ذلك، بألا يدخر جهداً لتعرف حاجاتها وتفهم أمانيها وآمالها، وبأن يعمل بعد ذلك على صلاح أحوالها وتأمين مستقبلها، بكل ما تهيئه الوسائل السياسية من أسباب.

•

ومما يجب أن يلاحظ أن الرابطة التي أوجدها هذا الميثاق بين الدول المشتركة فيه، رابطة ضعيفة، بل واهية. لأن الميثاق لم يمنح مجلس الجامعة أية سلطة تنفيذية، كما أنه لم يجعل مقرراتها ملزمة للجميع.

فإن المادة السابعة من الميثاق تنص على ما يلي:

« ما يقرره المجلس بالإجماع يكون ملزماً لجميع الدول المشتركة في الجامعة، وما يقرره بالأكثرية يكون ملزماً لمن يقبله ».

وذلك يعني : أن كل دولة من الدول الموقعة على الميثاق، تستطيع أن تخالف أي قرار من القرارات التي قد يتخذها مجلس الجامعة ـ وأن تمتنع عن تنفيذ ذلك القرار ـ ولو كان قد صدر باجماع بقية الدول الست !

من المؤكد أن معظم الدول العربية، كانت ترغب في جعل جامعتها أوثق ترابطاً مما تقرر في هذا الميثاق، إلا أنها اضطرت إلى قبول النص المذكور، مراعاة لنزعة

التحفظ والحذر التي بدت من بعض الدول العربية، وأملاً في أن يعدل الميثاق فيما بعد عندما تطمئن الدول المذكورة على سير الأمور، وتترك التحفظ والحذر.

إن أمل واضعي الميثاق في هذا الأمر، يبدو جلياً كل الجلاء، في فقرة وردت في المادة التاسعة عشرة من الميثاق :

« يجوز بموافقة ثلثي دول الجامعة أن يعدل هذا الميثاق، وعلى الخصوص لجعل الروابط بينها أمتن وأوثق . . »

إني أعتقد أن هذا النص يدل على شيء أكثر من الأمل، أنه يدل على أمنية ورغبة أيضاً.

إلا أن الدول العربية، لم تقدم إلى الآن ـ مع الأسف الشديد على أي عمل لتحقيق هذا الأمل وهذه الأمنية، ولم تخط خطوة واحدة في سبيل تعديل الميثاق «لجعل الروابط بينها أمتن وأوثق» ـ وذلك على الرغم من مرور ست سنوات على تاريخ وضع الميثاق.

*

هذا، ومن أهم المواد الواردة في الميثاق، المادة التاسعة التي تنص على ما يلي :

« لدول الجامعة العربية الراغبة فيما بينها في تعاون أوثق وروابط أقوى مما نص عليه هذا الميثاق ، أن تعقد بينها من الاتفاقات ما تشاء لتحقيق هذه الأغراض » .

تدل هذه المادة على أن واضعي الميثاق لاحظوا أن جميع الدول العربية لم تكن في مرتبة واحدة من الاستعداد والرغبة إلى « تعاون أوثق وترابط أمتن » مما نص عليه « ميثاق جامعة الدول العربية »، كما أنها لم تكن في درجة واحدة من الشعور بحاجة إلى مثل هذا التعاون والترابط. ولذلك رأوا أن يتركوا للدول الأعضاء الحرية الكاملة لعقد اتفاقات ثنائية، أو ثلاثية، أو رباعية فيما بينها . .

ولكن هذه المادة أيضاً بقيت إلى الآن حبراً على ورق : لم تقدم دولة من الدول العربية على الاستفادة من الحرية المتروكة لها بهذه المادة، لتمتين وتوثيق الروابط التي تربط بعضها ببعض.

بل . . . حدث عكس ذلك تماماً :

قام بين سوريا ولبنان اختلاف شديد على تفهم وتقدير المصالح الاقتصادية الحقيقية. وأدى هذا الاختلاف إلى إلغاء «اتفاقية المصالح المشتركة» التي عقدت بين

الجمهوريتين، في بداية عهد استقلالها، وبدأ بذلك بين البلدين عهد «القطيعة الاقتصادية» التي تدهش العقول، وتفتت الأكباد.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى، كلما قامت «حركة اتحادية» ترمي إلى توحيد قطرين من الأقطار العربية ـ ولو في بعض الأمور الأساسية ـ تألبت عليها الدول الأخرى، وأخذت تعمل لإحباط مساعي الاتحاد، وذلك بحجة الحرص على «التوازن» بين الدول العربية.

*

سياسة التوازن بين الدول العربية. .

إني أشعر بألم شديد ومرارة عميقة، كلما قرأت أو سمعت أمثال هذه العبارات. ..

وآسف أسفاً لا حد له، عندما أجد البعض يعارض فكرة «الوحدة أو الاتحاد» معارضة شديدة، زاعماً «أنها تخل بهذا التوازن» وتؤدي بذلك إلى تصدع بناء «جامعة الدول العربية».

التوازن بين الدول العربية، أو بين كتل الدول العربية. . . إني أعتبر أن مجرد التفكير في ذلك، يخالف «روح القومية العربية» مخالفة أساسية.

ذلك لأن، مفهوم «التوازن» في الطبيعة يتضمن ـ في حد ذاته ـ وجود «تخالف وتعاكس» بين قوتين أو بين منظمتين أو أكثر من القوى. وفكرة «التوازن» في السياسة تتضمن وجود «تنافس وتخاصم» بين دولتين أو بين كتلتين من الدول.

ولذلك، نستطيع أن نقول: أن المعاكسة والمنافسة والمخاصمة هي من العناصر التي لا تنفك عن «فكرة التوازن». . في الطبيعة وفي السياسة.

وكل ما نعرفه من وقائع «سياسة التوازن الدولي» في التاريخ كان ناتجاً عن قيام منافسات شديدة وخصومات عنيفة بين الدول المختلفة.

فهل يجوز أن تقوم بين الدول العربية أمثال هذه الخصومات والمنافسات، التي تستلزم إعمال الذهن لإيجاد التوازن بينهما ؟

إن الخصومات التي يشير إليها دعاة «التوازن» في العالم العربي ليست ـ في حقيقة الأمر ـ قائمة بين الشعوب العربية، حتى ولا بين الدول العربية، إنما هي قائمة بين رؤساء بعض الدول.

أفلا يجب ـ والحالة هذه ـ بذل أقصى الجهود لإزالة تلك المنافسات، عوضاً عن اتخاذها ذريعة لتوقيف حركات الاتحاد ؟

قد قرأت في إحدى الجرائد، تلخيصاً لآراء الفريق الذي يعارض الاتحادات الجزئية ـ مراعاة للتوازن ـ أنقلها فيما يلي بحروفها :

« يذهب هذا الفريق .... إلى القول بأن الوحدة الثنائية أو الثلاثية ليست في مصلحة العرب الآن، لأنها ستطيح حتماً بمعالم الجامعة العربية، فتفكك عراها. وينقسم العالم العربي إلى معسكرين يتناصبان العداء السافر الصريح، بعد أن تناصباه، حقبة طويلة، من خلال الأقنعة والبراقع، فأدى ذلك العداء المقنع والمعروف إلى تفرق العرب وضياع كلمتهم في المحافل الدولية».

يتبين من ذلك أن رأي هذا الفريق من معارضي الاتحاد، يتلخص في استبعاد فكرة الاتحاد بين أي قطرين من الأقطار العربية، لكي لا يصبح «هذا العداء سافراً، بعد أن كان مقنعاً».

فهل يعتقد هؤلاء المعارضون، أن الداء المقنع أقل شراً، وأخف ضرراً من العداء السافر ؟

وأما أنا، فأعتقد عكس ذلك تماماً:

لأني أعلم العلم اليقين : أن الأمراض النفسانية والجسمانية بوجه عام ـ لا يمكن أن تعالج وتشفى، طالما بقيت خفية مقنعة.

ولا أدري أية فائدة ننتظر من هيئة ينقسم أعضاؤها إلى معسكرين يتناصبان العداء من وراء الستار ؟

وأي خير يرجى من العمل لإدامة هذه الحالة، وللحيلولة دون كشف الستار عن هذا العداء المقنع ؟

أنا أعتقد أنه خير للمرء أن يسير وحده من أن يسير مع من يضمر له الشر والعداء ويتحين الفرص للإضرار به.

وخير للدولة أن تحارب وحدها، من أن تتفق وتحارب مع دولة تعاديها سراً، وتستعد لخيانتها في أحرج الأوقات.

ولذلك كله أنا أعتقد : أن أول الواجبات التي تترتب على القوميين المخلصين، هو السعي بكل جد ونشاط، وراء إزالة هذه المنافسات من صدور الرؤساء والحكام،

لا العمل لتوقيف حركات الاتحاد، مراعاة للتوازن الذي تقتضيه تلك المنافسات.

وأما «السياسة الضيقة» التي لا تفكر في شيء غير ابقاء العداء مقنعاً ولا تسعى لشيء غير الحيلولة دون سفور ذلك العداء... فإنها تشبه - في نظري - «خطة النعامة» التي يضرب بها المثل في كل اللغات.

العروبة في الدستور السوري

إن الدستور السوري الجديد الذي وضعته وقررته الجمعية التأسيسية في ٥ أيلول سنة ١٩٥٠، هو الدستور الوحيد الذي يصرح بوحدة الأمة العربية.

وقد صدرت الجمعية التأسيسية هذا الدستور - بمقدمة موجزة - أعلنت أنها جزء متمم له - وبدأتها بالعبارات التالية:

« نحن ممثلي الشعب السوري العربي - المجتمعين في جمعية تأسيسية، بإرادة الله ورغبة الشعب الحرة، نعلن أننا وضعنا هذا الدستور لتحقيق الأهداف المقدسة التالية ».

وبعد تعداد وتفصيل هذه الأهداف قالت الجمعية التأسيسية:

« ونعلن أن شعبنا الذي هو جزء من الأمة العربية، بتاريخه وحاضره ومستقبله، يتطلع إلى اليوم الذي تجتمع فيه أمتنا العربية في دولة واحدة، وسيعمل جاهداً على تحقيق هذه الأمنية المقدسة، في ظل الاستقلال والحرية ».

وأما الدستور نفسه، فقد نص على أن الشعب السوري جزء من الأمة العربية، وحتم على النواب وعلى رئيس الجمهورية، السعي وراء تحقيق الوحدة العربية.

وقد جاء في مادته الأولى ما يلي نصه:

١ - سورية جمهورية عربية ديمقراطية نيابية ذات سيادة تامة.
٢ - وهي وحدة سياسية لا تتجزأ، ولا يجوز التخلي عن جزء من أراضيها.
٣ - والشعب السوري جزء من الأمة العربية.

وجاء في المادة السادسة والأربعين ما نصه:

« قبل أن يتولى النواب عملهم يقسم كل واحد منهم علناً أمام المجلس اليمين التالية:

« أقسم بالله العظيم أن أكون مخلصاً لدستور البلاد ومدافعاً عنه وعن استقلال الوطن وحريات الشعب ومصالحه وأمواله وكرامته، وأن أحترم قوانين البلاد، وأن أقوم بمهمة النيابة بشرف وصدق واخلاص، وأن أعمل لتحقيق وحدة الأقطار العربية».

وجاء في المادة الخامسة والسبعين ما نصه : « قبل أن يمارس رئيس الجمهورية ولايته، يحلف أمام مجلس النواب اليمين التالية»:

«أقسم بالله العلي العظيم أن أحترم دستور البلاد وقوانينها، وأن أكون أميناً على حريات الشعب ومصالحه وأمواله، وأن أكون مخلصاً للنظام الجمهوري، وأن أبذل جهدي وكل ما لدي من قوة للمحافظة على استقلال الوطن والدفاع عن سلامة أرضه، وأن أعمل على تحقيق وحدة الأقطار العربية »

هذا وقد راعى الدستور ما تقتضيه فكرة الوحدة العربية في أمر الجنسية، فنص في مادته الحادية والثلاثين على ما يلي :

« تحدد شروط الجنسية السورية بقانون. ويكون تسهيل خاص للمغتربين السوريين وأبنائهم وأبناء الأقطار العربية ».

يلاحظ أن الدستور السوري الجديد، قد تبنّى فكرة الوحدة العربية بصورة رسمية.

العروبة في مناهج الأحزاب السياسية

إن مناهج معظم الأحزاب السياسية القائمة في سورية والعراق ولبنان، تحدد موقفها من العروبة، بصراحة. وذلك إما في فصول خاصة، تحمل عناوين خاصة ـ مثل : السياسة القومية، أو السياسة العربية ـ وإما في فصول عامة، تتناول القضايا العامة ـ مثل : مبادىء الحزب، أو السياسة الخارجية.

إننا ندرج فيما يلي ، المواد المتعلقة بذلك، مستخرجة من مناهج الأحزاب التالية :

في سورية : الحزب الوطني، حزب الشعب، الحزب التعاوني الاشتراكي، الحزب الجمهوري الديمقراطي، الحزب العربي الاشتراكي.

في العراق : حزب الاستقلال، حزب الاتحاد الدستوري، الحزب الوطني الديمقراطي، حزب الأمة الاشتراكي.

في لبنان : الجبهة الاشتراكية الوطنية، الكتلة الوطنية اللبنانية، حزب النداء القومي.

الأحزاب السورية

الحزب الوطني

السياسة القومية

١ ـ أن العرب في أنحاء وطنهم كافة أمة واحدة والسوريون جزء منها ، وسياسة الحزب تقوم على هذا الأساس.

٢ ـ أن الحزب يسعى إلى تحرير سائر أجزاء الوطن العربي واستكمال سيادتها ويتضامن في هذا السبيل مع مختلف المنظمات والمراجع القومية.

٣ ـ أن الحزب يعمل على تمكين الروابط السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية والتشريعية وغيرها بين أجزاء الوطن العربي توصلاً لتحقيق غاياته القومية على الوجه الصحيح.

والحزب يعتبر جامعة الدول العربية مؤسسة قومية يعلق عليها آمالاً كبيرة في الأهداف القومية ويسعى لتقويتها وتعزيزها.

٤ ـ يقاوم الحزب كل نزعة أو سياسة أو حركة مخالفة لأماني الأمة العربية، ويعتبر الصهيونية حركة عدائية خطرة على الكيان العربي، فيسعى بكل الوسائل لمناهضتها، ويعمل على صيانة عروبة فلسطين وتحريرها.

حزب الشعب

السياسة القومية

العرب في مختلف ديارهم أمة واحدة ذات كيان واحد تتوفر فيه عناصر الوحدة الشاملة من روحية وسياسية واقتصادية واجتماعية.

إلى أن تتحقق الوحدة المنشودة يرى الحزب أن يسعى إليها بالطريقتين التاليتين :

أولاً ـ إقامة اتحاد دولي بين سوريا والأقطار العربية.

ثانياً ـ اتخاذ الجامعة العربية وسيلة إلى :

(أ) توحيد السياسة الخارجية في البلاد العربية وتوحيد التمثيل الخارجي.
(ب) توحيد قوى الدفاع العربي في قيادته وأنظمته.
(ج) توحيد التشريع.
(د) اعتبار بلاد دول الجامعة العربية وحدة جمركية.
(هـ) اعتبار البلاد العربية وحدة اقتصادية وتوحيد المنهاج الاقتصادي.
(و) توحيد مناهج التعليم.
(ز) الغاء جوازات السفر بين بلاد دول الجامعة العربية.
(ح) توحيد النقد العربي وتأسيس مصرف اصدار مشترك. مساعدة الأجزاء العربية التي لم تستكمل سيادتها بعد على استكمال هذه السيادة وبذل الجهود لتحرير الأجزاء الرازحة تحت نير الاستعمار.

مقاومة تسلل النفوذ الأجنبي في شتى أشكاله وصوره إلى أي جزء من أجزاء الوطن العربي.

فلسطين بكاملها جزء لا يتجزأ من الوطن العربي وعلى سلامتها تتوقف سلامة هذا الوطن، فيرى الحزب أن من أول واجباته مكافحة الصهيونية والوطن القومي اليهودي فيها مهما كلف الأمر من جهود وتضحيات.

السعي لتنظيم وتوجيه الرأي العام العربي نحو الأهداف العربية المشتركة، وذلك بايجاد الاتصال بين الأحزاب السياسية العاملة على تحقيق تلك الأهداف.

الحزب التعاوني الاشتراكي

المبدأ الأول

تعمل التعاونية ـ الاشتراكية على إقامة اتحاد بين العرب والمسلمين يضم الدول المحلية الممثلة بمجالس نيابية وحكومات شعبية، ترأسه حكومة اتحادية تعمل بارشادات مجلس اتحادي.

وينظم الاتحاد وحدة سياسية، واقتصادية، وتدعمه قوة عسكرية موحدة تمكنه من حماية مصالح المواطنين، والقيام على أكمل وجه بما تفرضه مصلحته دون أن يلم به ضعف أو تخاذل تحت ضغط السياسة العالمية.

حزب البعث العربي

المبادىء الأساسية ـ وحدة الأمة العربية وحريتها.

العرب أمة واحدة لها حقها الطبيعي في أن تحيا في دولة واحدة وأن تكون حرة في توجيه مقدراتها.

ولهذا فإن حزب البعث العربي يعتبر:

١ ـ الوطن العربي وحدة سياسية اقتصادية لا تتجزأ ولا يمكن أي قطر من الأقطار العربية أن يستكمل شروط حياته منعزلاً عن الآخر.

٢ ـ الأمة العربية وحدة روحية ثقافية، وجميع الفوارق القائمة بين أبنائها عرضية زائفة تزول جميعها بيقظة الوجدان العربي.

٣ ـ الوطن العربي للعرب، ولهم وحدهم حق التصرف بشؤونه وثرواته وتوجيه مقدراته.

شخصية الأمة العربية

الأمة العربية تختص بمزايا متجلية، في نهضاتها المتعاقبة، وتتسم بخصب الحيوية والابداع، وقابلية التجدد والانبعاث، ويتناسب انبعاثها دوماً مع نمو حرية الفرد ومدى الانسجام بين تطوره وبين المصلحة القومية.

ولهذا فإن حزب البعث العربي يعتبر:

١ ـ حرية الكلام والاجتماع والاعتقاد والفن مقدسة لا يمكن أية سلطة أن تنتقصها.

٢ ـ قيمة المواطنين تقدر ـ بعد منحهم فرصاً متكافئة ـ بحسب العمل الذي يقومون به في سبيل تقدم الأمة العربية وازدهارها دون النظر إلى أي اعتبار آخر.

رسالة الأمة العربية

الأمة العربية ذات رسالة خالدة تظهر بأشكال متجددة متكاملة في مراحل التاريخ، وترمي إلى تجديد القيم الإنسانية وحفز التقدم البشري وتنمية الانسجام والتعاون بين الأمم.

ولهذا فإن حزب البعث العربي يعتبر:

١ ـ الاستعمار وكل ما يمت إليه عمل اجرامي يكافحه العرب بجميع الوسائل الممكنة وهم يسعون ضمن امكانياتهم المادية والمعنوية إلى مساعدة جميع الشعوب المناضلة في سبيل حريتها.

٢ ـ الإنسانية مجموع متضامن في مصلحته، مشترك في قيمته وحضارته، فالعرب يتغذون من الحضارة العالمية ويغذونها ويمدون يد الاخاء إلى الأمم الأخرى ويتعاونون معها على ايجاد نظم عادلة تضمن لجميع الشعوب الرفاهية والسلام، والسمو في الخلق والروح.

مبادىء عامة

. . . حزب (البعث العربي) حزب عربي شامل تؤسس له فروع في سائر الأقطار العربية، وهو لا يعالج السياسة القطرية إلا من وجهة نظر المصلحة العربية العليا. (المادة ١).

. . . مركز الحزب العام هو حالياً دمشق ويمكن أن ينقل إلى أي مدينة عربية أخرى إذا اقتضت ذلك المصلحة القومية. (المادة ٢).

. . . حزب (البعث العربي) قومي يؤمن بأن القومية حقيقة حية خالدة وبأن الشعور القومي الواعي الذي يربط الفرد بأمته ربطاً وثيقاً هو شعور مقدس، حافل بالقوى الخالقة، حافز على التضحية، باعث على الشعور بالمسؤولية، عامل على توجيه إنسانية الفرد توجيهاً عملياً مجدياً.

والفكرة القومية التي يدعو إليها الحزب هي إرادة الشعب العربي أن يتحرر وأن تعطى له فرصة تحقيق الشخصية العربية في التاريخ، وأن يتعاون مع سائر الأمم على كل ما يضمن للانسانية سيرها القويم إلى الخير والرفاهية. (المادة ٣).

. . . . حزب (البعث العربي) اشتراكي يؤمن بأن الاشتراكية ضرورة منبعثة من صميم القومية العربية لأنها النظام الأمثل الذي يسمح للشعب العربي بتحقيق امكانياته وتفتح عبقريته على أكمل وجه فيضمن للأمة نمواً مطرداً في انتاجها المعنوي والمادي وتآخياً وثيقاً بين أفرادها. (المادة ٤).

. . . حزب (البعث العربي) شعبي يؤمن بأن السيادة هي ملك الشعب وأنه وحده مصدر كل سلطة وقيادة وأن قيمة الدولة ناجمة عن انبثاقها عن ارادة الجماهير، كما أن قدسيتها متوقفة على مدى حريتهم في اختيارها. لذلك يعمد الحزب في أداء رسالته على الشعب ويسعى للاتصال به اتصالاً وثيقاً ويعمل على رفع مستواه العقلي والأخلاقي والاقتصادي والصحي لكي يستطيع الشعور بشخصيته وممارسة حقوقه في الحياة الفردية والقومية. (المادة ٥).

. . . حزب (البعث العربي) انقلابي يؤمن بأن أهدافه الرئيسية في بعث القومية العربية وبناء الاشتراكية لا يمكن أن تتم إلا عن طريق الانقلاب والنضال. والاعتماد على التطور البطيء والاكتفاء بالاصلاح الجزئي السطحي يهددان هذه الأهداف بالفشل والضياع، لذلك فهو يقرر:

١ ـ النضال ضد الاستعمار الأجنبي لتحرير الوطن العربي تحريراً مطلقاً كاملاً.

٢ ـ النضال لجمع شمل العرب كلهم في دولة مستقلة واحدة .

٣ ـ الانقلاب على الواقع الفاسد انقلاباً يشمل جميع مناحي الحياة الفكرية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية . (المادة ٦) .

. . . الوطن العربي هو هذه البقعة من الأرض التي تسكنها الأمة العربية والتي تمتد ما بين جبال طوروس وجبال بشتكوه وخليج البصرة والبحر العربي وجبال الحبشة والصحراء الكبرى والمحيط الأطلسي والبحر الأبيض المتوسط . (المادة ٧) .

. . . لغة الدولة الرسمية ولغة المواطنين المعترف بها في الكتابة والتعليم هي اللغة العربية . (المادة ٨) .

. . . راية الدولة العربية هي راية الثورة العربية التي انفجرت عام ١٩١٦ لتحرير الأمة العربية وتوحيدها . (المادة ٩) .

. . . العربي هو من كانت لغته العربية ، وعاش في الأرض العربية أو تطلع إلى الحياة فيها ، وآمن بانتسابه إلى الأمة العربية . (المادة ١٠) .

. . . يجلى عن الوطن العربي كل من دعا أو انضم إلى تكتل عنصري ضد العرب وكل من هاجر إلى الوطن العربي لغاية استعمارية . (المادة ١١) .

. . . تتمتع المرأة العربية بحقوق المواطن كلها ، والحزب يناضل في سبيل رفع مستوى المرأة حتى تصبح جديرة بتمتعها بهذه الحقوق . (المادة ١٢) .

. . . تحقيق مبدأ تكافؤ الفرص في التعليم والحياة الاقتصادية كي يظهر المواطنون في جميع مجالات النشاط الانساني كفاءتهم على وجهها الحقيقي وفي حدودها القصوى . (المادة ١٣) .

في السياسة الداخلية :

. . . الرابطة القومية هي الرابطة الوحيدة القائمة في الدولة العربية التي تكفل الانسجام بين المواطنين وانصهارهم في بوتقة أمة واحدة . وتكافح سائر العصبيات المذهبية والطائفية والقبلية والعرقية والاقليمية . (المادة ٢) .

. . . يوضع بملء الحرية تشريع موحد للدول العربية منسجم مع روح العصر الحاضر وعلى ضوء تجارب الأمة العربية في ماضيها . (المادة ٥) .

. . . تمنح حقوق المواطنين كاملة لكل مواطن عاش في الأرض العربية وأخلص للوطن العربي وانفصل عن كل تكتل عنصري . (المادة ٧) .

الحزب العربي الاشتراكي

ـ العرب أمة واحدة . وعليهم أن يؤلفوا دولة واحدة ، في وطن عربي واحد . (المادة ٢ من دستور الحزب) .

(أ) مؤسسات العرب الروحية من اخلاقية وفكرية متحدة في أصولها العميقة ، وفي مختلف ادوار التاريخ .

(ب) لغة العرب هي التي تعبر عن أصالتهم وطابعهم الذاتي وتماسك مؤسساتهم (المادة ٣) .

ـ تتجلى الأمة العربية في رسالتها الانسانية القائمة على نشر روح التضامن والاخاء بين الأمم (المادة ٣) .

ـ الوطن العربي هو كل أرض سكنتها العرب ونشروا فيها لغتهم وطبعوها بطابعهم فأصبحت ضرورية للدفاع عن كيانهم . (المادة ٥) .

ـ يعتبر العرب جميع المناطق التي اغتصبت من أراضيهم جزءاً من الوطن العربي . (المادة ٦) .

ـ القومية العربية ايمان عميق بعبقرية الأمة العربية ومقدرتها على التجدد وعلى المساهمة في انشاء الحضارة الانسانية . (المادة ٧) .

ـ الحزب هيئة نضالية غايتها اذكاء الشعور القومي ، حتى يؤمن كل فرد برسالة الأمة العربية ، ويستعد للنضال في سبيل انشاء كيان عربي سليم . (المادة ٨) .

ـ يستهدف الحزب ازالة الحواجز بين مختلف الطوائف الدينية والمذهبية والعنصرية والطبقية ، بهدم النظم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الفاسدة ، ووضع نظم تتفق مع طبيعة العرب وحاجاتهم في العصر الحاضر (المادة ٩) .

ـ الحزب هيئة شعبية تؤمن بالقوى الكامنة في الشعب العربي وتسعى إلى إيقاظ هذه القوى وتنظيمها في سبيل الدفاع عن حق الشعب وحشدها لقلب جميع الأوضاع الفاسدة (المادة ١٠) .

ـ السلطة العليا في الحزب مجموعة افراده التي تؤلف طليعة العرب (المادة ١٥) .

ـ لا يجوز أن يتناول تعديل دستور الحزب نظام الحكم الجمهوري ، والمبدأ الاشتراكي والسعي وراء الوحدة العربية (المادة ٥٦) .

الحزب الجمهوري الديمقراطي

إن الفصل الثاني من منهاج الحزب الجمهوري الديمقراطي ، يحمل عنوان « السياسة العربية الدولية » ، وينص على ما يلي :

يعتبر الحزب القطر السوري جزءاً من الوطن العربي الأكبر ، ويدعو إلى أن تبذل الجمهورية السورية وسعها لنصرة القضية العربية العامة . (المادة ٥) .

يرى الحزب في جامعة الدول العربية وسيلة تساعد على توثيق الصلات القومية والسياسية والاقتصادية والثقافية بين كافة الأقطار العربية وتمهد بذلك السبيل إلى الوحدة العربية الشاملة . التي يجب أن تكون هدف العرب الأسمى .

والحزب يدعو إلى تعزيز الجامعة العربية باصلاح ميثاقها ، وتوسيع صلاحياتها ، وتكوين جبهة واحدة منها للدفاع (المادة ٦) .

يكافح الحزب جميع المشاريع والمعاهدات والاتفاقيات التي تتنافى مع استقلال أي دولة عربية ، وتفسح المجال للتدخل الأجنبي والنفوذ الاستعماري في بلاد العرب . (المادة ٧) .

يدعو الحزب إلى اتباع سياسة خارجية قائمة على المصلحة القومية ، بالتضامن مع بقية الدول العربية . ويرى التمسك بميثاق هيئة الأمم المتحدة والتعاون مع الدول التي تحترم هذا الميثاق ، على أساس المساواة والمصلحة المتقابلة ، وعدم المساس بسيادة البلاد واستقلالها . (المادة ٨) .

الأحزاب العراقية
حزب الاستقلال

كيان الحزب :

١ ـ شعبي : يؤمن بأن السيادة للأمة ويعتمد في تحقيق أهدافه على منظمات شعبية شاملة ويسعى لتحقيق أكبر نفع ممكن للمجموع بضمان حد أدنى لمعيشة الفرد ومكافحة الفقر والمرض والجهل وغير ذلك من عوامل الانحلال الخلقي والاجتماعي .

٢ ـ تضامني : لا يؤمن بالطبقية بل يعمل على ازالة الفوارق القائمة ويعتبر الأمة جماعة وافراداً جبهة واحدة لتحقيق الأهداف الوطنية .

٣ ـ كلي : يحرم التعصب الاقليمي والطائفي والديني ويعتبر الوطن بجميع أجزائه وحدة اجتماعية يكمل بعضه بعضاً .

٤ ـ ايجابي : يتعاون مع الأمم الأخرى على أساس تبادل المصالح المشتركة ولا يخاصم إلا من يحول دون تحقيق أهدافه .

٥ ـ تجددي تام يساير ـ مع التمسك بالخصائص العريقة والمثل العليا ـ روح العصر ويأخذ بالوسائل الحديثة ويطبق قواعد العلم الصحيح في اصلاح حال الأمة ولا سيما في النواحي الاقتصادية والاجتماعية . (المادة ٢) .

سياسة الحزب الخارجية :

سياسة الحزب في الأمور الخارجية سياسة انشائية ترمي إلى ما يأتي :

١ ـ تعزيز كيان العراق الدولي باستكمال سيادته والعمل على تقوية الجامعة العربية وجعلها

عاملاً في تكوين نظام اتحادي بين البلاد العربية ووسيلة للتعاون العالمي لخير الانسانية وصيانة السلام العام .

٢ ـ السعي لتبديل المعاهدة العراقية ـ البريطانية تبديلاً يطمئن السيادة الوطنية .

٣ ـ العناية بالبلاد العربية كافة ولا سيما الأجزاء غير المستقلة منها وتمكينها من تقرير مصيرها وتحقيق استقلالها واتحادها مع دول الجامعة العربية .

٤ ـ أن فلسطين جزء لا يتجزأ من الوطن العربي ويجب أن تبقى عربية ومن أول واجبات الحزب مكافحة الصهيونية ومقاومة الوطن القومي لليهود ومقاومة انشاء دولة يهودية فيها أو في أي قسم منها .

٥ ـ اذكاء روح الصداقة وتقوية العلائق السياسية والاقتصادية والثقافية مع الأمم الأخرى ولا سيما المجاورة .

٦ ـ توثيق الصلة بين المهاجر العربي ووطنه الأول بالاتصال بالجاليات العربية في المهاجر .

توثيق الروابط مع الشعوب الاسلامية خارج البلاد العربية واعتبارها قوة عظيمة يعمل الحزب على الاعتزاز بها والتعاون معها . (المادة ٣) .

حزب الاتحاد الدستوري

غاية الحزب ـ تحقيق اصلاح عام يستهدف النواحي السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية وفق منهج علمي شامل يأخذ بالتجديد النامي مع مسايرة التطور ومحاربة الطبقية والطائفية بأنواعها والروح الاقليمية الانعزالية . (المادة ٢) .

سياسة الحزب الخارجية ـ يستهدف الحزب في سياسته الخارجية تحقيق ما يلي :

أ ـ توثيق روابط الاخاء والتفاهم بين الدول والشعوب العربية وذلك بوضع وتشجيع المشروعات التي تستهدف تعزيز وتوسيع مختلف الصلات بين هذه الدول والشعوب وتكفل تقدمها وازدهارها وسيرها متحدة لاستعادة مجد الأمة العربية وانزالها المنزلة اللائقة بها بين أمم العالم المتمدن .

ب ـ تبديل معاهدة التحالف العراقية ـ البريطانية بحيث يؤمن ذلك استقلال العراق ويصون سيادته الوطنية .

ج ـ مواصلة الجهاد لنصرة فلسطين وانقاذها ومكافحة الصهيونية لدرء أخطارها عن البلاد العربية .

د ـ تعزيز العلاقات السياسية والاقتصادية مع الأمم الأخرى ولا سيما المجاورة وتوثيق الصلات الأخوية والروحية القائمة بين العراق والبلاد الاسلامية ودعم السلم العالمي بتحقيق مبادىء ميثاق هيئة الأمم المتحدة . (المادة ٣) .

الحزب الوطني الديموقراطي

غاية الحزب - يعمل الحزب على تحقيق اصلاح عام في جميع نواحي حياة العراق السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية ، وفق تصميم علمي منسق شامل ، يستمد أسسه من المبادىء الاشتراكية الديموقراطية .

ويتوسل الحزب لتحقيق أهدافه بالوسائل الديموقراطية .

السياسة الخارجية (أ) يعمل الحزب على تحرير العراق من كل ما ينقص من استقلاله الكامل ، وعلى إقامة العلاقات بين العراق والدول الأخرى على أساس الصداقة والمنافع المتبادلة والتساوي في الحقوق والواجبات بشكل ينسجم وميثاق الأمم المتحدة .

(ب) يعمل الحزب على تحقيق اتحاد البلاد العربية بدولة اتحادية (فيديرالية) .

(ج) يعمل الحزب على تحقيق استقلال البلاد العربية المحرومة من استقلالها وتحرير فلسطين بما يضمن حقوق وكيان شعبها العربي .

حزب الأمة الاشتراكي

يسعى الحزب في سياسته الخارجية إلى :

١ - توطيد كيان العراق الدولي ، وتعزيز استقلاله ، وجعل علاقاته الخارجية قائمة على أسس الصداقة والمنافع المتبادلة .

٢ - تنظيم العلاقات بين العراق والدول العربية الأخرى على أساس اتحاد سياسي Féderation يشملها جميعاً على أن يبدأ هذا الاتحاد بالدول التي ترغب في الانتظام فيه ، ويرى الحزب ان جامعة الدول العربية يجب ان تكون وسيلة لتحقيق هذا القصد .

٣ - العمل على تحقيق الاماني العربية في قضية فلسطين .
٤ - العمل على تحقيق استقلال البلاد العربي غير المستقلة .
٥ - إقامة أحسن العلاقات السياسية والاقتصادية مع الدول المجاورة .

الأحـزاب اللبنانيـة

الجبهة الاشتراكية الوطنية

العلاقات العربية

السعي لتجـديد الجـامعة العـربية وجعـل سياستهـا أكـثر إيجـابيـة ، ثم تـدعيم العلاقات العربية في نطاق ميثاق الجـامعة ، بتعـزيز التعـاون الاقتصادي والاجتمـاعي والثقافي ، الغاء التأشيرات ، حـرية التبـادل الزراعي والصنـاعي ، تنسيق التشريـع ، تبادل البعثات الدراسية والتدريسية ، حرية انتقال المؤلفات والمنشورات .

العلاقات مع سورية :

تقوم العلاقات بين لبنان وسوريا على أساس اتفاقيات تعقد بين البلدين وتضمن أفضل طريقة للتعاون التام بينهما على أسس متينة في الحقلين الاقتصادي والسياسي .

الكتلة الوطنية اللبنانية

مبدأ الكتلة ـ اللبنانيـون أمة واحـدة ـ ولبنان جمهـورية ديمـوقراطيـة مستقلة ذات سيادة .

في السياسة الخارجية :

التعـاون الـوثيق مـع البلدان المجـاورة بمـا لا يمس استقـلال لبنـان وسيـادتـه وشخصيته .

صيانة الاستقلال والسيادة الوطنية في لبنان .

حزب النداء القومي

مبادىء الحزب وأهدافه :

إيضاح الفكرة العربية ونشرها في داخل البلاد اللبنانية بحيث تصبح قاعدة لسياسة الدولة .

وقد جاء بين شروط الانتماء إلى الحزب : أن يكون مواطناً حسن السلوك والسمعة ، صادقاً في وطنيته ، أميناً لقوميته العربية .

الفكرة العربية في ذاتها حقيقة حية أزلية . ولكن تصور العرب لها ، وتشخصهم إياها اختلف بل يختلف حسب أجيالهم وبيئاتهم وأهوائهم . واختلافهم هذا يتفاقم في اختيار الطرائق وتحديد المراحل وتعيين الأساليب التي يتخذونها للوصول إلى تنفيذ تلك الفكرة . ولقد آن للعرب أن يصطلحوا على معنى لها ، واحد واضح ، استيفاء لحظ الفكرة من الحقيقة نفسها ومن العلم ومن أمتهم .

وآن أن يقرروا المراحل والأساليب التي يسيرون فيها إلى تحقيق هذا المعنى الواحد الواضح .

ونحن في لبنان وفي الحزب مدعوون بطبيعة الحال للمساهمة في هذه المهمة القومية المحتمة . وسنلبي النداء ، ونساهم فيها من خلال عملنا الحزبي نظرياً وعملياً . وسنوضح ونذيع اجتهادنا ومذاهبنا في يوم موعود . غير أن الأساس في فهمنا لتلك الفكرة العربية على وجه الاجمال ، ليس هو اليوم ولن يكون في المستقبل ، إلا أنها فكرة عربية قومية تمدنية تقدمية صرف مجيدة انسانية .

نحن نقرر :

أ ـ لزوم وجود كيان لبناني موحد مستقل ذي سيادة وطنية قومية في حدوده الحاضرة التي تقررت نهائياً سنة ١٩٤٣ .

ب ـ وأن لبنان بلد عربيّ الأُرومة والطابع والمقصد .

ج ـ وأنه ضمن الحقائق القومية النهائية المطلقة ، وضمن وطنية لبنانية صحيحة ، وضمن أساليب حكيمة للتوفيق والتنسيق المستمرين بين ذينك الأمرين المقررين الواقعين ـ يباشرها قوميون صادقون ـ لا يمكنهم أن يقوم بينهم تعارض وتناقض ولا يجوز .

ونحن أفراد الحزب في نشأته ، فاهمون لما نقول ، ونمتاز بأننا قلنا به ـ وهو قد استقر أخيراً نظاماً للدولة وشعبها ـ قبل أي جماعة أخرى .

ونحن في قولنا وفهمنا صادقون . وماضينا وحاضرنا آية .

حزب الاتحاد الجمهوري

كان في لبنان حزب يسمى « حزب الاتحاد الجمهوري » . اندمج الحزب المذكور - في أواخر سنة ١٩٥٠ - مع « حزب الكتلة الوطنية اللبنانية » .

رأينا من المفيد أن ندرج فيما يلي « ما قاله رئيس الحزب » - في الخطاب الذي ألقاه عند اعلان الاندماج - عن « القواعد التي يجب أن ترتكز عليها السياسة اللبنانية ازاء الدول العربية » . قال :

« إن مبدأ التعاون العربي لم يكن موضع جدل بيننا . لأنه من الأمور المقررة المفروغ منها . إلا أننا وجدنا أن هذا التعاون لم يخرج حتى الآن عن الأشكال التافهة التي انحصرت في تبادل تصريحات المجاملة والودّ الصوري والتعاون السطحي . ويمكن القول إن هذه المظاهر والأشكال كانت في أغلب الأحيان ستاراً يخفي روحية سامة من سوء التفاهم وسوء النية . ولذلك فإننا متفقان على أسس جديدة في السياسة العربية « يجب أن تحل مكان الأسس العتيقة . يجب أن يحل التعاون الصادق الصحيح مكان التعاون الشكلي ، وأن يسود الاخلاص وصفاء النية » العلاقات بين الدول العربية جميعاً « على أن يظل لبنان ، من ضمن شخصيته سباقاً إلى ذلك .

« إن الرسالة اللبنانية تفرض علينا الكفاح والجهاد في سبيل تركيز مبدأ التعاون العربي على أسس ثابتة ، كي يصبح هذا التعاون عنصراً فعالاً في التوازن الدولي والسلام العالمي » .

حزب الكتائب اللبنانية

إن الفصول التي نشرناها في هذا الكتاب ، رداً على مقالات جريدة العمل - التي هي لسان حال الكتائب اللبنانية - تبين موقف الحزب المذكور من القضايا العربية ، بتفصيل واف .

ولهذا السبب ، لم نر لزوماً إلى ذكر شيء عن ذلك في هذا المقام .

الأحزاب المشتركة بين سوريا ولبنان

الحزب السوري القومي الاجتماعي :

تأسس في سوريا ولبنان منذ سنة ١٩٣٤ حزب عرف أولاً باسم « الحزب السوري القومي » ، ثم باسم « الحزب السوري القومي الاجتماعي » .

هذا الحزب ، حل بقرار رسمي ، في لبنان ، ولكنه لا يزال قائماً في سوريا .

إن الفصول التي نشرناها في هذا الكتاب ـ انتقاداً لآراء مؤسس الحزب وزعيمه المرحوم انطون سعادة ـ تبين موقف الحزب المذكور من القضايا العربية بتفاصيل وافية .

ولهذا السبب لم نر لزوماً لذكر شيء عن ذلك في هذا المقام .

•

حزب عصبة العمل القومي :

كان قد تنادى وتضامن جماعة من الشبان ـ في سوريا ولبنان ـ وألفوا حزباً عرف باسم « حزب عصبة العمل القومي » .

ونحن ندرج فيما يلي نص البيان الذي أصدرته « مفوضية الدعاية والنشر » باسم الحزب المذكور في بيروت :

« أخي الشاب العربي !

« تحية العروبة ، في هذا الظرف الدقيق الذي تجتازه الأمة العربية في مختلف أقطارها ، وبعد فشل الأساليب المرتجلة تنادى نفر من الشباب القومي ، للعمل على ضوء هذا الواقع المؤلم ، وعقدوا العزم على تحقيق الأهداف التالية :

١ ـ أن العرب أمة واحدة ، والعروبة روحية تصنع أخوة يتساوى فيها العرب بالحقوق والواجبات .

٢ ـ الأمة العربية جسم اجتماعي واحد ، كل عضو فيه يقوم بوظيفته التي هي وحدها مقياس افضليته .

٣ ـ البلدان العربية بكليتها وطن عربي واحد .

٤ ـ القومية العربية تنبذ كل ما عداها من العصبيات الطائفية والقبلية والأسرية والاقليمية .

٥ ـ الحركة العربية ، هي حركة بعث وتحرير وانشاء .

٦ ـ تعمل العصبة لإقامة نظام اقتصادي شامل ، يظفر فيه كل مواطن بحقه المتناسب مع عمله . وتحارب الجهل والفقر والفوضى .

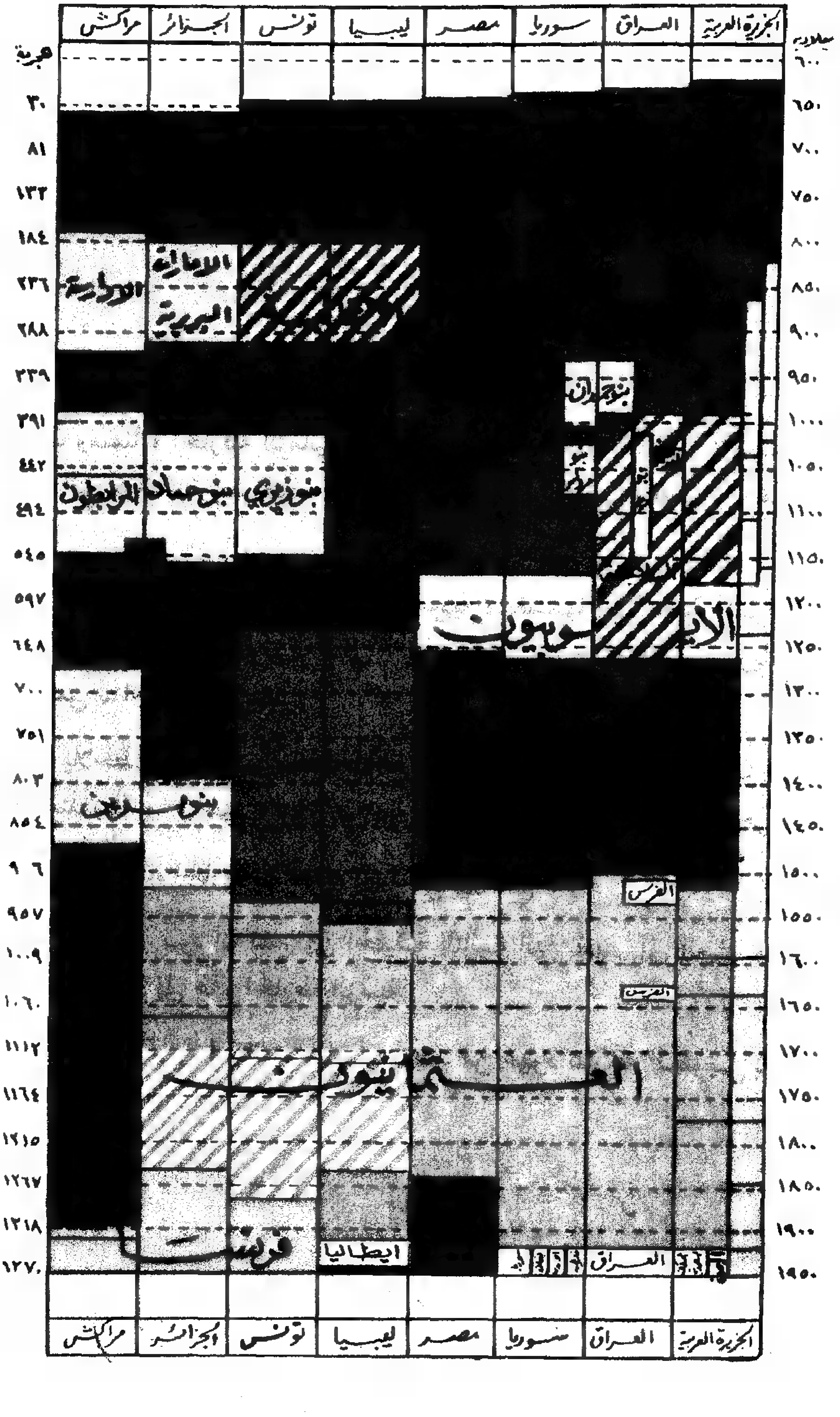
٧ ـ تأخذ الدولة على عاتقها المشاريع الرئيسية الكبرى ، وتعمم التعاونية القومية .

٨ ـ تؤمن العصبة بالمدنية العدل ، أي المدنية الجامعة محاسن المدنيتين المادية والروحية ، وبأن الأمة العربية ستكون رسول هذه المدنية .

٩ ـ قوام النهضة الرجل والمرأة على سواء . والعصبة تعتمد في بلوغ أهدافها على التنظيم الشامل للجنسين ، وتستند فيه بالدرجة الأولى إلى الشباب .

فإن آنست في نفسك العزم للعمل على تحقيق هذه المبادىء الجديرة ببعث الأمة العربية بعثاً صاعقاً ، فهيا إلى صفوفنا لنؤلف الركب العربي الميمون » .

البلاد العربية منذ ظهور الاسلام



البلاد العربية منذ ظهور الاسلام

لقد رسمنا « الخارطة الزمانية » المطبوعة في الصفحة المقابلة ، لاظهار العلائق التاريخية التي كانت تربط مختلف الأقطار العربية في مختلف العصور ، منذ ظهور الاسلام .

يلاحظ على الخارطة تسعة خطوط عامودية ، تقسمها إلى ثمانية أشرطة ، تمثل الأقطار العربية ، حسب الترتيب التالي : الجزيرة العربية ، العراق ، سوريا ، مصر ، ليبيا ، تونس ، الجزائر ، مراكش .

كما يلاحظ عليها سلسلة خطوط أفقية متقطعة يشير كل واحد منها إلى «نصف قرن » ، منذ سنة ٦٠٠ حتى ١٩٥٠ ميلادية ، ومنذ سنة ٣٠ حتى ١٣٧٠ هجرية .

نعتقد أن هذه الخارطة لا تحتاج إلى شرح وإيضاح .

ومع هذا ، نود أن نشير إلى الحقيقة التالية التي تظهر إلى العيان منذ الوهلة الأولى ، عند النظر إلى هذه الخارطة الزمنية .

إن العالم العربي لم ينقسم - في أي عهد من عهود تاريخه الطويل - بقدر ما انقسم منذ ثلث قرن . . .

الاعمال القومية لساطع الحصري

طبعة خاصة يصدرها
مركز دراسات الوحدة العربية

١ ـ آراء واحاديث في الوطنية والقومية
٢ ـ أحاديث في التربية والاجتماع
٣ ـ صفحات من الماضي القريب
٤ ـ العروبة بين دعاتها ومعارضيها
٥ ـ محاضرات في نشوء الفكرة القومية
٦ ـ آراء واحاديث في العلم والاخلاق والثقافة
٧ ـ آراء واحاديث في القومية العربية
٨ ـ آراء واحاديث في التاريخ والاجتماع
٩ ـ العروبة اولاً!
١٠ ـ دفاع عن العروبة
١١ ـ في اللغة والأدب وعلاقتهما بالقومية
١٢ ـ حول الوحدة الثقافية العربية
١٣ ـ ما هي القومية
١٤ ـ حول القومية العربية
١٥ ـ الاقليمية جذورها وبذورها
١٦ ـ ثقافتنا في جامعة الدول العربية
١٧ ـ ابحاث مختارة في القومية العربية

محـــاضـرات
في نشوء الفكرة القومية

مركز دراسات الوحدة العربية

سلسلة التراث القومي

الأعمال القومية لساطع الحصري: (٥)

محاضرات
في نشوء الفكرة القومية

ابو خلدون ساطع الحصري

« الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة
عن اتجاهات يتبناها مركز دراسات الوحدة العربية »

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية « سادات تاور » ـ شارع ليون ـ ص. ب. : ٦٠٠١ ـ ١١٣ بيروت ـ لبنان
تلفون ٨٠١٥٨٢ ـ ٨٠١٥٨٧ ـ ٨٠٢٢٣٤ ـ برقياً : « مرعربي »
تلكس: ٢٣١١٤ مارابي

حقوق نشر الطبعة الخاصة محفوظة للمركز
طبعة خاصة(*)
بيروت: كانون الثاني/ يناير ١٩٨٥

(*) نشر هذا الكتاب لأول مرة عام ١٩٥١ وهو يمثل مجموعة محاضرات ألقيت في قاعة الجمعية الجغرافية بالقاهرة بدعوة من كلية الآداب سنة ١٩٤٨ .

المحتويـــات

المحاضرة الاولى :

نظرة عامة إلى نشوء الفكرة القومية والانقلابات السياسية
التي نجمت عنها (منذ أوائل القرن التاسع عشر) **٧**

المحاضرة الثانية :

نشوء الفكرة القومية في ألمانيا وتصادم النظريتين الفرنسية
والالمانية في تعريفها وتحديدها **٢٥**

المحاضرة الثالثة:

نشوء الفكرة القومية في بلاد البلقان ـ وتأثير اللغة والتاريخ
والكنيسة في تكوين الدول البلقانية **٥٥**

المحاضرة الرابعة :

نشوء الفكرة القومية عند الأتراك العثمانيين والتيارات اللغوية
والتاريخية التي رافقتها وساعدتها **٨٧**

المحاضرة الخامسة :

نشوء الفكرة القومية في البلاد العربية حتى الحرب العالمية الاولى ١١٧

المحاضرة السادسة :

نشوء الفكرة القومية في البلاد العربية منذ نشوب الحرب العالمية الأولى
حتى تكوّن جامعة الدول العربية ١٤٩

المحاضرة الأولى(*)

نظرة عامة إلى نشوء الفكرة القومية
والانقلابات السياسية التي نجمت عنها في أوروبا
(منذ اوائل القرن التاسع عشر)

(*) القيت هذه المحاضرة في ١٧/١/١٩٤٨ .

- ١ -

من المعلوم أن « مؤتمر فينا » المشهور انعقد سنة ١٨١٥ ، بغية إعادة تنظيم أوروبا ، بعد انتهاء الأعاصير التي أثارتها والانقلابات التي أوجدتها الحروب النابوليونية الطويلة .

وقد قرر المؤتمر المذكور التمسك بمبدأ « حقوق الملوك الشرعية » ، ووضع خارطة سياسية جديدة لمعظم القارة الأوروبية ، عملا بهذا المبدأ .

غير أن هذه المقررات والتنظيمات لم تضمن للبلاد المذكورة « الاستقرار السياسي » الذي كان ينشده المؤتمرون . وقد طرأ على أوضاع أوروبا السياسية ـ منذ مؤتمر فينا ـ من التطورات والانقلابات ما لم يسجل التاريخ مثيلاً لها ، في أي عهد من العهود الغابرة .

فإننا إذا ألقينا نظرة فاحصة على خارطة أوروبا السياسية التي تقررت بعد مؤتمر فينا ، وقارنّاها بالخارطة السياسية التي تقررت بعد الحرب العالمية الأولى ، وجدنا بين الخارطتين إختلافاً كبيراً جداً ، ورأينا أن هذا الاختلاف بلغ في بعض النواحي حداً يقرب من التعاكس والتضاد .

فإننا نجد ـ مثلاً ـ أن القسم الجنوبي الشرقي من القارة الأوروبية كان ملوناً في الخارطة الأولى بلون واحد ، يدل على مملكة واسعة الأرجاء ـ هي السلطنة

العثمانية ـ ، تمتد من جبال الكاربات وسهول المجر وسواحل الأدرياتيك إلى البحرين الأسود والأبيض ، وتشمل جميع جزر بحر الأيجة ، في حين أننا نجد في الخارطة الثانية مكان هذا اللون الواحد ، ستة ألوان مختلفة ، جعلت هذا القسم من الخارطة شبيهاً بقطعة زخرفية غريبة التخطيط والتلوين ، تدل على الدول العديدة التي قامت مقام تلك السلطنة العظيمة .

وبعكس ذلك ، نجد أن القسم الغربي الوسطي من القارة الأوروبية كان ـ في الخارطة الأولى ـ ملوناً بعشرات من الألوان المختلفة ، جعلت هذا القسم شبيهاً بالفسيفساء ، في حين أننا نجد في الخارطة الثانية ، مكان هذه القطعة المفسفسة ، لوناً واحداً ، يدل على إمبراطورية عظيمة وهي ألمانيا التي تكونت من اتحاد تلك الدول الكثيرة .

إننا نشاهد بين الخارطتين فروقاً مماثلة لما ذكرناه آنفاً في وسط القارة وفي جنوبها الوسطي أيضاً : مكان امبراطورية النمسا المنقرضة من جهة ، ومكان دولة إيطاليا القائمة من جهة أخرى .

إذن ، نحن أمام سلسلة طويلة من حوادث الاتحاد والانحلال ، والانفصال والانضمام ، والاستقلال والاندماج . . . حدثت خلال قرن واحد ، وغيّرت معالم أوروبا السياسية تغييراً كلياً .

فقد تكونت ـ خلال هذه المدة ـ دولتان كبيرتان ، هما ألمانيا وإيطاليا : قامت الأولى مقام الدويلات الألمانية الكثيرة التي كان عددها يزيد على الثلاثمائة في أواخر القرن الثامن عشر ، وكان لا يزال قريباً من الأربعين في أواسط القرن التاسع عشر ، وأما الثانية ، فقد قامت مقام ثمانية أقطار ودول ، كانت مستقلة ومنفصلة بعضها عن بعض، عند إبرام معاهدة فينا .

وانحلت وانقرضت ـ خلال المدة المذكورة ـ دولتان عظيمتان ، هما الامبراطورية النمساوية ، والسلطنة العثمانية . فقد انقسمت أراضي الأولى بين سبع دول مختلفة . كما توزعت أراضي الثانية على ست دول جديدة (هذا بقطع النظر عن أراضيها الآسيوية والإفريقية التي تجزأت هي أيضاً إلى أقسام عديدة) .

ومن جهة أخرى ، قد تولدت دول عديدة ، على أساس الانفصال عن بعض الدول القديمة : فانفصلت بلجيكا عن هولندا ، والمجر عن النمسا ، والنرويج عن السويد ، وفنلندا عن روسيا ، وإيرلندا عن انكلترا . كما استقلت اليونان وبلغاريا ورومانيا وألبانيا عن الدولة العثمانية .

وفي الأخير تكونت ثلاث دول ، على أساس الانفصال من جهة والاتحاد من جهة أخرى : فقد تكونت يوغوسلافيا من أراضٍ كانت منقسمة بين الدولة العثمانية والامبراطورية النمساوية : كما تكونت تشيكوسلوفاكيا من أراضٍ كانت موزعة بين ألمانيا وروسيا والنمسا .

وعادت بولونيا إلى الحياة عن طريق « استقلال واتحاد » أجزائها الثلاثة » التي كانت تحت سيطرة الدول الثلاث المذكورة .

ولم يبق خارجاً عن نطاق هذه التغيرات والانقلابات الأساسية في القارة الأوروبية الا قسمها الجنوبي الغربي من جهة ، وقسمها الشمالي الشرقي من جهة أخرى .

إن جميع هذه التحولات والانقلابات الدولية العظيمة ، قد تمت خلال قرن واحد ولا نعدو الحقيقة كثيراً ، إذا أنقصنا هذا العدد ، وقلنا خلال ستين سنة » وذلك لأن التغيرات التي طرأت على خارطة أوروبا السياسية حتى سنة ١٨٦٠ كانت محدودة جداً فإنها انحصرت تقريباً في انفصال بلجيكا عن هولندا ، واستقلال قسم صغير من بلاد اليونان عن الدولة العثمانية ، وأما سائر التغيرات الهامة » فقد حدثت بعد التاريخ المذكور بوجه عام . ولا حاجة إلى القول إن الفترة التي مضت بعد ذلك حتى انتهاء الحرب العالمية الأولى ، كانت أقل من ستين سنة .

ولذلك ، لا نكون من المغالين أبداً إذا قلنا : ان التغيرات والانقلابات السياسية الخطيرة التي ذكرناها آنفاً ، قد تمت بسرعة خارقة للعادة » في مدة ستة عقود من السنين تقريباً .

وأما العامل الأساسي الذي أنتج هذه التحولات السياسية الخطيرة بهذه السرعة الخارقة ، فكان « نشوء الفكرة القومية » ، وتغلغلها في نفوس الشعوب ، تغلغلاً جعلها من القوى « المؤثرة » و « المبادىء الفعالة » في تكوين الدول وتوجيه السياسة الدولية .

وتتلخص هذه الفكرة ـ من حيث الأساس ـ في وجوب « تأسيس الدول على أساس القوميات » . لأن كل أمة من الأمم تكوّن « عضوية اجتماعية طبيعية » » ذات كيان معنوي خاص » فيحق لها أن تستقل في إدارة شؤونها ، دون أن تخضع لمشيئة أمة أخرى » وأن تؤسس « دولة خاصة بها » مستقلة ومنفصلة عن غيرها .

نشأت هذه الفكرة ـ وأخذت تتغلغل في النفوس ـ في أوائل القرن التاسع عشر ، في الوقت الذي كانت معظم الدول القائمة في أوروبا مؤسسة على أسس

تختلف عن مقتضيات « مبدأ القوميات » اختلافاً كلياً : إذ كان هناك دول كثيرة ، تحكم كل واحدة منها أمماً عديدة ، كما كان هناك أمم عديدة توزعت كل واحدة منها بين دول كثيرة .

وعندما أخذت الفكرة الآنفة الذكر تنتشر بين الشعوب وتتغلغل في النفوس ، وأصبحت من المبادىء والمعتقدات الفعالة التي تدفع إلى العمل ، كان من الطبيعي أن تتزعزع وتتخلخل أركان الكثير من الدول القائمة ، وكان من الطبيعي أن تتغير وتتطور أوضاع معظم الدول وفق مقتضيات « الفكرة القومية » ومطالب « مبدأ القوميات » .

كان من الطبيعي أن تتفكك أوصال الدول المؤلفة من أمم متعددة ، وكان من الطبيعي ـ بعكس ذلك ـ أن تتحد أوصال الدول التي تنتسب إلى أمة واحدة .

وكان من الطبيعي ـ لهذه الأسباب كلها ـ أن تظهر على مسرح السياسة بعض الدول الجديدة ، وأن تزول من المسرح بعض الدول القديمة .

فأخذت السلطنة العثمانية ـ مثلاً تنحل وتتفكك شيئاً فشيئاً ، إلى أن انقرضت تماماً . لأنها كانت تتألف من أمم عديدة ، لكل واحدة منها لغة خاصة وتاريخ خاص ، وعندما بدأت هذه الأمم تشعر بقوميتها ، صارت تنزع إلى الاستقلال ، وتكافح وتجاهد في سبيل الاستقلال ، إلى أن استطاعت أن تنفصل وتستقل عن السلطنة المذكورة .

وأخذت الدولَ الألمانية تتحد شيئاً فشيئاً ، إلى أن كونت دولة متحدة تماماً . لأنها كانت تنتسب إلى امة واحدة . ذات لغة واحدة ، وتاريخ مشترك . وعندما أخذت شعوب هذه الدول تشعر بالقومية الألمانية صارت تنزع إلى الاتحاد ، إلى أن استطاعت أن تكوّن دولة واحدة لأمة واحدة .

وانقرضت الامبراطورية النمساوية لأسباب تشبه أسباب انقراض الدولة العثمانية ، واتحدت إيطاليا تحت عوامل شبيهة بالعوامل التي أدت إلى اتحاد ألمانيا . وتكونت جميع الدول التي ذكرتها آنفاً ، تحت تأثير الفكرة القومية ومبدأ القوميات .

ولهذه الأسباب ، اتفق المؤرخون والكتاب على تسمية القرن التاسع عشر باسم « عصر القوميات » .

قلت ، خلال حديثي هذا ، إن هذه الانقلابات السياسية الخطيرة قد حدثت بتأثير « الفكرة القومية » . إن قولي هذا قد يبدو غريباً في الوهلة الأولى . لأنه ـ من المعلوم ـ أن هذه الانقلابات اقترنت بحروب كثيرة ، وذلك قد يحمل على الظن بأن الانقلابات المذكورة حدثت من جراء تلك الحروب .

غير أن قليلاً من التعمق في درس الوقائع لا يترك مجالاً للشك في أن هذا الظن وهم خاطيء تماماً ، وأن هذه الحروب لم تكن من الأسباب الموجبة للانقلابات التي ذكرتها آنفاً ، بل كانت من الوسائل المسهلة لها . وأما الدافع الأصلي لها فكان نشوء الفكرة القومية . وانتشارها بين الشعوب ، وتغلغلها في النفوس ، كما قلت ذلك سابقاً .

في الواقع ، إن وحدة ألمانيا لم تقم إلا بعد حرب السبعين ، غير أنه يجب أن لا يغرب عن البال ، إنّ الحرب المذكورة لم تنشب بين الدول الألمانية . إنما نشبت بين بروسيا وفرنسا . وإذا كانت هذه الحرب ، قد ساعدت على اتحاد ألمانيا ، إنما ساعدتها من جراء المكانة المعنوية التي خلعتها على بروسيا ، لأن هذه المكانة سهلت اتفاق جميع الدول الألمانية على الاعتراف بزعامتها ، وحملت جميع الملوك والأمراء في تلك الدول على الالتفاف حول ملكها ، وعلى انتخابه امبراطوراً على ألمانيا . فلا مجال للشك إذن في أن العامل الأصلي في هذا الاتحاد ، كان انتشار الفكرة القومية واختمارها في النفوس ، منذ عدة عقود من السنين .

إن تغلغل هذه الفكرة وهذه النزعة في نفوس الشعوب الألمانية ، هو الذي أوجد التيار القوي العميق الذي جرف الدول الألمانية ورؤساءها جرفاً . . .

ومما يبرهن على ذلك برهنة قطعية : أن الاتحاد الذي حدث بعد حرب السبعين كان اتحاداً ناقصاً ، لأنه أسس الامبراطورية الألمانية على أسس «فدرالية» وأما وحدة المانيا الحقيقية الكاملة ، فقد تمت بعد انكسارها في الحرب العالمية الأولى .

إن درس سائر الوقائع التي ذكرناها آنفاً ، يوصلنا إلى نتائج مماثلة لهذه ، ويبرهن لنا على أن الحروب لم تكن من العوامل الأصلية في هذه الانقلابات فيحق لنا أن نكرر القول بدون تردد : ان الانقلابات الخطيرة التي شرحتها آنفاً حدثت من جراء نشوء الفكرة القومية وتغلغلها في النفوس ، وتخمرها تخمراً طويلاً .

- ٢ -

بعد أن تأكدنا من هذه الحقيقة ، يجدر بنا أن نتساءل لماذا لم تنشأ هذه الفكرة إلا في القرن التاسع عشر ؟ لماذا لم يسيطر هذا المبدأ على السياسة الدولية قبل القرن المذكور ؟

إن جواب هذين السؤالين يتجلى لنا بوضوح تام ، من بين العقائد والتقاليد السياسية والاجتماعية التي كانت راسخة في النفوس ، قبل القرن التاسع عشر :

كان مفهوم الدولة عندئذ مرتبطاً بمفهوم « الملك » تمام الارتباط ، ومنفصلاً عن مفهوم « الأمة » كل الانفصال .

كانت الدولة ـ قبلاً ـ بمثابة « مملكة » بكل معنى الكلمة : إنها كانت تتمثل بشخص الملك وحده ، وتعتبر ملكاً له ، فتخضع لمشيئته ، خضوعاً مطلقاً ، لا يقيده أيّ قيد .

كلنا نعلم الكلمة التي اشتهرت عن لسان لويس الرابع عشر ـ ملك فرنسا المفخم « الدولة ، أنا !! » . غير أنه يجب أن نعلم في الوقت نفسه أن هذه الكلمة لم تكن ـ في حقيقة الأمر ـ خاصة بالملك المشار إليه وحده ، بل كانت بمثابة « لسان حال » ملوك أوروبا بأجمعهم . إنها لم تكن صحيحة بالنسبة إلى الدولة الفرنسية وحدها ، بل أنها كانت صحيحة بالنسبة إلى جميع الدول الأوروبية بأسرها .

كان يحق للملوك أن يتصرفوا بمملكتهم تصرفاً مطلقاً ، كما يتصرف الأفراد بالأراضي والعقارات التي يملكونها .

وكان يحق للملوك أن يبيعوا أو يهدوا بعض المقاطعات من مملكتهم إلى ملوك آخرين ، أو أن يبادلوها بمقاطعات تابعة إلى ممالك أخرى .

وكانت المقاطعات تخضع لقوانين الأرث وأنظمة الصداق أيضاً ، وفقاً للتقاليد الموروثة من القرون الوسطى . ولذلك كثيراً ما كانت تنتقل المدن والبلاد من مملكة إلى أخرى ، ومن حكم إلى آخر ، تبعاً لظروف زواج الملوك وشروط وراثتهم .

وكثيراً ما كانت الممالك تتوسع أو تتقلص ، ينضم بعضها إلى بعض أو ينفصل بعضها عن بعض ، حسب أهواء الملوك أو رغباتهم ، ومن جراء تغير أحوالهم الشخصية ، بين زواج ، وتوارث ووفاة . . .

كل ذلك ، علاوة على الحقوق التي كانوا يكتسبونها ، عن طريق القوة والغلبة ، بفضل الحروب والمعاهدات .

وأما الشعوب ، فكانت من العناصر المهملة التي لا شأن لها في جميع هذه الأمور . لأنها كانت تعتبر من رعايا المملكة ، أيا كان صاحبها ومالكها . وكان عليها أن تطيع أوامر الملك ، مهما كان نوعها . وخلاصة القول : كانت الشعوب محرومة من حق النقض أو الإبرام في شؤون الملك والسياسة ، بوجه عام .

وكانت جميع شعوب المملكة تتساوى في هذه التبعية والرعوية . فما كان يوجد بينها شعب حاكم وشعوب محكومة . في الواقع ان بعض الشعوب كانت تستفيد من

أوضاع الملك أكثر من غيرها ، وذلك من جراء انتساب الملك إليها ، أو قيام العاصمة في كنفها . غير أن كل ذلك كان يحدث بطبيعة الحال ، دون أن يقصده أحد ، وربما دون أن ينتبه إليه أحد . فالحكم كل الحكم ، كان بيد الملك أولاً ، وبيد من يوليه ثقته من أتباعه ومقربيه ثانياً .

إن هذه الأحوال الاجتماعية والسياسية لم تكن من وضع رجال الفقه والقانون ، بل كانت من نتائج الوقائع التاريخية التي سبقت تكوين الدول الأوروبية ، والاعتقادات الدينية التي انتشرت بين الناس واستقرت في النفوس منذ قرون عديدة . وكان الناس يعتقدون « ان الملوك يحكمون البلاد بتفويض وتخويل من الله ، ويستمدون حقوقهم وسلطانهم من مشيئة الله » ، ولذلك كانوا يسلمون بأنه يترتب على جميع رعايا الدولة أن يطيعوا أوامر الملك ، كما يطيعون أوامر الله .

وكان هذا الاعتقاد قد انتشر بين الناس وتغلغل في النفوس ، وأصبح من المبادىء العامة التي يتولى رجال الدين تلقينها في المعابد ، خلال مختلف التعاليم والطقوس .

ولكي أبين لكم قوة هذه التلقينات الدينية وشدتها ، سأقرأ عليكم بعض الفقرات المقتبسة من كتاب ديني مطبوع في باريس سنة ١٨٠٨ : هذا الكتاب من نوع كتب « علم الحال المسيحي » التي تعرف باسم الـ « كاتيشيزم » . وقد وضع للاستعمال في الكنائس الكاثوليكية في جميع أنحاء « الامبراطورية الفرنسية » ، وهو مرتب على طريقة السؤال والجواب ، كما هو معتاد ومتعارف عليه في أمثال هذه الكتب الدينية .

عندما نتصفح هذا الكتاب نجد بين الأسئلة التي يتضمنها ، سؤالاً هاماً يتعلق بهذا الموضوع :

« ما هي واجبات المسيحيين نحو الأمراء الذين يحكمونهم ؟ وما هي على وجه أخص واجباتنا نحن ، نحو امبراطورنا نابليون الأول » ؟

يلي ذلك جواب طويل ، يذكر هذه الواجبات بالتفصيل . ثم يأتي سؤال آخر ، يعقبه جواب حاسم بليغ :

« لماذا فرضت علينا كل هذه الواجبات » ؟

« لأن الله الذي يخلق الممالك ويوزعها كما يشاء ، أغدق على امبراطورنا خصالاً ومزايا كثيرة ، ونصّبه سلطاناً علينا ، وجعله وكيلاً لقدرته ، وصورة له على الأرض . ولهذا السبب كان تقديم الاحترام والخدمة إلى امبراطورنا بمثابة تقديم الخدمة والاحترام إلى الله نفسه . . . » .

هذا ، ونفهم من الأسئلة والأجوبة التي تلي ذلك :

« أن الذين يقصرون في أداء واجباتهم نحو الامبراطور ، يكونوا ـ على رأي الحواري القديس بولس ـ قد خرجوا على النظام الذي أسسه الله ، فيستحقون لذلك اللعنة الأبدية » .

وبعد ذلك كله ، نجد في الكتاب سؤالاً وجواباً يوسعان أمر « التفويض الإلهي » توسيعاً كبيراً ، ويجعلانه يشمل ورثة الملوك وأولياء العهد أيضاً :

« هـذه الواجبات ، هل تربطنا نحو ورثته الشرعيين أيضاً » ؟

« نعم ، لا شك في ذلك ، لأننا نقرأ في الكتاب المقدس بأن الله ، فاطر الأرض والسماء ، يعطي السلطان ـ بفضل مشيئته ورحمته ـ ليس إلى شخص الملك نفسه فحسب ، بل إلى أسرته أيضاً . . » .

لاحظوا أن هذا الكتاب الديني موضوع ومطبوع في عهد امبراطورية نابليون . يعني : بعد أن كانت قد عصفت في أجواء فرنسا عواصف الثورة الكبرى ، التي هدمت صرح الملكية ، وأطاحت برأسي الملك والملكة ، مع رؤوس الآلاف من الكبار والنبلاء . وتصوروا ـ بناء على ذلك ـ كم كان شديداً تأثير هذا الاعتقاد القديم في النفوس ، قبل حدوث تلك الثورة التي أثارت مطامح الشعب واندفاعاته ، وأصدرت منشور حقوق الإنسان !

من البديهي أنَّ « فكرة حقوق القوميات » التي ذكرتها ووصفتها آنفاً ، ما كان يمكن أن تنشأ وتترعرع في جو مشبع بمثل هذه المواعظ والاعتقادات الدينية .

ولكنه ، من البديهي أيضاً أن أمثال هذه الاعتقادات كان محكوماً عليها بالزوال السريع . لأنها ما كان يمكن أن تبقى مسيطرة على العقول ، بعد أنطلاق النفوس من عقال التقاليد القديمة ، وسلوكها سبل البحث المنطقي والتفكير الحر .

كان من الطبيعي أن يدرك المفكرون ما في هذا الاعتقاد من ضلال وتضليل ، وأن يتوصلوا في آخر الأمر إلى نظرية « الحق الطبيعي » المنبثق من الطبيعة البشرية والحياة الاجتماعية . وكان من الطبيعي أن يقولوا ـ بناء على هذه النظرية ـ « إن مصدر جميع السلطات هو الشعب » . وكان من الطبيعي أن تجد هذه الآراء والنظريات هوى في نفوس الناس ، وتنتشر بينهم انتشار النار في الهشيم .

وهذا ما حدث فعلا ، منذ النصف الأخير من القرن الثامن عشر . وهذا ما سبّب حدوث الثورة الفرنسية الكبرى ، وثورات الحرية التي أخذت تتوالى في سائر أنحاء أوروبا ، في أوقات مختلفة وبأشكال شتى .

ولكن هذا المبدأ ـ الذي يرجع جميع السلطات إلى الشعب ـ كان يحتوي بذور مبدأ خطير آخر ، هو مبدأ « حقوق القوميات » لأنه ، بعد التسليم بأن الشعب هو مصدر جميع السلطات ، كان من الطبيعي أن يتبادر إلى الأذهان سلسلة أسئلة هامة : ما هو الشعب ؟ وممن يتألف ؟ وكيف يظهر مشيئته ؟ وبأية طريقة يستعمل سلطانه ؟

ذلك لأن معظم الدول القائمة عندئذ كانت بعيدة عن التجانس من الوجهة القومية . بل إنها كانت مؤلفة من شعوب وأمم عديدة ، يختلف بعضها عن بعض بكثير من الخصائص الهامة والنزعات الخاصة .

وعندما انفسح أمام جميع أفراد الشعب ، مجال التفكير والنظر في أمور البلاد ومصالح المجتمع ، كان من الطبيعي أن تعمل هذه النزعات الخاصة عملها وتجعل الناس يشعرون باختلاف الأمم التي ينتسبون إليها ، على الرغم من وحدة الدولة التي يتبعونها . وكان من الطبيعي أن تتولد ـ من جراء ذلك مسائل خطيرة . مثل قضايا « شعب الأكثرية وشعوب الأقلية » و« الأمة الحاكمة والأمم المحكومة ». وكان من الطبيعي أن يؤدي ذلك كله إلى تقرير مبدأ « حقوق القوميات » : يحق لكل أمة من الأمم أن لا تخضع لحكم أمة أخرى ، وأن تؤلف دولة خاصة بها ، تكون فيها مصدر السلطات بأجمعها ، فلا تصبح ضحية تحكّم جماعة غريبة عنها .

ولذلك أخذت الأمم تشعر بكيانها الخاص . وتنزع إلى تقوية هذا الكيان . فصارت لا تعبأ كثيراً بالحدود السياسية التي تفصل الدول القائمة بعضها عن بعض ، بل أخذت تسعى ـ تارة ـ إلى الانفصال عن الدولة التي تحكمها ، لتأليف دولة مستقلة عنها ، وتعمل ـ طوراً ـ للاتحاد مع فروعها المنتسبة إلى دول أخرى ، لتكوين دولة موحدة تجمع شمل الأمة بأجمعها .

وهذا ما أوجب الانقلابات السياسية الخطيرة التي شرحتها آنفاً .

ـ ٣ ـ

إن تأثير نظرية « حق القوميات » في الأوضاع السياسية والدولية ، ظهرت شيئاً فشيئاً ، وفي مملكة بعد أخرى . واستوقفت أنظار الكثيرين من الكتاب والمفكرين ، خلال سيرها واختمارها .

وكان البعض منهم يستبشر بها ، والبعض منهم يتوجس خيفة منها ؛ والبعض يدعو إليها ، والبعض يناهضها ، وكل ذلك حسب ما كان يتوقع منها لبلاده من المنافع أو الأضرار .

وقد نشر ـ الكاتب البلجيكي المشهور « إميل لافلاي » ـ سنة ١٨٦٨ ـ مقالا عن ذلك ، قال فيه :

« إني أقف ذاهلا ومدهوشاً ، عندما أفكر في الانقلابات العظيمة التي ستحدث من جراء تغلغل الفكرة القومية في النفوس » .

وكتب المفكر الشهير « أرنست رينان » يقول : « أنا أرجح كثيراً « حقوق الملوك الشرعية » اللطيفة ، على الحقوق التي تستمد قوتها من مبدأ حقوق القوميات » .

وكان البعض يحبذون هذا المبدأ بالنسبة إلى بعض البلاد ، ويستنكرونه بالنسبة إلى بلاد أخرى ، وذلك تبعاً لمنافع بلادهم منها . وكان عدد كبير من مفكري فرنسا ـ مثلاً ـ يروجون المبدأ بالنسبة إلى إيطاليا ، ولكنهم يكافحونه بالنسبة إلى ألمانيا . وكان السياسي المشهور « تيار » يصرح بأن أهم أسباب حنقه على الوحدة الإيطالية هو اعتقاده بأنها « ستكون سابقة ـ وقدوة ـ لوحدة ألمانيا » .

وعندما رأى أن ألمانيا سائرة في طريق الاتحاد . أخذ يحدد لها الخطط . محاولا توجيهها الاتجاه الذي تقتضيه مصالح فرنسا ، تحت ستار « المصالح الأوروبية والمنافع البشرية » . وقد قال في خطاب ألقاه في المجلس النيابي سنة ١٨٦٦ :«إني أرجو من ساسة الألمان أن يدركوا أن مصالح أوروبا تقتضي بأن تبقى ألمانيا مؤلفة من دول مستقلة ، على ان ترتبط بعضها ببعض على نظام فدرالي . . . » .

ولكن ، للطبيعة أحكام ، لا تخضع لمشيئة الأشخاص ، ولا تتأثر من الدعايات التي تقوم لها أو عليها . وللطبيعة الاجتماعية أيضاً سنن تسير عليها غير آبهة بالأضرار أو المنافع التي تنجم عنها .

ولذلك سارت فكرة ، « حقوق القوميات » سيرها الطبيعي ، ووصلت إلى نتائجها المحتومة ، وأعادت بناء الدول الأوروبية ، على أسس جديدة ، تختلف عن أسسها القديمة اختلافاً كلياً .

ومما تجب ملاحظته في هذا الصدد . أن نشوء فكرة « حقوق القوميات » لم يجر في كل البلاد على وتيرة واحدة . بل إنه جرى في مختلف البلاد على أنماط متنوعة . اختلفت باختلاف الأحوال السياسية ، والأطوار الاجتماعية ، والعوامل التاريخية التي كانت قائمة فيها .

وعندما نستعرض تاريخ الحركات القومية في مختلف البلاد الأوروبية نجد أنفسنا أمام نماذج عديدة ، يختلف بعضها عن بعض بمعالم واضحة .

وأنا أرى من المفيد أن أشير هنا إلى أبرز هذه النماذج ، لإعطاء فكرة عامة عن سير الحركات القومية ، بمختلف مظاهرها :

(أ) كانت الأمة الألمانية تتمتع بأدب راق وثقافة عالية ، ومع هذا كانت مجزأة إلى دول ودويلات كثيرة . ولكن هذه الدول والدويلات كانت مستقلة تماماً . فالمشكلة القائمة أمام ألمانيا ، كانت تنحصر في قضية الاتحاد وحدها . وأما الموانع التي تحول دون اتحاد هذه الدول والدويلات فكانت تتأتى ـ في الدرجة الأولى ـ من أنانية الملوك والأمراء ، وتمسكهم بالامتيازات التي كانوا يتمتعون بها . فالحركات القومية في ألمانيا قامت على أساس ضمان تعاون الدول الألمانية ، وتفاهم ملوكها وأمرائها .

(ب) وأما في إيطاليا ، فالأمر كان يختلف عن ذلك اختلافاً بيناً : فإن إيطاليا أيضاً كانت تتمتع بأدب راق ، وثقافة لا بأس بها ، ومع هذا كانت منقسمة إلى أقطار عديدة ، منفصلة بعضها عن بعض من الوجهة السياسية . غير أن بعض هذه الأقطار كانت تابعة لدول أجنبية ، وبعضها في حالة دولة مستقلة . فالحركات القومية في إيطاليا قامت على أساس تخليص الأقطار من سيطرة الأجنبي من جهة ، وتوحيد الدول المستقلة تحت تاج واحد من جهة أخرى .

(ج) وأما في بلاد اليونان ، فكان الأمر يختلف عن هذين النموذجين في وقت واحد : فإن الشعب اليوناني كان قد أضاع استقلاله السياسي تماما ، وكان قد ظل تحت حكم السلطنة العثمانية قروناً عديدة ، ولم يبق له شيء من خصائصه الأصلية غير لغته الخاصة ومذهبه الأرثوذوكسي . فنشأت الفكرة القومية في بلاد اليونان على أساس تذكير التاريخ ، وإثارة الحماس الديني في ظل الكنيسة الأرثوذوكسية التي كانت حافظت على كيانها الخاص محافظة تامة .

(د) أما في بلغاريا ، فكانت الأمور تختلف عن كل ما سبق اختلافاً كبيراً . فإن الأمة البلغارية كانت أضاعت استقلالها تماماً ، وكانت دخلت بأجمعها تحت حكم السلطنة العثمانية . وفضلا عن ذلك كانت ارثوذوكسية المذهب ، فكانت تابعة إلى الكنيسة اليونانية . وهذه الكنيسة كانت تعمل على نشر اللغة اليونانية بين الشعب البلغاري بوسائل شتى . فالفكرة القومية في بلغاريا ، نشأت على أساس إحياء اللغة البلغارية والتذكير بالتاريخ البلغاري ، ثم الاستقلال عن الكنيسة اليونانية أولا ، وعن الدولة العثمانية ثانيا .

(هـ) وأما عند الأتراك ، فالأمور كانت أكثر تعقيداً من جميع النماذج التي ذكرناها آنفاً . لأن الشعب التركي كان العنصر الحاكم في دولة إسلامية كبيرة . تجمع

بين السلطنة والخلافة . فالشعور القومي عندهم ظل تابعاً إلى الشعور الديني مدة طويلة . وذلك أوجد بعض الحالات الخاصة ، التي حملت القوم على معالجة الأمور بأساليب ووسائل خاصة . وكان أهم هذه الوسائل إصلاح اللغة والأدب بنظرات قومية بحتة ، وإعادة النظر في مباحث التاريخ على أساس تبعيدها من النظرات الدينية ، وإيجاد تاريخ تركي جديد ، يثير في النفوس حس الغرور والمباهاة بأمجاد الأجداد . . . .

إني لن أسترسل في استعراض جميع أنواع الحركات القومية بالتفصيل . بل سأكتفي بسرد أهم النماذج وأهم الصفات المميزة . وسأتوسع بوجه خاص في وصف الحركات التي قامت أولاً في ألمانيا ، ثم في بلاد البلقان، ثم بين الأتراك . وسأختم هذه المحاضرات ، باستعراض الحركات القومية التي قامت في البلاد العربية . أولا : حتى الحرب العالمية الأولى ، وثانياً : بعد الحرب المذكورة .

- ٤ -

إني تكلمت إلى الآن عن « الفكرة القومية » وعن « مبدأ القوميات » وعن « حقوق القوميات » ، على وجه الإجمال . وسأتكلم في المحاضرات القادمة عن نشوء هذه الفكرة ، وعمل هذا المبدأ في بعض البلاد على وجه التفصيل .

ولكني أرى من المفيد ، أن ألقي من الآن نظرة عجلى على عناصر القومية وعواملها أيضاً : ما هي العناصر التي تتكون منها القومية وتتألف منها الأمة ؟

إن أول ما يخطر على البال في هذا الصدد : هو وحدة الأصل والمنشأ .

يظن الناس عادة أن كل أمة من الأمم ، تنحدر من أصل واحد ، ويزعمون أن جميع أفراد الأمة الواحدة يكونون بمثابة الأشقاء الذين ينحدرون من صلب أب واحد .

غير أن هذا الظن لا يستند إلى أساس صحيح . لأن جميع الأبحاث العلمية - المستمدة من حقائق التاريخ ومن مكتشفات علم الإنسان - لا تترك مجالا للشك في أنه لا توجد على وجه البسيطة أمة تنحدر من أصل واحد حقيقة .

ونستطيع أن نقول ، بكل جزم وتأكيد : أن وحدة الأصل والدم ، في أية أمة من الأمم ، إنما هي من الأوهام التي استولت على العقول والأذهان ، من غير أن تستند إلى برهان .

ومع هذا ، يجدر بنا أن نلاحظ ، أن الاعتقاد بوحدة الأصل ، يعمل عملاً هاماً

في النفوس ، ولو كان مخالفاً للحقيقة والواقع ، والشعور بالقرابة يؤثر في النفوس تأثيراً شديداً . ولو كانت هذه القرابة غير حقيقية .

وأما أهم العوامل التي تدفع إلى الاعتقاد بوحدة الأصل وإلى الشعور بالقرابة في الشعوب ، فهي وحدة اللغة والاشتراك في التاريخ .

فإن اللغة ، هي أهم الروابط المعنوية التي تربط الفرد البشري بغيره من الناس . لأن اللغة ، هي : أولا ، واسطة التفاهم بين الناس ، وثانياً ، آلة التفكير عند الفرد ، وثالثاً واسطة نقل الأفكار والمكتسبات من الآباء إلى الأبناء ، ومن الأسلاف إلى الأخلاف .

ولهذا نجد أن وحدة اللغة توجد نوعا من الوحدة في الشعور والتفكير ، وتربط الأفراد بسلسلة طويلة ومعقدة من الروابط الفكرية والعاطفية ، وتكون أقوى الروابط التي تربط الأفراد بالجماعات .

وبما أن اللغات تختلف من قوم إلى قوم ، فمن الطبيعي أن مجموع الأفراد الذين يشتركون في اللغة ، يتقاربون ويتماثلون ويتعاطفون أكثر من غيرهم ، فيؤلفون بذلك أمة متميزة عن الأخرى .

ونستطيع أن نقول لذلك : ان الأمم يتميز بعضها عن بعض . في الدرجة الأولى ، بلغاتها ، وأن حياة الأمم تقوم ـ قبل كل شيء ـ على لغاتها . وإذا أضاعت أمة من الأمم لغتها ، وصارت تتكلم بلغة أخرى ، تكون قد فقدت الحياة ، واندمجت في الأمة التي اقتبست عنها لغتها الجديدة .

ولا نغالي إذا قلنا : ان اللغة هي روح الأمة وحياتها ، وانها بمثابة محور القومية وعمودها ، وهي أهم مقوماتها ومشخصاتها .

وأما التاريخ ، فهو بمثابة شعور الأمة وذاكرتها ، فإن كل أمة من الأمم ، إنما تشعر بذاتها ، وتتعرف إلى شخصيتها ، بواسطة تاريخها الخاص .

ونستطيع أن نقول : ان الذكريات التاريخية تقرّب النفوس وتوجد بينها نوعاً من القرابة المعنوية .

والأمة المحكومة التي تنسى تاريخها الخاص ، تكون قد فقدت شعورها ووعيها ، وهذا الشعور وهذا الوعي لا يعودان إليها ، إلا عندما تتذكر ذلك التاريخ وتعود إليه .

ولهذا السبب ، نجد أن الأمم المستولية والحاكمة ، تعمد قبل كل شيء إلى

مكافحة تاريخ الأمة المحكومة ، وتبذل ما استطاعت من الجهود لإقصاء ذلك التاريخ من الأذهان .

وأما اليقظات القومية ـ بعد عهود الحكم الأجنبي ، ـ فتبدأ عادة ، بعكس ذلك ، بتذكر التاريخ القومي ، وبالاهتمام به اهتماماً خاصاً .

ويتبين من كل ما تقدم ، أن اللغة والتاريخ هما العاملان الأصليان اللذان يؤثران أشد التأثير في تكوين القوميات . ونستطيع أن نقول : إن اللغة بمثابة روح الأمة وحياتها ، والتاريخ بمثابة وعي الأمة وشعورها . والأمة التي تنسى تاريخها تكون قد فقدت شعورها ، وأصبحت في حالة السبات ، وإن لم تفقد الحياة ، وتستطيع هذه الأمة أن تستعيد وعيها وشعورها ، بالعودة إلى تاريخها القومي ، وبالاهتمام به اهتماماً فعلياً .

ولكن الأمة إذا ما فقدت لغتها ، تكون عندئذ قد فقدت الحياة ، ودخلت في عداد الأموات .

إن هذه الحقائق ستظهر بوضوح أكبر ، عندما نتتبع في المحاضرات القادمة ، صفحات نشوء الفكرة القومية عند مختلف الأقوام .

كلمة ختامية

وقبل أن أختم هذه النظرات العامة في هذه المحاضرة التمهيدية ، أود أن أشير إلى فكرة خاطئة ، أخذت تنتشر في بعض المحافل الفكرية وتجد آذاناً صاغية عند بعض الشبان :

يتوهم البعض أن فكرة « حقوق القوميات » قد انتهت من عملها في هذا القرن ، ودخلت في أغوار التاريخ . والعالم الآن قد تعدى مرحلة « التنظيم القومي » ، ووصل إلى مرحلة « التكتل الدولي والأممي » . يقول ذلك عدد كبير من المفكرين الأوروبيين ، ويأخذ عنهم هذا القول ـ على علاته ـ عدد غير قليل من الكتاب والمفكرين في مختلف الأقطار العربية .

لا شك في أن هذا القول يوافق الحقيقة بالنسبة إلى أغلب البلاد الأوروبية ، لأن الفكرة القومية هناك أتمت نشوءها ، وحققت مطالبها ، ووصلت إلى أقصى النتائج المتوقعة منها . فلم يبق أمامها هناك أي مجال لعمل آخر وتأثير جديد .

فإن تأثيراتها المتواصلة أدت إلى انحلال السلطنة العثمانية والإمبراطورية

النمساوية ، كما أنها حققت الوحدة الألمانية والوحدة الإيطالية ، وخدمت استقلال الكثير من الأمم الأوروبية ، مثل اليونان والبلغار ، واليوغوسلاف والهنغار . . . ولم يبق أمامها مجال لعمل جديد في تلك البلاد ، بعد أن أصبحت دولها « قومية » ، وأممها « مستقلة ومتحدة » ، وفق ما تقتضيه الفكرة المذكورة .

ولكن الأمر لم يكن كذلك في البلاد الشرقية بوجه عام ، وفي البلاد العربية بوجه خاص : لأن نشوء الفكرة القومية في هذه البلاد تأخر كثيراً عن نشوئها في البلاد الأوروبية . ولا نغالي إذا قلنا : ان هذه الفكرة لا تزال حديثة العهد في هذه البلاد . إنها لا تزال في بدء نشوئها ، وفي الصفحات الأولى من تأثيرها الفعال ، فلا يزال أمامها عمل طويل ، سيؤدي إلى انقلابات معنوية وسياسية هامة ، في جميع أنحاء العالم العربي وبين جميع الشعوب العربية .

وأما « التكتل الدولي » الذي يشار إليه في هذا المقام ، فإنه لم يكن مخالفاً لمبدأ « استقلال القوميات » ، بل إنه جاء متمماً للمبدأ المذكور ، ومكملاً له : ذلك لأن الشعوب المنتسبة إلى أمة واحدة تستقل وتتحد ، وتكتسب كياناً سياسياً ، يحملها على تأليف « دولة قومية » .

والدول القومية التي تتكون على هذا المنوال تسعى إلى التكتل وفق ما تقتضيه مصالحها الأساسية.

وأما التكتل الذي قد يسعى إلى السير في اتجاه مخالف لما يقضيه مبدأ القوميات ، والذي قد يحاول أن يضم أجزاء الأمة الواحدة إلى كتل دولية مختلفة . . فإنه يكون تكتلا اصطناعياً ، لا يمكن أن يدوم طويلا ، بل يكون معرضاً إلى الانحلال ، عاجلا أو آجلا .

وأما القول بأن « عصر القوميات قد انتهى » نظراً لانتهاء أعماله وآثاره في أوروبا ، فيشبه قول من يذهب إلى أن موسم الأمطار انتهى من العالم ، نظراً لانتهائه في بعض الأقطار من الكرة الأرضية ! أو قول من يظن أن موسم نضوج الأثمار قد انتهى ، نظراً لانتهاء نضوج الأثمار في بعض الأشجار التي يشاهدها ، متوهماً أن كل أنواع الأشجار تنضج في وقت واحد في جميع أقطار العالم !

ولذلك ، أكرر القول بأن « الفكرة القومية » لم تتم بعد مهمتها في هذه البلاد ، وإن كانت قد أتمتها في كثير من البلاد ، ولا شك في أنها ستؤدي مهمتها في هذه البلاد أيضاً ، عاجلاً أو آجلا .

إني سأتكلم عن تاريخ نشوء الفكرة القومية ، معتقداً بأن هذه الأبحاث التاريخية

ستلقي نوراً كشافاً على تفكيرنا السياسي ، وستساعدنا على التنبؤ بما سيكون عليه مستقبل الفكرة القومية في البلاد العربية : وستسمح لنا بإصدار « حكم صحيح » على ما يجب أن يكون عليه سلوك الناشئة العربية إزاء الفكرة القومية .

وأظن أنني عندما أنتهي من استعراض هذه الأبحاث التاريخية ، سيقدر ذلك كل واحد من السامعين الكرام ، من تلقاء نفسه ، وسيصدر حكمه في هذا الباب دون أن ينتظر سماع حكمي فيه .

المحاضرة الثانية(*)

نشوء الفكرة القومية في ألمانيا
وتصادم النظريتين الفرنسية والألمانية
في تعريفها وتحديدها

(*) ألقيت هذه المحاضرة في ٢٤/١/١٩٤٨ .

- ١ -

إن تاريخ الوحدة الألمانية من أهم وأمتع صفحات التاريخ في القرون الأخيرة. لأن ألمانيا كانت - في العقد الأخير من القرن الثامن عشر - منقسمة إلى ٣٦٠ وحدة سياسية. مستقلاً بعضها عن بعض استقلالا مطلقاً. غير أن عدد هذه الوحدات السياسية، أخذ يقل شيئاً فشيئاً. بسبب اتحاد واندماج بعضها ببعض: فقد نزل هذا العدد إلى ٢٤٨ سنة ١٨٠٣. وإلى ٣٩ سنة ١٨١٥ ثم إلى ٢٥ سنة ١٨٧١. إلا أن هذه الوحدات الأخيرة، كونت في السنة المذكورة «دولة اتحادية» فدرالية، وتنازلت لها عن جميع السلطات المتعلقة بجميع الشؤون العسكرية والخارجية.

هذا، وعدد الدول المكونة لهذه الدولة الاتحادية أيضاً لم يبق على حاله، بل إنه نزل إلى ١٧ سنة ١٩١٨، وفي الأخير - في سنة ١٩٢٣ - زالت هذه الوحدات الباقية أيضاً من الوجود - وتركت محلها إلى «الريخ الألماني»، أعني إلى الدولة «الألمانية الموحدة» توحيداً تاماً.

ولا حاجة إلى القول، بأن العامل الأصلي في هذه التحولات الكبيرة كان «نشوء الفكرة القومية» في ألمانيا، وتغلب هذه الفكرة على «فكرة الدولة» القديمة الباقية من القرون الوسطى.

إنني سأستعرض اليوم أهم المراحل التي مرت بها فكرة القومية في البلاد الألمانية.

إن تاريخ الفكرة القومية في ألمانيا ، يبدأ بصورة واضحة ، بالحروب النابليونية .

كانت ألمانيا في أواخر القرن التاسع عشر في وضع غريب وشاذ جداً من الوجهة السياسية ، لأن معظم أقسامها كانت في حالة شبيهة بإقطاعيات القرون الوسطى : إنها كانت منقسمة إلى عدد كبير من الدول والدويلات والمدن الحرة . وكان الحكم يعود في بعضها إلى رؤساء دينيين وفي بعضها الآخر إلى رؤساء زمنيين ، وكان بين هؤلاء الرؤساء ، ملوك وأمراء ودوقات وغراندوقات ، وكان بجانب ذلك كله مدن حرة عديدة ، مستقلة في إدارة شؤونها متمتعة بسيادة تامة في أمورها الداخلية والخارجية . وكان عدد هذه الوحدات السياسية في أواخر القرن الثامن عشر يزيد على ٣٦٠ .

في الواقع ، كان هناك ما يسمى - بصورة رسمية - باسم « الإمبراطورية المقدسة » . ولكن هذه الإمبراطورية كانت بمثابة اسم بلا جسم ، لا تتمتع بأية سلطة حقيقية . فكانت كل واحدة من هذه الوحدات السياسية - الكبيرة والصغيرة - مستقلة في شؤونها استقلالا تاماً . فكان لكل واحدة منها حكومة خاصة وجيش خاص وقوانين خاصة . وإذا استثنينا من بينها « مملكة بروسيا » ، استطعنا أن نقول : إنها كانت في منتهى الضعف من جميع الوجوه السياسية والعسكرية .

ولكن . . مع ذلك . . كانت ألمانيا قد وصلت إلى مرتبة عالية جداً من التقدم والرقي في ميادين العلوم والفنون والآداب . وكان بين أبنائها أدباء عباقرة مثل شيللر وغوته ، وفلاسفة عظام ، مثل كانت وهيجل ، وعلماء مشهورون في كل فرع من فروع العلوم المختلفة مثل غوس وهومبولد وفرنر . وكان لها عدة جامعات راقية ، اشتهرت كل واحدة منها بعدد غير قليل من الأساتذة والمفكرين .

وخلاصة القول : كانت ألمانيا قوية وراقية وموحدة من حيث الثقافة ، على الرغم من كونها ضعيفة ومشتتة ومتأخرة من حيث السياسة .

وكان العلماء والأدباء والمفكرون قلما يلتفتون إلى الأوضاع السياسية ، وكثيراً ما كانوا يفكرون تفكيراً عالمياً ، ويسترسلون وراء أحلام الإنسانية ، حتى أن الفيلسوف العظيم « عمانوئيل كانت » كان كتب رسالة في « السلم الدائم ». أعلن فيها اعتقاده بأن الدول سترضخ إلى أحكام القوانين ، كما يرضخ الأفراد ، وزعم أن الحاجات الاقتصادية ستقضي على الحروب قضاءاً مبرماً .

هذه كانت حالة ألمانيا ، عندما قامت الثورة الكبرى في فرنسا .

وقد قوبلت أخبار هذه الثورة ، بحماس واستحسان ، في محافل المفكرين ، في

جميع أنحاء ألمانيا . لأنها بدت لهم كفاتحة عهد جديد في تاريخ البشرية ، سيضمن الحرية لجميع الأفراد ولجميع الأمم .

كان رجال الثورة يذيعون كل يوم خطباً رنانة ، تبشر العالم ببزوغ عهد أمثل وأكمل .

وقد أعلن هؤلاء سنة ١٧٩٠ أن فرنسا تتجرد من كل نزعة توسعية ، وأنها تعتبر حدودها الحالية ، حدوداً مقررة بالمقدرات الأزلية .

كما أنهم صرحوا سنة ١٧٩١ «أن الأمة الفرنسية لن تقدم على أية حرب ترمي إلى الفتح والتوسع ، ولن تستعمل قواها ضد حرية أية أمة من الأمم».

وكان من الطبيعي أن تستقبل أمثال هذه التصريحات والإعلانات بالتحبيذ والتصفيق ، في جميع أنحاء ألمانيا ، وكان من الطبيعي أن تتقوى في نفوس مفكري الألمان « النزعة العالمية » ، التي كانوا يحملونها ، وحب الإنسانية الذي كانوا يدعون إليه .

غير أن الوقائع لم تلبث أن كذّبت هذه البيانات والتصريحات ، وخيبت الآمال التي كان علقها مفكرو الألمان ، على هذه الثورة : قبل أن تمضي سنة كاملة على التصريحات الأخيرة ، أخذت فرنسا تحشد الجيوش ، وبدأت تخوض غمار حروب طويلة .

في الواقع أن رجال الثورة أعلنوا في بادىء الأمر ، أن هذه ستكون من « الحروب التحريرية التي تخاصم الملوك ، لتضمن الحرية والسلام للشعوب ، وتخاصم القصور لتساعد الأكواخ » .

غير أن الحماس العسكري والحربي الذي دب في نفوس الفرنسيين ، لم يتأخر في توجيه هذه الحروب نحو التوسع والفتوح .

وقد صرح أحد رجال الثورة ـ سنة ١٧٩٥ ـ من منابر مجلس الثورة نفسها ، أنه « يحق للجمهورية الفرنسية ، بل يجب عليها ، أن تُلحق وتضم إليها البلاد التي تلائم مصالحها ، سواء أكان ذلك عن طريق الفتوحات ، أم عن طريق المفاوضات والمعاهدات » .

وبهذه الصورة استسلمت فرنسا الثورية إلى أطماع « الفتح والتوسع » استسلاماً علنياً . ومن المعلوم أن هذه الأطماع وصلت إلى حدها الأقصى بعد تتويج نابليون ، وتنصيبه إمبراطوراً على فرنسا .

وبما يلفت النظر ، أن ألمانيا صارت أولى أهداف هذه الأطماع وأشقى

ضحاياها . لأن انقسامها إلى دويلات كثيرة ، صغيرة وضعيفة ، سهل على نابليون أن يتغلب عليها ، وأن يتصرف في شؤونها كما شاءت أطماعه وأهواؤه .

بدأ نابليون اجراءاته في شؤون ألمانيا ، من الدول والدويلات الجنوبية المتصلة بنهر الراين ، وألحق قسما منها لفرنسا إلحاقاً مباشراً ، وكون من قسم آخر منها مملكة جديدة سماها باسم « مملكة وستفاليا » ونصب أخيه « جروم » ملكا عليها . ثم كون دولة اتحادية تجمع عددا غير قليل من الدويلات الألمانية ، سماها باسم « اتحاد الراين » ، وأعلن نفسه حامياً عليها . وبعد كل ذلك هجم على بروسيا نفسها ، ودحر جيوشها في موقعة « ينا » المشهورة ، ثم زحف إلى برلين واستولى عليها ، وأملى على ملك بروسيا ، ما شاء من الشروط : فصل من المملكة أكثر من نصف أراضيها ، وفرض عليها غرامة مالية باهظة ، ورقابة عسكرية قاسية . وبعد ذلك ، جعل ألمانيا الشمالية قاعدة للاستعدادات العسكرية التي كان يقوم بها لغزو روسيا ، وفضلا عن كل ذلك ، جند عدداً كبيراً من الألمان ، واستخدمهم في الحروب الروسية ، وقد بلغ عدد الألمان الذين جندهم واستخدمهم نابليون بهذه الصورة مئات الآلاف . وقد قدر الخبراء عدد الضحايا من هؤلاء الجنود بأكثر من مائة وخمسين ألفاً .

إن هذه الوقائع والكوارث ، كان من الطبيعي أن تولد رد فعل شديداً في نفوس الألمان : صار الكل يشعرون شعوراً واضحاً بأن هذه الرزايا كانت من نتائج « فقدان الوحدة القومية » و « ضعف الروح الوطنية » .

والمفكرون الذين كانوا يسيرون وراء المثل الإنسانية العليا ، ويفخرون بكونهم عالميين يسمون بشعورهم فوق الأوطان ، رأوا بأم أعينهم نتائج هذه النزعات ، وشاهدوا كيف أن الجنود الذين كانوا انسحبوا من أمام الجيوش الفرنسية - دون أن يحاولوا الدفاع عن أوطانهم - أرغموا فيما بعد على الانتظام في سلك الجيش الفرنسي ، وعلى الحرب تحت إمرة الفرنسيين ، خدمة لأطماع امبراطور فرنسا !

فكان من الطبيعي أن تؤثر هذه الوقائع في نفوسهم تأثيراً عميقاً ، وأن تغير اتجاه نزعاتهم تغييراً سريعاً . ولهذا السبب تولد في نفوس الألمان ، تيار قوي جارف من الحماسة الوطنية المقرونة بالرغبة الملحة في الاتحاد .

وقد سرى هذا التيار في نفوس الجميع بسرعة كبيرة ، واستثار بوجه خاص همم رجال الفكر والسياسة ، ودفعهم إلى العمل عملا متواصلا في سبيل تخليص البلاد من ربقة فرنسا .

إن مركز هذه المساعي والحركات ومحورها الفعال كانت بروسيا . وقد اجتمع

فيها كبار رجال الفكر والأدب والسياسة من جميع أنحاء ألمانيا ، وتضافروا على خلق روح جديدة في البلاد .

اندفع الأدباء والشعراء ـ وعلى رأسهم آرنت وغور ـ يصورون الرزايا التي ألمت بالبلاد تصويراً مؤثراً ، ويلهبون روح الوطنية ، ويثيرون حب الاستقلال والاتحاد بأشعار حماسية جداً . ويقول مؤرخو الأدب الالماني إن التاريخ لم يشهد في دور من أدواره تدفق هذا القدر من الأدب الحماسي الوطني المثير للهمم والحافز إلى العمل !

واندفع كذلك المفكرون والمعلمون ، وعلى رأسهم فيخته المشهور ، إلى نشر الخطب والمقالات وإلقاء الدروس والمحاضرات ، لاستثارة روح التضحية ، وتقوية نزعة الاتحاد في النفوس .

ومن جهة أخرى ، أخذ رجال السياسة أيضاً ، يقدمون على إجراء إصلاحات إدارية واجتماعية ، لتهيئة السبل لحركات الوحدة والاستقلال . لأنهم اعتقدوا اعتقاداً جازماً بأن الناس لن ينزعوا إلى الاستقلال نزوعا قوياً ، ما لم يذوقوا طعم الحرية .

كانت القوانين المرعية في بروسيا ـ في ذلك التاريخ ـ تميز طبقات المجتمع بعضها عن بعض تمييزاً صريحاً فعلياً . فكانت ـ مثلا ـ تحرم الفلاحين ورجال الطبقة الوسطى من حق تملك أراضي النبلاء ، حتى عن طريق الشراء . كما أنها كانت تمنع النبلاء من ممارسة المهن ، مهما كان نوعها . وقد أدرك رجال الإصلاح ما في هذه الأحوال من المنافاة لمقتضيات الوحدة القومية ، فألغوا القوانين المذكورة ، واستعاضوا عنها بقوانين جديدة ، تزيل هذه القيود ، وتبيح لجميع أفراد الوطن حق امتلاك الاراضي وحق ممارسة المهن في وقت واحد ، وتجعل الناس يشعرون بأنهم أبناء أمة واحدة ووطن واحد .

وبجانب أمثال هذه الإصلاحات والتنظيمات الإدارية والاجتماعية ، قام رجال الجيش أيضاً بتنظيم الحياة العسكرية على أسس جديدة تماماً .

كان نابليون اشترط على بروسيا ـ في معاهدة الصلح التي أملاها عليها ـ أن لا يزيد عدد أفراد جيشها عن ٤٢٠٠٠ جندياً . واحتفظ لنفسه بحق مراقبة الجيش المذكور للتأكد من مراعاة هذا الشرط . ولذلك بحث رجال الجيش ـ وعلى رأسهم « شارنهورست » و « غنايز ناو » ـ عن طرائق تضمن تدريب جميع المواطنين على الحياة العسكرية ، دون زيادة عدد أفراد الجيش عن المقدار المقرر في المعاهدة . فقرروا أن يتوصلوا إلى هذه الغاية عن طريق تقصير مدة التدريب العسكري والخدمة العسكرية الفعلية . ولهذا السبب ، أخذوا ـ من جهة ـ يهتمون بتعميم الرياضة البدنية بين

الشبيبة » وابتدعوا ـ من جهة أخرى ـ أنظمة عسكرية بارعة ، واستطاعوا بهذه الصورة أن يعدوا جميع المواطنين للخدمة العسكرية إعداداً تاماً ، دون أن يخرجوا على أحكام المعاهدة التي كانت فرضت عليهم فرضاً .

وقد استمرت هذه الجهود والتدابير التنظيمية والإصلاحية بدون انقطاع مدة سبع سنوات ، وخلقت في بروسيا روحاً جديدة « تختلف عن الروح التي كانت سائدة أيام « ينا » اختلافاً كلياً . حتى إذا ما بدأ نابليون يتراجع عن موسكو « أقدمت بروسيا على التجنيد العام ، وكونت بغتة جيشاً كبيراً قوياً . انضم إلى جيوش الحلفاء « وانتصر على الفرنسيين في معركة لا يبسيك المشهورة ، ومحا بذلك العار الذي كان لحق بالجيش البروسي وبالأمة الالمانية في موقعة ينا .

وعندما عددت العوامل التي ساعدت على نهضة بروسيا بعد كبوتها ذكرت اسم فيخته . إن الخطب التي وجهها المفكر المشار إليه إلى الامة الألمانية ، قد أثرت في النفوس تأثيراً عميقاً جداً . وظلت توجه الشبيبة الألمانية عدة عقود من السنين . فصارت تعتبر من أهم عوامل ودوافع الوحدة الألمانية .

ولهذا السبب ، أرى من الضروري أن أتوسع قليلا في تلخيص هذه الخطب المشهورة :

كان فيخته أستاذاً للفلسفة في جامعة ينا ، قبل بدء الحوادث النابليونية . كان يبحث بوجه خاص في « مهمة رجال الفكر في المجتمع » وأخذ يجتمع مع الطلاب أيام الأحد ليتحدث إليهم في هذا الموضوع . غير أن رجال الدين توهموا أنه يريد أن يحدث ديناً جديداً « وتهجموا عليه ثم اتهموه بالخيانة ، فاضطر إلى الالتجاء إلى برلين . وكان في برلين عندما حلت كارثة ينا . ولكنه التجأ إلى الدانمرك ، عندما علم باقتراب جيوش نابليون إلى العاصمة البروسية . ولم يرجع إليها إلاّ بعد سنة ، مع أنها كانت لا تزال تحت احتلال الجيوش الفرنسية . ولكنه خلال هذه المدة كان قد تأمل ملياً في أساس النكبات التي حلت بالأمة الألمانية ، وفي الوسائل التي لا بد من التوسل بها لإنهاضها من كبوتها . وعندما عاد إلى برلين أخذ يلقي سلسلة خطب موجهة إلى الأمة الألمانية ، ضمّنها آراءه في هذا الموضوع .

فقد صرح فيخته في مستهل هذه الخطب ، أنه يخاطب جميع الألمان ، قائلا : « إذا تكلمت أمام الحفل المجتمع هنا ، فإنما أوجه كلامي إلى جميع الألمان ، إلى جميع أفراد الأمة الألمانية » كما صرح بأنه يقصد من كلمتي الألمان والأمة الألمانية ، جميع المتكلمين باللغة الألمانية .

فكان فيخته ـ مثل غيره من مفكري الألمان عندئذ ـ لا يعرف حدوداً لألمانيا غير حدود اللغة الالمانية . وكان ممن يقولون على الدوام إن الفروق التي تشاهد بين البروسيين وبين غيرهم من الألمان ، كلها فروق عارضة ، اعتبارية ، مصطنعة . وأما الفروق الموجودة بين الألمان وبين غيرهم من الأمم فهي فروق طبيعية جوهرية .

تكلم فيخته في خطبه هذه عن أسباب النكبات التي حلت بالمانيا . وقال إن السبب الأصلي لهذه النكبات هو الأنانية المستحوذه على النفوس ، الأنانية في جميع طبقات الأمة هي مصدر كل البلايا ، وسبب جميع النكبات ، فلا سبيل إلى التخلص من هذه البلايا ، ولا إمكان للنهوض بالأمة الألمانية ، بغير التجرد من روح الأنانية ، وتغليب المصلحة العامة على المصالح الخاصة . وأما الوسائل التي تؤدي إلى هذه الغاية فهي تتلخص في نظر فيخته في تجديد التربية وتعميمها بين الناس مع تأسيسها على أسس علمية جديدة . هذه الأسس لا يسترسل فيخته بتحديدها وتفصيلها كثيراً ، لأنه يجدها معينة في الطرائق التي وضعها المربي السويسري العظيم « بستالوتزي » . يمتدح فيخته آراء المربي المشار إليه ، ويدعو الأمة الألمانية إلى العمل بها ، كما يدعو إلى تعميم التربية والتعليم ، بين جميع أفراد الشعب بدون استثناء .

يهتم فيخته بقضية تعميم التعليم وتجديده اهتماماً كبيراً ، ثم يعقب على ذلك بهذه الكلمات : « قد يقال إن ذلك يستغرق وقتاً طويلا . ولكن طول الوقت اللازم لتحقيق هذه الغاية يجب أن لا يحول دون اهتمامنا بها اهتماماً كبيراً . لأن الغد أهم من اليوم . . ولا سيما فإن زمام اليوم قد خرج من أيدينا . وما نملكه الأن ، هو الغد وحده . فيجب علينا أن نبذل كل ما نستطيع من جهد لتحسين هذا الغد . . . » .

ولذلك يستحث فيخته جميع الألمان على تعميم التعليم على هذه الأسس الجديدة ، ويؤكد أن ما سيصرف في هذا السبيل ، سيوفر على الأمة نفقات كثيرة ، وسيعود عليها بمنافع كبيرة ، وسيقوم مقام « قرض بفائدة مرتفعة جداً » .

وعدا ذلك ، يعتقد فيخته بأن على الأمة الألمانية « رسالة إنسانية سامية » . لأن « نهوض العالم أصبح متوقفاً على نهضة ألمانيا » . ذلك لأن « فرنسا وصلت إلى أقصى حدود الرقي الذي تستطيع أن تحققه ، فهي لم تعد صالحة لإنهاض البشرية ودفعها إلى الأمام » ، « ولم يبق على الكرة الأرضية أمة قادرة على إنهاض العالم ، غير الأمة الألمانية » . فالسعي لانهاض الألمان ، لن يكون واجباً وطنياً فحسب ، بل سيكون واجباً إنسانيا أيضاً . لأن ذلك هو السبيل الوحيد ، لضمان تقدم البشرية .

وأما الدلائل التي يسردها فيخته على صحة رأيه في هذا الصدد ، فانها كلها دلائل صوفية ، عاطفية غامضة ، لا تستند إلى بحث علمي . مع هذا يسردها فيخته

بإيمان عميق وحماسة شديدة . فيؤثر بواسطتها في نفوس الشبان وعقولهم تأثيراً عظيماً جداً .

إن الحماسة التي ترافق تلقينات فيخته ، تصل إلى الحد الأقصى في خطبته الأخيرة . لأنه في هذه الخطبة يوجه كلامه ـ على التتالي ـ إلى الشبان ، والشيوخ والأمراء وإلى جميع طبقات الشعب ، ويقول لكل طائفة منهم « إن خطبي هذه تستعطفكم وتتضرع إليكم . . . » ان تعملوا كذا وكذا . . .

ثم يقول : « إن أصوات أجدادنا أيضاً تنضم إلى صوتي ، وتستحلفكم وتتضرع إليكم » وبعد ذلك ينقل كلمة عن لسان « الألمان الذين ضحّوا بأرواحهم في سبيل الدفاع عن بلادهم خلال حروب الرومان»، وكلمة أخرى عن لسان «الألمان الذين ضحوا بحياتهم في سبيل حرية الوجدان » خلال الحروب المذهبية . وفي الأخير ، يصل إلى منتهى الحماس ، فيقول : « إن القدرة القاطرة نفسها تستحلفكم ، وتطلب إليكم أن تقوموا بالواجبات المترتبة عليكم . لأنكم أصبحتم الأمل الوحيد لنهوض البشر وتقدم الإنسانية . وإذا سقطتم أنتم . فلا يبقى للبشرية أي أمل في النهوض ! » .

وبهذه الصورة ، يمزج فيخته فكرة القومية الألمانية مع نزعة الإنسانية السامية ، ويستنهض همم الألمان ، باسم الوطنية وباسم الإنسانية في وقت واحد .

وقد انتشرت هذه الخطب في مدة وجيزة في جميع أنحاء ألمانيا ، وأثرت في النفوس تأثيراً قوياً .

وهذا التأثير لم ينته بانتهاء الحروب النابليونية ، بل استمر بعد ذلك أيضاً ، حتى تحقيق الوحدة الألمانية بصورة فعلية .

ولا نغالي إذا قلنا ان خطب فيخته لا تزال تعتبر من أناجيل القومية الألمانية .

إن الجهود التي بذلها رجال الفكر والسياسة والجيش في بروسيا ، بعد كارثة « ينا » كانت تستهدف غايتين أساسيتين : تخليص البلاد الألمانية من النير الفرنسي من جهة ، وتوحيدها سياسياً وعسكرياً من جهة أخرى .

إن تكلل هذه الجهود بالنجاح التام في دحر الجيوش النابليونية ـ بمؤازرة جيوش الدول المتفقة ـ أوجد في نفوس الوطنيين العاملين أملا قوياً في تحقيق الوحدة الألمانية أيضاً .

إلا أن السياسة التي سارت عليها الدول المتفقة ، بعد الانتصار على فرنسا والتخلص من نابليون ، خيبت آمال هؤلاء . ذلك لأن ساسة الدول المذكورة قرروا

تنظيم أوروبا من جديد ، على أساس « إعادة الملوك إلى حقوقهم الشرعية»، وذلك حال دون توحيد ألمانيا بطبيعة الحال .

فإن النظام الجديد الذي قرره المتفقون لأجل ألمانيا ، أبقى على تسع وثلاثين وحدة سياسية ، بين ملكية ، ودوقية وغراندوقية وإمارة . . ومع هذا حاول أن يوجد نوعاً من التحالف بين هذه الوحدات السياسية ، وذلك بواسطة « مجلس تحالف » يتألف من أعضاء يمثلون جميع الدول الألمانية .

ومن الغريب أن هذا النظام خول البعض من ملوك الدول الأوروبية أيضاً حق الاشتراك في المجلس المذكور ، نظراً إلى علاقتهم ببعض البلاد الألمانية : فكان لملك بريطانيا العظمى مثلا ، أن يوفد لمجلس التحالف عضواً يمثله فيه بصفته أميراً وحاكماً على مقاطعة « هانوفر » الألمانية . وكذلك كان لملك الدانمرك ، أن يوفد من يمثله في مجلس التحالف الألماني ، بصفته أميرا وحاكماً على دوقية « هولشتاين» الألمانية . . .

ولا حاجة إلى القول ، ان مجلس التحالف الذي تألف على هذا المنوال ، لم يستطع أن يقوم بعمل إيجابي يذكر .

ولذلك استمرت كل دولة من هذه الدول الالمانية الكثيرة على العمل مستقلة عن غيرها تمام الاستقلال . وفضلا عن ذلك صارت هذه الأحوال تفسح مجالا واسعاً للدسائس والمؤامرات الداخلية والخارجية التي تهدف إلى تقوية النزعة الإقليمية في كل واحدة من هذه الوحدات السياسية ـ وتسعى وراء مكافحة فكرة الاتحاد فيما بين هذه الوحدات .

ومع كل ذلك ، وعلى الرغم من كل الجهود التي بذلتها الحكومات في هذا السبيل ، ظلت فكرة الوحدة الألمانية تتغلغل في النفوس ، وأخذت تتحقق شيئاً فشيئاً ، ومرحلة بعد مرحلة ، متغلبة على جميع أنواع المشاكل والعوائق التي كانت تعتري سبيلها . .

إن أولى المراحل التي قطعتها ألمانيا في سبيل « الوحدة » كانت مرحلة « توحيد الجمارك » بين مختلف البلاد الالمانية .

من المعلوم أن الحياة الاقتصادية في أوروبا أخذت تتطور تطوراً عميقاً جداً وسريعاً جداً، في الربع الثاني من القرن التاسع عشر ، وذلك من جراء اختراع المكائن البخارية وتقدم الصناعات الميكانيكية . وقد أدرك رجال الفكر والمال في مختلف أقسام ألمانيا، أن بلادهم لا يمكن أن تساير هذه التطورات والانقلابات الاقتصادية ،

ما دامت منقسمة على دول ودويلات كثيرة ، ينفصل بعضها عن بعض بسلسلة معقدة من الحواجز الجمركية .

فأخذ كثيرون من المفكرين ـ وعلى رأسهم العالم الاقتصادي المشهور فريدريك ليست ـ يدعون إلى توحيد الجمارك بين البلاد الألمانية .

وقد تبنت بروسيا هذه الحركة بصورة رسمية ، وأخذت تبذل جهوداً كبيرة للقيام بمفاوضات مع كل واحدة من الدول الألمانية لعقد معاهدات تضمن رفع الحواجز الجمركية . وفي الأخير تكللت الجهود التي بذلتها بروسيا في هذا السبيل بالنجاح التام ، فتكونّ « الاتحاد الجمركي » الذي عرف باسم الـ « زولفراين » بين جميع الدول الألمانية .

ولكن . . الوطنيون ، ما كانوا يكتفون بالاتحاد في ساحة الجمارك والاقتصاديات وحدها ، بل كانوا يدعون إلى الاتحاد في سائر الميادين أيضاً .

ونستطيع أن نقول : إن جميع المفكرين كانوا يتفقون في القول بوجوب توحيد ألمانيا سياسياً . ولكنهم كانوا يختلفون فيما بينهم في أشكال هذا التوحيد وطرائقه.

كان يقول البعض بوجوب « توحيد ألمانيا » على أساس النظام الجمهوري ، في حين أن البعض الآخر كان يرى أن هذه الطريقة ليست عملية ، وكان يقول لذلك بوجوب السعي إلى « تحقيق الوحدة عن طريق تفاهم الملوك والأمراء » .

والقائلون بهذا الرأي الأخير أيضاً كانوا ينقسمون إلى حزبين مختلفين : يقول أحدهما بتحقيق هذا الاتحاد تحت زعامة هابسبورغ ـ وهي العائلة المالكة في الامبراطورية النمساوية ـ ، ويقول ثانيهما بتحقيق هذا الاتحاد تحت زعامة هو هنزولرن ـ وهي العائلة المالكة في المملكة البروسية . وقد عرف الحزب الأول باسم « حزب ألمانيا الكبرى » ، كما عرف الحزب الثاني باسم « حزب ألمانيا الصغرى » .

إن أنصار هابسبورغ كانوا في باديء الأمر أكثر من أنصار هو هنزولرن . إلا أنهم صاروا يقلون شيئاً فشيئاً ، كلما توالت الأيام ، فظهرت سياسة الأسرتين وإمكانياتها إلى العيان :

إن أسرة هابسبورغ كانت تتمتع بشهرة أقدم وأوسع من شهرة الأسرة المنافسة لها . لأنها كانت تحكم « أمبراطورية النمسا » العظيمة ، كما أنها كانت ترأس « أمبراطورية جرمانيا المقدسة » ولو بصورة اسمية . إلا أن إمبراطورية النمسا كانت تتألف من عناصر وقوميات عديدة ، القسم الأعظم منها غير ألماني. حدودها كانت تمتد من غاليتشيا شمالا إلى لومبارديا وفينيسيا جنوباً ، وكانت تضم تحت لوائها كتلا

كبيرة وكثيفة من الهنغار » والطليان والجك ، والكروات » والسلوفن . . إلخ . وفضلا عن ذلك كله ، كانت أسرة هابسبورغ كاثوليكية ، وكانت تعتبر نفسها حامية للكاثوليك ، وكانت تجد في هذه الحماية الوسيلة الفعالة لحكم هذه الشعوب والأمم المتخالفة . وكل ذلك كان يجعل من المتعسر عليها أن تسير على سياسة ألمانية خالصة ، تقدم منافع القومية الألمانية على جميع المنافع والاعتبارات الأخرى .

في حين أن أسرة هو هنزولرن كانت تحكم بروسيا التي كانت ألمانية بحتة ، فكان في استطاعتها أن تسير على سياسة ألمانية خالصة ، تقدم منافع القومية الألمانية على جميع المنافع والاعتبارات الأخرى » من غير تردد ولا التواء . .

وفعلا التزمت بروسيا السير على سياسة ألمانية صريحة ، وسعت إلى الاستفادة من جميع مفكري الألمان ، مهما كانت الدولة التي ينتسبون إليها ، وبتعبير أقصر : أخذت تعمل كل ما في استطاعتها لتكوين « دولة ألمانية » بكل معنى الكلمة . .

ولهذه الأسباب كلها ، صار القائلون بوجوب توحيد الدول الألمانية تحت زعامة بروسيا يزدادون يوماً عن يوم . .

وعندما قامت الثورات الشعبية في مختلف أنحاء أوروبا سنة ١٨٤٨ ، خرجت من ساحة النظريات إلى ميدان العمليات :

فقد رأى الملوك والأمراء ، أن « حكمة الحكومة » تقضي عليهم بمسايرة الرأي العام في هذا المضمار ، فوافقوا على دعوة مؤتمر شعبي عام ، لوضع دستور يسري على البلاد الألمانية بأجمعها ، وذلك بغية تأسيس دولة ألمانية ، تجمع شمل الدول والدويلات القائمة على أراضي جرمانيا القديمة .

إن أعضاء هذا المؤتمر انتخبوا عن طريق التصويت العام ، الذي اشتركت فيه جميع الشعوب الألمانية .

ومجلس التحالف الذي كان يتألف من ممثلي الدولة الألمانية أيضاً وافق على هذه الإجراءات » وترك محله إلى المؤتمر الشعبي الذي ذكرناه آنفاً .

اجتمع المؤتمر في مدينة « فرنكفورت » ، وأخذ يعمل ـ في بادىء الأمر ـ بنشاط وحماس . وقرر أولا ـ باتفاق الآراء ـ تكوين حكومة فدرالية ، ثم أخذ يتذاكر في نظام هذه الحكومة » وقرر ـ بأكثرية الآراء ـ أن تكون «امبراطورية وراثية» . وبعد ذلك أخذ يتذاكر في أمر رئاسة هذه الحكومة ، وبعد مناقشات طويلة انتهى إلى قرار يقضي بتقديم تاج « امبراطورية ألمانيا الجديدة » إلى ملك المملكة البروسية .

ولكن . . . خلال هذه الانتخابات والمذاكرات والمناقشات ، كان حدث تطور هام في الجو السياسيّ العام ، في جميع أنحاء أوروبا . لأن معظم الحكومات استطاعت ، خلال هذه المدة ، أن تتغلب على الحركات الثورية ، فأخذت تتراجع شيئاً فشيئاً عما كانت وافقت عليها من نظم وتشكيلات شعبية .

وكانت النمسا ، من أولى الدول التي نجحت في القضاء على الثورات الشعبية . ولذلك قلبت ظهر المجنّ لمؤتمر فرنكفورت ـ وحملت ممثلي النمسا على الانسحاب منه .

وملك بروسيا نفسه ، كان ظل متردداً في بادىء الأمر ، أمام مقررات المؤتمر ، على الرغم من موافقة هذه المقررات لمطامح الدولة البروسية . لأنه هو أيضاً كان ساير الثورة على مضض ، وكان يرى أنه لا يليق بمقامه الملكي أن يقبل تاج الأمبراطورية من يد مجلس شعبي ، منبعث من ثورات شعبية ، ولذلك عندما زالت من نفسه مخاوف الثورة ، أعلن بأنه لا يقبل تاج الأمبراطورية الألمانية ، الا إذا قدم له من قبل الملوك والأمراء الذين يحكمون الشعوب الألمانية . .

ولا حاجة إلي القول ، إن ذلك أدى إلى فشل مشروع الامبراطورية الألمانية وانحلال مؤتمر فرنكفورت .

وظن الكثيرون من رجال الفكر والسياسة في مختلف أنحاء أوروبا أن فكرة الوحدة الألمانية تلاشت بعد تجربة فرنكفورت ، ودخلت في خبر كان ، وعادوا يعتبرونها من الأوهام والأحلام التي لا يمكن أن تتحقق في وقت من الأوقات .

وقد قال قيصر روسيا : إن فكرة الوحدة الألمانية ، ليست إلا نوعاً من أضغاث الاحلام التي تليق بالروايات الخيالية .

وقد صرح ملك فورتمبرج أن فكرة الوحدة الالمانية من أسخف الاوهام وأضر الأحلام .

وانبرت الصحف والمجلات ، تكتب وتنشر المقالات عن إفلاس فكرة الوحدة الالمانية ، حتى أنها أخذت تُزدَرى بشتى الأساليب وأقسى العبارات : هذا يقول عنها إنها « خيال محال ، لا يؤمن به أحد غير الشعراء » ، وذلك يدعي بأنها « سراب خداع ، لا يسير وراءه إلا المغفلون وأصحاب الأطماع » .

وتساءل أحد الكتّاب : « ما هي ألمانيا ؟ وأين هي ؟ » ثم أجاب عن هذا السؤال قائلا : « إنها خيال واهٍ ، لا وجود له إلا في عالم الأحلام . . الأحلام التي يتلهى بها الفلاسفة ، ويتغنى لها الشعراء . . » .

وكان مما كتبه أحد محرري السياسة العالمية في هذا الصدد : « إن الفشل التام الذي انتهى إليه مؤتمر فرنكفورت » يجب أن يعتبر من أهم الوقائع التي سجلها تاريخ القرن التاسع عشر ، ومن أفيد الدروس التي أعطاها للساسة والباحثين . لأن أعمال المؤتمر أظهرت إلى العيان ماهية الأوهام التي كانت مستولية على الأذهان . فإنّ جميع الجهود التي بذلت في المؤتمر المذكور لتحقيق موهومة الوحدة الألمانية ، ذهبت سدى . وفي الوقت الذي نكتب هذه السطور نستطيع أن نقول : ان حزب الاتحاد الالماني قد تلاشى وزال من عالم الوجود . . . » .

ولكن الوقائع التي حدثت فيما بعد ، برهنت ـ على العكس من ذلك ـ على أن جميع هذه الأحكام والتكهنات كانت بعيدة عن جادّة الصواب . لأن إيمان القائلين بالوحدة الألمانية لم يتزلزل من جراء فشل مؤتمر فرنكفورت ، كما أن جهود العاملين في سبيل هذه الوحدة ، لم تنقطع من جراء انقطاع مذكرات المؤتمر المذكور .

وظل المفكرون والأدباء ، والساسة والأساتذة . . يؤمنون بفكرة الوحدة الألمانية » ويدعون إليها » ويعملون من أجلها . . إلى أن تكللت مساعيهم بالنجاح » وتحققت الوحدة الألمانية بصورة فعلية ، بعد مرور عقدين من السنين » على محاولة فرنكفورت الأليمة .

إن العوامل والأعمال التي ساعدت على تحقيق الوحدة الألمانية كانت كثيرة ومتنوعة جداً . ولا شك في أن الأشعار والمقالات ، والدروس والخطب ، التي كانت تصدر ، بدون انقطاع ، من أقلام الكتاب والشعراء ومن أفواه الأساتذة والخطباء ، كانت أهم هذه العوامل وأقواها ، ولكن الأعمال والتدابير الاقتصادية والسياسية والعسكرية التي قامت وتوالت بجانب ذلك أيضاً لعبت دوراً هاماً في هذا المضمار .

ومما يجب أن لا يغرب عن البال . إن السكك الحديدية ايضاً لم تخل من التأثير الفعال في انتشار فكرة الاتحاد في مختلف أنحاء البلاد : فإن الدول الالمانية ، كانت تتفق على إنشاء السكك الحديدية ، بقصد تنشيط التجارة ، وتنمية الاقتصاديات . ولكن بعض المفكرين كانوا ينتظرون من وراء ذلك فوائد أخرى ، وكانوا يقولون : « كلما ارتبطت البلاد الألمانية بعضها ببعض بواسطة السكك الحديدية ، سيزداد التزاور والتعارف والتفاهم بين مختلف الشعوب الالمانية ، وذلك سيؤدي إلى إضعاف الفوارق الإقليمية . وتقوية النزعات الاتحادية ، بطبيعة الحال » . وقد شبه بعض الكتاب السكك الحديدية التي تربط الأقاليم الألمانية بعضها ببعض ، بحلقات الخطوبة التي تربط الأرواح بعضها ببعض . وقد قال المؤرخ المشهور « طرايتشكه » . إن السكك الحديدية » أتمت العمل الذي بدأ به « الاتحاد الجمركي » في أمر تحقيق الوحدة الألمانية .

وعلى كل حال ، جميع الوقائع دلت دلالة قاطعة ، على أن فكرة الاتحاد ، ظلت تنتشر بين الألمان ، وتتخمر في نفوسهم ، وتسيطر على مشاعرهم . . بعد انحلال مؤتمر فرنكفورت أيضا ، وذلك بسرعة تتزايد سنة عن سنة .

وأما الأسباب التي كانت تحول دون تحقيق الوحدة ـ على الرغم من انتشار الإيمان بها والاعتقاد بضرورتها ـ فيمكن أن تتلخص بالامرين التاليين :

أولاً : أنانيات الملوك والامراء ، الذين كانوا يحرصون حرصاً شديداً على الاحتفاظ بالسلطان الذي يتمتعون به ، ولا يرضون بتضحية شيء من ذلك السلطان .

ثانياً : دسائس بعض الدول الأجنبية ـ ولا سيما الدولة الفرنسية ـ التي كانت تبذل شتى الجهود ، لإذكاء نيران التحاسد والتنافس بين الدول الألمانية من جهة ، ولتقوية النزعات الإقليمية في مختلف البلاد الألمانية من جهة أخرى ، وذلك بقصد الحيلولة دون قيام دولة ألمانية قوية ، على حدود فرنسا الشمالية .

ولقد أدرك رجال الفكر والسياسة في مختلف البلاد الألمانية ، تمام الإدراك بأن اتحاد بلادهم لا يمكن أن يتحقق إلا بعد تذليل هذه العقبات الأساسية ، وأخذوا يعملون في سبيل ذلك عملا متواصلا ، بحكمة وتبصر وحزم وثبات .

وقد رأوا من الحكمة أن يختاروا « النظام الفدرالي » ليتركوا للملوك والأمراء شيئاً من حقوقهم وسلطانهم ، فيضمنون بذلك عدم معارضتهم لمشروع الاتحاد معارضة قوية قد تصل إلى درجة الاستماتة .

كما رأوا من الضروري أن ينشئوا جيشاً قوياً ، يكون مرهوباً في الداخل وفي الخارج ، ليستطيعوا أن يضعوا بواسطته حدا للدسائس والمؤامرات ، عند مسيس الحاجة .

إن هذه الخطط العملية كانت تتطلب جهوداً جبارة جداً . وما كان هناك دولة تستطيع أن تأخذ على عاتقها مهمة تنفيذ هذه الخطط ، سوى المملكة البروسية . ولذلك أصبحت الدولة المذكورة قبلة آمال جميع القوميين الألمان ، فاحتشدت هناك جميع القوى المفكرة والفعالة من مختلف أنحاء البلاد الألمانية ، لا سيما بعد أن آلت الزعامة السياسية في بروسيا إلى شخصية بسمارك القوية .

فإن هذا الرجل العبقري ، عندما تولى رئاسة الحكومة البروسية ، كان قد أحاط علماً بكل ما يتصل بقضايا الوحدة الألمانية ، من الوجهتين الداخلية والخارجية لأنه كان

عاش عدة سنوات في باريس ، بصفته سفيرا لملك بروسيا لدى فرنسا ، فاطلع خلال هذه المدة على أطماع فرنسا وتحريكاتها تمام الاطلاع ، وعرف طبائع الشعب الفرنسي ونزعاته حق المعرفة . كما أنه كان اشترك في مؤتمر فرنكفورت ، ووجد هناك مجالا واسعاً للاطلاع على نزعات الدول الألمانية المختلفة ، وعلى اتجاهات رجال الحكم والسياسة فيها . ولذلك كله ، وضع خططه السياسية على ضوء اطلاعاته الواسعة ، وصار ينتهز الفرص لتقريب وجهات النظر بين مختلف الدول الألمانية من جهة ، وللقضاء على تأثيرات الدسائس الأجنبية من جهة أخرى ، وعمل عملا متواصلا ، لرفع مكانة بروسيا بين الدول الألمانية ، تسهيلا لاجتماع الكل تحت زعامتها السياسية والعسكرية .

إنه اعتنى بوجه خاص لتقوية الجيش ، ولم يتردد في الاستناد إلى هذا الجيش القوي ، لتنفيذ خططه السياسية ، كلما ساعدته الظروف .

إن مسألة الدوقيات الألمانية التابعة للدانمارك ، أعطته أولى الفرص لاستغلال الأوضاع وتوسيع دائرة العمل في هذا المضمار .

كانت مقاطعتا « الشلزويغ والهولشتاين » دوقيتين تابعتين إلى ملك الدانمارك . وكان الملك المشار إليه يحكمهما بصفته غراندوقاً عليهما . ولكن نظام وراثة العرش في الهولشتاين ، كان يختلف عن نظام وراثة العرش في الدانمارك . والاختلاف الموجود بين هذين النظامين كان يمكن أن يؤدي إلى انفصال الهولشتاين عن التاج الدانماركي بصورة قانونية ، عند تحقق بعض الأحوال والظروف .

وفعلا ، كانت اقتربت الهولشتاين من أمثال هذه الظروف : فإن الأمير الذي أصبح ولياً للعهد - بموجب نظام وراثة العرش الدانمركي ، ما كان يحق له أن يتولى دوقية الهولشتاين - بموجب نظام وراثة العرش الخاص بها - . فإذا مات ملك الدانمرك ، كان يجب أن تنتقل الدوقية إلى أمير من أسرة ألمانية معروفة .

وأراد ملك الدانمرك ، أن يتفادى هذه النتيجة . فأعلن الحاق الهولشتاين إلى تاج الدانمرك مباشرة ، وألغى بذلك نظام وراثة العرش الخاص بالمقاطعة المذكورة .

إن هذا العمل الذي أقدم عليه ملك الدانمرك ، كان تعدياً صريحاً على حقوق الامارات الألمانية المقررة بالنظم المرعية آنذاك . ولذلك ، أوجد استياءاً شديداً ، واستنكاراً عاماً في جميع البلاد الألمانية .

وأسرع بسمارك إلى الاستفادة من هذا الاستياء العام ، واتفق مع النمسا في

هذا المضمار ، ثم أعلن الحرب على الدانمرك ، واستولى على الدوقيتين واضطر الملك المشار إليه على التنازل عنهما .

إن العمل السريع الحاسم الذي قام به بسمارك بهذه الصورة ، رفع مكانة بروسيا في أنظار سائر الدول الألمانية واستجلب تقدير الجميع لها .

ولكن بعد ذلك ، حدث خلاف بين بروسيا وبين النمسا ، أدى إلى نشوب الحرب بينهما ، وهذه الحرب انتهت بانتصار الجيوش البروسية على الجيوش النمساوية في معركة صادوفا الخاطفة . ومع هذا رأى بسمارك أن الحكمة تقتضي بتجنب كل عمل من شأنه أن يترك بعض الحزازات في نفوس النمساويين ، ولذلك لم يستغل هذا النصر بوجه من الوجوه ، بل اكتفى بضمان عدم تدخل النمسا في الشؤون الألمانية .

وبعد الوصول إلى هذه النتيجة ، لم يبق أمام ألمانيا عامل خارجي يعرقل اتحادها ، سوى فرنسا .

وقد لاحظ بسمارك أن تأثيرات فرنسا وتحريكاتها ، كانت قوية بوجه خاص في دول ألمانيا الجنوبية ، وقد تأكد من أنها كانت وعدت البعض منها بمساعدات فعلية . ولذلك رأى من الأوفق للمصلحة أن يترك الدول الجنوبية جانباً ـ بصورة موقتة ـ ، ويوجه جهوده إلى توحيد الدول الألمانية الشمالية ، معتقداً بأن الاتحاد الذي سيقوم بين هذه الدول سيجذب إليه الدول الجنوبية أيضاً ، إن عاجلاً أو آجلاً .

والجهود التي بذلها بسمارك في هذا السبيل ، انتهت إلى إتفاق سبع وعشرين دولة من الدول الألمانية على تأليف دولة اتحادية ، تحت زعامة العائلة المالكة البروسية .

وقد جمعت الدول المذكورة مجلساً تأسيسياً لوضع دستور الاتحاد ، وقد قرر المجلس المذكور ، أن تدار شؤون الاتحاد تحت مراقبة مجلسين ، على أن يتألف أحدهما من ممثلي الدول الألمانية الداخلة في الاتحاد ، ويتألف الثاني من منتخبي الشعوب الألمانية .

ولكن . . خلال هذه الإجراءات ، حدثت الأزمة السياسية التي عرفت باسم أزمة العرش الأسباني : لقد شغر عرش أسبانيا ، بعد موت الملك من غير أن يترك وارثاً شرعياً له . عندئذ تألف حزب قوي في اسبانيا ، لترشيح الأمير فردیناند لتولي هذا العرش ، وكان الأمير المشار إليه من عائلة هوهنزولرن الألمانية . والحكومة الاسبانية أيضاً حبذت هذا الترشيح ، واتخذت الإجراءات اللازمة لتنفيذه .

ولكن فرنسا أسرعت إلى الاحتجاج على ذلك احتجاجاً شديداً ، قائلة « إن ذلك يكون بمثابة أحياء سلطنة شارلكان ، وهذا مما لا يسع لفرنسا أن تقف تجاهه

مكتوفة اليدين». ثم راجعت ملك بروسيا بصورة رسمية، وطلبت إليه أن يستعمل نفوذه لرفض هذا الترشيح، بصفته رئيساً لعائلة هوهنزولرن، وذلك خدمة للسلم وضماناً للسلام العام.

وقد رأى ملك بروسيا، أن يلبي هذا الطلب، تحاشياً لحدوث مشاكل لا فائدة من ورائها، وأعلن عدم موافقته على ترشيح الأمير فرديناند على عرش إسبانيا، كما حمل على الأمير نفسه على رفض الترشيح للعرش المذكور.

ولكن فرنسا لم تكتف بذلك، بل عادت وطلبت منه هذه المرة ـ بواسطة سفيرها ـ أن يعدها بأنه لن يوافق على ترشيح أحد من عائلة هوهنزولرن على عرش اسبانيا في المستقبل أيضاً.

غير إن الملك رأى أن هذا الطلب الجديد يتعدى حدود الآداب السياسية، فاعتذر عن التكلم فيه. وأما فرنسا، فقد اعتبرت ذلك ماساً بكرامتها، ومهدداً لمصالحها، وأعلنت الحرب على بروسيا، متوهمة بأن جيوشها على أتم الاستعداد لإحراز نصر سريع، يوصلها في مدة وجيزة إلى قلب برلين.

غير أن الأمور سارت على عكس ما كانت تتوقعه فرنسا. لأن الحرب التي أعلنتها على بروسيا، على المنوال الآنف الذكر، بدون تردد ولا تروّ، انتهت بانكسار فظيع: فإن الجيوش البروسية، بعد أن أسرت الإمبراطور نابليون الثالث مع الجيش الذي كان يقوده في سدان، زحفت على باريس، فاستولت على قسم كبير من الولايات الفرنسية، فاضطرت الدولة الفرنسية ـ في الأخير إلى قبول الشروط التي أملتها عليها، مستندة إلى انتصاراتها المتتالية.

إن انكسار فرنسا واندحار جيوشها بهذه الصورة الفظيعة وبهذه السرعة الكبيرة، أدى بطبيعة الحال إلى حدوث تطور هام في مواقف الدول الألمانية، نحو بروسيا الظافرة: فإن دول ألمانيا الجنوبية، التي كانت تعارض الاتحاد، مدفوعة بتحريكات فرنسا وتشجيعاتها... رأت نفسها مضطرة إلى الاتحاد الذي كان تقرر بين بروسيا وبين دول ألمانيا الشمالية. ولذلك لم يبق مانع يحول دون إعلان اتحاد جميع الدول الألمانية، وتنصيب ملك بروسيا وتتويجه امبراطوراً على ألمانيا الاتحادية.

وقد تم هذا الاعلان وهذا التنصيب، باحتفالات مطنطنة، في قصر فرساي الشهير، القائم في إحدى ضواحي العاصمة الفرنسية، وذلك في ١٨ كانون الثاني (يناير) ١٨٧١.

وهكذا تحققت وحدة ألمانيا ، وتأسست الامبراطورية الألمانية ، بعد جهود دامت مدة طويلة ، تقرب من سبعين عاماً .

والدولة الاتحادية التي تشكلت بهذه الصورة أظهرت تماسكاً شديداً ، لا يقل عن تماسك أي دولة من الدول الموحدة ، وترابطاً متيناً ، يحسدها عليه الكثير من الدول الموحدة .

والملوك والأمراء ، بقوا على رؤوس حكوماتهم المحلية ، مكتفين بالسلطات المتروكة لهم بحكم دستور الاتحاد ، من غير أن يعرقلوا عملاً من أعمال الحكومة الاتحادية ، ومن غير أن يفكروا في الخروج عليها ، أو الحد من سلطانها .

وبعد تحقيق الاتحاد ، أخذت ألمانيا تتقدم نحو المجد والعظمة في جميع ميادين الحياة ، بقفزات واسعة وسريعة ، إلى أن أخذت موقعها في الصف الأول من الدول المعظمة ، وصارت تلعب دوراً خاصاً في السياسة الأوروبية بل وفي السياسة العالمية .

ونستطيع أن نقول : إن وحدة ألمانيا ، كانت أكبر الانتصارات التي « أحرزتها الفكرة القومية » في القرن التاسع عشر .

- ٣ -

إن الظروف التي أحاطت بحركات الوحدة الألمانيا ، والوقائع التي رافقت تلك الحركات . . صارت سبباً لظهور بعض النظريات المتباينة ، حول معنى القومية .

في أواسط القرن التاسع عشر كان عدد كبير من المفكرين يسلمون بأن « فكرة القوميات » أصبحت من القوى المؤثرة في الحياة الدولية ، فلا بد من مراعاتها في التنظيمات السياسية . ولكنهم - مع ذلك - كانوا يختلفون في تحديد معنى « القومية » وتعيين مداها .

والاختلاف في هذا الشأن ، ظهر بوجه خاص بين مفكري فرنسا وبين مفكري ألمانيا ، وذلك لأسباب لا يصعب استبانتها :

كانت فرنسا تطمع منذ عصور ، في التوسع شمالاً حتى نهر الراين ، لتضمن لنفسها حدوداً طبيعية قوية ، ولكن الألمان كانوا بعكس ذلك ، يحرصون على الاحتفاظ بنهر الراين داخل بلادهم ، كما انهم كانوا يتوقون إلى استرداد الألزاس من فرنسا ، ليضمنوا لأمتهم وحدة كاملة .

وكان الفرنسيون ينظرون إلى هذه الأمور ، بنظرات « دولة » أتمت وحدتها ،

وصارت تفكر في وسائل الاحتفاظ بممتلكاتها ، مع تنظيم وتقوية حدودها ، وأما الألمان فكانوا ينظرون إلى هذه الأمور بنظرات « أمة » تسعى إلى تكوين دولة تضم شتاتها ، فتقضي على الحدود السياسية التي كانت تفرق بين مختلف أقسامها . .

وكان من الطبيعي أن يتأثر معظم المفكرين في ألمانيا وفرنسا ، بنزعات الدولة أو الأمة التي ينتسبون إليها ، وكان من الطبيعي أن يميلوا إلى قبول النظريات التي تلائم تلك النزعات . .

ولا حاجة إلى القول بأن الألمان كانوا في موقف أكثر مساعدة على فهم الفروق التي تميز مفهوم « الأمة » عن مفهوم « الدولة » ، وعلى إدراك معنى « القومية » على وجهها الصحيح .

كان الألمان يقولون : إن الأمة كائن اجتماعي حي ، يتكون بعمل اللغة والتاريخ وينشأ نشأة طبيعية ، بدوافع ذاتية . مثل سائر الكائنات الحية . واللغة إنما هي العامل الأصلي في تكون الأمة ، فيجب أن تكون العامل الأساسي في تحديد الدولة أيضاً . .

ولكن الفرنسيين ، كانوا يعارضون هذه النظرية ، لأن الأخذ بها كان من شأنه أن يضرهم أضراراً فادحة .

فإن هذه النظرية كانت تحول دون تحقيق أطماعهم في الوصول إلى نهر الراين ، كما أنها كانت تستوجب فصل قسم من البلاد الداخلة في حدودهم الراهنة أيضاً . ولذلك فإنهم عارضوها بكل ما لديهم من قوة . وأرادوا أن يقابلوها بنظرية مخالفة لها ، فتوصلوا إلى نظرية المشيئة : قالوا إن الأمم تتكون بمشيئة الجماعات ، فحدودها يجب أن تتعين وفق ما تقتضيه هذه المشيئة . .

إن المناقشة حول هذه النظريات اشتدت بوجه خاص ، بسبب إثارة مسألة الألزاس ، خلال حرب السبعين .

إن الألزاس كانت مقاطعة المانية حتى أواسط القرن السابع عشر . فقد استولت عليها فرنسا في عهد لويس الرابع عشر ، وضمتها إلى بلادها بموجب معاهدة وستفاليا . ومع هذا ، كان الألزاسيون لا يزالون يتكلمون باللغة الألمانية ، ويحتفظون بالكثير من تقاليدهم الخاصة . وكان الألمان القوميون يتألمون من دخول الألزاس تحت حكم فرنسا ألماً شديداً ، حتى ان المؤرخ الفرنسي المشهور « أدغار كينه » كان لاحظ حساسية الألمان نحو الالزاس واهتمامهم بها ، وكتب يقول : « إن معاهدة وستفاليا لا تزال تدمي في قلوب الألمان ، كما تدمي في قلوبنا نحن مقررات فينا » . . ويروي عن بسمارك أنه

كان يقول : « كلما ألقيت نظرة على خارطة أوروبا ، ورأيت الالزاس داخلة في حدود فرنسا . . وكلما تصورت أن اشترازبورغ تعيش تحت ظل العلم الفرنسي . . شعرت في أعماق نفسي « ثورة غيظ شديدة . . » .

وعندما انتصرت بروسيا على فرنسا في حرب السبعين « واستولت على ولاياتها الشمالية بما فيها الالزاس » بفضل سياسة بسمارك وتدابيره المحكمة ، كان من الطبيعي أن تطلب من فرنسا التنازل عن هذه « المقاطعة الألمانية » ، وكان من الطبيعي أن يفتح هذا الطلب باباً لمناقشات حادّة بين كتّاب الطرفين ومفكريهم .

كان الفرنسيون يعتبرون ذلك « تعدياً على حقوق فرنسا ، ومخالفة للعدالة البشرية » « في حين أن الألمان كانوا يدعون بعكس ذلك ـ أن الأمر ما هو إلا « استرداد للحقوق المغصوبة ، وتحقيق للعدالة العليا » .

وقد اشترك في هذه المناقشات كبار المفكرين والمؤرخين من الطرفين مثل : استراوس وموسن ، وطريتشكه في ألمانيا . . وارنست رينان وفوستل دوكولانج في فرنسا .

نشر استراوس بعض الابحاث التاريخية ، للبرهنة على « حقوق ألمانيا في الالزاس » . ولكن ارنست رينان ، عندما اطلع على هذه الأبحاث ، رد عليها بتهكم وسخرية : « يقولون ان الألزاس كانت قبلاً ألمانية . ولكني أنا أقول أن قبل الالمان « كان هناك السلت ، وغيري يستطيع أن يعقب على قولي هذا ، قائلاً : وقبل السلت كان هناك أبناء الكهوف . . وقبل أبناء الكهوف كان هناك الأورانغ أو تانغ ! . . » .

ولكن النقاش الذي جرى بين المؤرخ الألماني مومسن « والمؤرخ الفرنسي فوستل دوكولانج ، لم يخرج عن نطاق الأبحاث الجدية .

إن الآراء التي أبداها فوستل دوكولانج في هذا المضمار « يمكن أن تتلخص بما يلي : « قد يكون الألزاسيون ألمان باللغة . ولكنهم ـ على كل حال ـ افرنسيون بالنزعة والمشيئة . والذي جعلهم فرنسيين ، لم يكن فتوحات لويس الرابع عشر أو معاهدة وستفاليا ـ كما يتوهمه الالمان ـ بل هي : الثورة العظمى . فإن هذه الثورة هي التي أدمجت الألزاس بفرنسا ، وجعلت الألزاسيين فرنسيس بكل معنى الكلمة . . . إن القومية لا تتعين باللغة ، بل أنها تتبين بالرغبة والمشيئة . . فالعدالة تقضي بمراعاة مشيئة الألزاسيين « وتحقيق رغباتهم في هذا المضمار . . » .

وأما ردود « مومسن » على هذه الآراء « فكانت تتلخص بما يلي : « قد استولى الفرنسيون على الألزاس بقوة الحديد والنار . وحكموا الألزاسيين منذ قرنين ، تحت

شبكة تشكيلاتهم الادارية والانضباطية . وخلال هذه المدة . اتخذوا شتى التدابير لتخدير شعورهم ، حتى أنسوهم تاريخهم وقوميتهم » وربما كان الألزاسيون قد فقدوا وعيهم القومي ، ولكنهم لا يزالون ألمان باللغة . فأصبح من حقنا نحن الألمان - بل من واجبنا أيضاً - أن نوقظ هؤلاء من سباتهم ، ونعيد إليهم وعيهم ، ونحيي شعورهم بقوميتهم . . ومن البديهي أن ذلك لا يمكن أن يتم ، إلا بعد تحريرهم من حكم فرنسا ، وتخليصهم من سيطرتها . . » .

ومن المعلوم أن قضية الألزاس ، حسمت بحكم القوة والغلبة » بعد حرب السبعين ، بمعاهدة فرنكفورت المعلومة . ولكن المناقشات التي قامت حولها لم تنته بذلك . بل أنها استمرت ، ولكنها خرجت عن حدود هذه القضية الخاصة » وأخذت شكل « نظريات عامة » حول معنى القومية ومداها .

وقد عاد أرنست رينان نفسه » إلى معالجة مسألة القوميات من الوجهة العامة ، وذلك بعد مرور أكثر من عشر سنوات على حرب السبعين :

ألقى رينان سنة ١٨٨٢ » في قاعة السوربون خطبة شاملة . بعنوان « ما هي الأمة ؟ » .

كان رينان يتباهى كثيراً بخطبته هذه ، ويعتبرها من أنفس وأبلغ كتاباته . وكان يقول بأنه لم يُطِل التفكير في مسألة من المسائل بقدر ما أطاله في هذه المسألة، ولم يعصر ذهنه لكتابة مقالة من المقالات ، بقدر ما عصره عند كتابة هذه الخطبة .

استعرض رينان في خطبته هذه مختلف الآراء والنظريات التي كانت تُبدى في ماهية الأمة ، وفي العناصر المؤثرة في تكوينها ، وانتقدها كلها ، واحدة بعد اخرى ، إلى أن انتهى من انتقاداته هذه إلى القول بأن « العنصر الأصلي في القومية ، هو الإرادة والمشيئة » وأدعى بأن الأمة « إنما هي جماعة من الناس ، اتفقت مشيئتهم على أن يعيشوا سوية » .

إن النظرية التي عرضها رينان بخطبته هذه ، انتشرت بسرعة في جميع محافل الفكر والسياسة » في كثير من البلاد ، ولا سيما في فرنسا ، لأن الخطبة كانت بليغة وأخّاذة ، والنظرية كانت ملائمة لنزعات فرنسا ومصالحها .

قلت ان الخطبة كانت بليغة وأخّاذة . ويجب عليّ أن أعترف بأنني أيضاً كنت أُخذتُ بها عندما اطلعت عليها » وبقيت أقول بالنظرية التي تتضمنها مدة من الزمن . ولكني بعد ذلك بدأت أشك في صحتها . وكلما تعمقت في دراسة التاريخ ، وكلما توسعت في أبحاث الاجتماع . . تيقنت بأنها كانت بعيدة عن جادّة الصواب بعداً

كبيراً ، وتأكدت من أنها كانت بمثابة « خطابة محام بارع ، يحصر كل جهوده في البحث عن الحجج المؤيدة للقضية التي تولى الدفاع عنها سلفاً » ، لا « كتابة عالم باحث » يوجه كل جهوده إلى « تحري الحقيقة » مجرداً عن كل غاية ومنفعة ، وغير مقيد بأية فكرة سابقة .

يقول رينان « إن العنصر الأساسي في بناء القومية وفي تكوين الأمة هي الإرادة والمشيئة » .

ولكن هذا القول لا يلقي أي ضوء كشّاف على « ماهية الأمة » . لأن « المشيئة » ليست من الأمور القائمة بذاتها ، فهي لا تنشأ اعتباطاً ، من غير دوافع وأسباب . ولذلك ، نستطيع أن نقول : إن التوقف عند حد « المشيئة » خلال تحليل عناصر القومية وتعليلها ، لا يوافق شيمة البحث العلمي بوجه من الوجوه ، لأن هذه « المشيئة » نفسها ، تحتاج إلى تحليل وتعليل . ولو سلمنا مع ارنست رينان بأن العامل الأساسي في القومية هو الإرادة والمشيئة ، يترتب علينا أن نتساءل بعد ذلك : من أين تأتي هذه المشيئة ، وكيف تتكون ؟ لماذا تشاء بعض الجماعات البشرية أن تعيش سوية ، وتريد أن تكوّن أمة واحدة ؟ ولماذا تشاء بعض الجماعات أن تبقى مستقلة عن غيرها ، ولا ترضى بالاتحاد معها ، أو الاندماج فيها ؟ لماذا تتولد مشيئة الانفصال عند بعض الأقوام ، ومشيئة الاتحاد عند البعض الآخر ؟

إن قليلاً من التفكير في هذه الأسئلة يظهر لنا بكل وضوح وجلاء أن القول بأن « الأساس في تكوين الأمة ، هو الإرادة والمشيئة » إنما هو من الأقوال الجوفاء التي لا تتضمن أي حكم إيجابي يجوز الوقوف عنده ، والارتكان إليه .

هذا من جهة . . ومن جهة أخرى ، يجب علينا أن نتساءل : كيف تظهر مشيئة الأقوام الحقيقية في أمور الاتحاد أو الانفصال ؟ ما السبيل إلى معرفة هذه المشيئة وتحديدها على وجهها الصحيح ؟

إذ من المعلوم أن الدول ، عندما تستولي على بلد من البلاد ـ وتسيطر على أهاليه ـ لا تترك لهم الحرية لإظهار مشيئتهم في هذا المضمار . لأنها تعتبر « محاولة الانفصال عن الدولة » من كبائر الخيانات والجنايات ، وتعاقب مرتكبيها بصرامة متناهية ، تصل إلى حد الإعدام .

وفضلاً عن ذلك ، أنها تتخذ التدابير اللازمة للتأثير في نفوس الأهالي ـ وبالنتيجة في إراداتهم ـ بوسائط شتى . . . من التدريس في المدارس . والتلقين في المعابد ،

والدعايات بالنشرات والجرائد ، إلى إغراء الزعماء بالأموال والمنافع ، وشراء الضمائر بالرتب والمناصب . . .

فكيف يجوز لنا أن نعتبر « المشيئة » ـ مع كل ذلك ـ العامل الأساسي في تكوين الأمة ، والمعيار الصحيح لتعيين القومية ؟

إن رجال الفكر والقلم الذين انتقدوا نظرية « المشيئة » عند ظهورها استشهدوا على رأيهم بواقعة مشهورة ، من تاريخ فرنسا نفسها : من المعلوم أن خلال الثورة الإفرنسية ، خرجت بعض الأقاليم على حكومة الثورة ، وأرادت أن تنشىء حكومة منفصلة عنها ، ولكن رجال الثورة لم يحترموا مشيئة أهالي الأقاليم المذكورة ، بل جردوا عليها حملة عسكرية ، قضوا بواسطتها على القيام المسلح بعنف وقساوة ، ولم تلبث هذه « المشيئة » أن تلاشت بعد هذه الحملة التأديبية .

فكيف يجوز إرجاع قضايا القومية إلى أمثال هذه المشيئات التي قد تظهر وتختفي ، بهذه الصورة ، لأسباب مختلفة ؟

وأما أنصار نظرية المشيئة ، فقد حاولوا أن يردّوا على هذه الانتقادات بإدخال بعض الكلمات التوضيحية على صيغة النظرية . فقالوا : نحن إنما نقصد من المشيئة ، المشيئة الثابتة التي « تظهر نفسها بقوة ، وتستمر مدة » . . لا المشيئة العارضة « التي قد تظهر وتختفي بسرعة ، لدوافع وقتية » .

ولكن ، من البديهي أن معاني كلمات « القوة ، المدة ، السرعة » الواردة في هذه الصيغة من الأمور النسبية المطاطة التي لا تكفي لتحديد المقصود ، وإزالة الالتباس .

وفضلاً عن ذلك ، فإنه من الممكن أن نستشهد على القضية بأمثلة تاريخية أخرى ، تتحقق فيها « شروط القوة والمدة » المذكورة آنفاً بأجلى مظاهرها . من المعلوم أنه في أواسط القرن الماضي . كان حدث خلافات شديدة في الولايات المتحدة الامريكية ، بين الولايات الشمالية من جهة وبين الولايات الجنوبية من جهة أخرى ، فقد قررت الولايات الأخيرة الانفصال عن الشمالية ، وألفت حكومة خاصة بها ، وأما الولايات المتحدة فلم ترض بهذا الانفصال ، وقررت أن تقضي عليه بقوة السلاح . ونتجت عن ذلك الحرب الأهلية الطاحنة ، التي اشتهرت باسم « حروب الانفصال » والتي استمرت نحو أربع سنوات . وقد انتهت هذه الحروب بانتصار الشماليين على الجنوبيين ، بعد أن بلغت ضحاياها مئات الآلاف من النفوس . .

من الواضح الجليّ ، أن « مشيئة الانفصال » التي أظهرها الجنوبيون خلال هذه

الحقبة من تاريخ الولايات المتحدة الامريكية ، كانت قوية جداً . فإن ضراوة المعارك ، وكثرة الضحايا ، وطول سنوات الحرب . . لا تترك مجالاً للشك في ذلك أبداً . ومع كل ذلك نجد أن هذه المشيئة لم تلبث أن تلاشت ، بعد اندحار جيوش الجنوبيين ، وانهيار دولتهم ، ولم تعد إلى الظهور بعدئذ أبداً . في حين أننا نجد بين صحائف التاريخ ، وقائع مماثلة كثيرة ، انتهت الى نتائج مخالفة لذلك مخالفة كبيرة . فإننا نعلم مثلاً أن الهنغاريين أيضاً قاموا بحركات انفصالية في أواسط القرن الماضي ، إنهم ثاروا على النمسا بغية إنشاء دولة مستقلة عنها . ولكنهم لم يستطيعوا أن يقاوموا جيوش الامبراطورية الجبارة مدة طويلة ، بل غلبوا على أمرهم في مدة قصيرة . ومع هذا ، فإن مشيئة الانفصال التي أظهروها خلال تلك الحركات لم تتلاش بعد هذا الفشل ، بل إنها ظلت تعمل ، تارة في الخفاء وطوراً في العلن ، وحملتهم على الثورة ، المرة بعد الأخرى ، على الرغم من اندحاراتهم المتتالية ، إلى أن نالوا بغيتهم ، واستقلوا عن النمسا بصورة فعلية .

فيجدر بنا أن نتساءل ، عندما نوازن بين هاتين الواقعتين التاريخيتين : لماذا ؟ لماذا تلاشت « مشيئة الانفصال » التي ظهرت بين الجنوبيين في الولايات المتحدة الامريكية ، بعد اندحار جيوشهم في ساحات القتال ، في حين ان « مشيئة الانفصال » التي ظهرت بين الهنغاريين في أوروبا ، لم تتلاش ، على الرغم من الخسائر التي تكبدوها خلال ثوراتهم المتتالية ، وسلسلة الاندحارات الأليمة التي تعرضوا إليها ؟

عندما نفكر في كل ذلك ملياً ، لا بد من أن ننتهي إلى هذا الحكم الصريح : إن مشيئة الانفصال التي ظهرت عند الجنوبيين في الولايات المتحدة الامريكية . تلاشت ، لأنها ما كانت تستند إلى أسس ودوافع قومية ، وأما مشيئة الانفصال التي ظهرت عند الهنغار ، فإنها لم تتلاشَ لأنها كانت مستندة إلى أسس ودوافع قومية . وبتعبير آخر : أن « مشيئة الانفصال » تلاشت عند الجنوبيين ، لأنهم ما كانوا يختلفون عن الشماليين من الوجهة القومية ، ولكنها لم تتلاشَ عند الهنغار ، لأنهم كانوا يختلفون عن النمساويين من الوجهة القومية .

ونفهم من ذلك : أن « المشيئة » لم تكن من عوامل القومية ، بل إنها ـ بعكس ذلك ـ من نتائج القومية .

فاعتبار المشيئة أساساً لتحديد القومية ـ كما يفعل رينان وأنصاره ـ هو قلب للحقائق ، وتخليط بين الأسباب والمسببات ، وبين الأصول والفروع . .

وبناء على كل ما تقدم ، نستطيع أن نقول بلا تردد : إن النظرية الألمانية في قضية « ماهية الأمة وعناصر القومية » أصح وأحكم من النظرية الفرنسية .

ومما يجب ملاحظته في هذا الصدد : أن الوقائع التاريخية التي حدثت بعد حرب السبعين ـ ومنذ خطبة رينان ـ ، جاءت مؤيدة لما قلته آنفاً ، فلم تترك مجالا لأدنى شك في هذا الباب .

وقبل أن أختتم هذا الحديث الطويل ، أود أن ألخص النظرية التي ثبت صحتها في « ماهية الأمة ومقومات القومية » ببضع عبارات قصيرة :

إن أهم العوامل الأساسية في تكوين الأمة هو اللغة والتاريخ .

ان اللغة بمثابة حياة الأمة ، والتاريخ بمثابة شعورها .

فالأمة التي تنسى تاريخها تكون قد فقدت وعيها وشعورها ، ولكن الأمة التي تنسى لغتها تكون قد فقدت حياتها وكيانها .

إن دراسة « نشوء الفكرة القومية في بلاد البلقان » ستبرهن على ذلك بوضوح أكبر .

لاحقة

الاتحاد الجمركي

إن الاتحاد الجمركي كان من أهم العوامل التي مهدت السبل للاتحاد السياسي في ألمانيا .

إلا أن هذا الاتحاد أيضاً لم يتم بسهولة بل صادف عراقيل وموانع كثيرة فلم يتم إلا بعد بذل جهود كبيرة جدا استمرت مدة لا تقل عن ربع قرن .

فإن أولى الاتفاقيات التي تضمنت توحيد الجمارك بين البلاد الألمانية عقدت بين بروسيا وبين شوارزبورغ سنة ١٨١٩ . بعد ذلك تعددت هذه الاتفاقيات . غير أن الاتحاد الجمركي لم يضم أكثرية الدول الألمانية إلا سنة ١٨٣٤ ؛ ولم يصبح تاماً ، وشاملا لجميع الدول الألمانية بدون استثناء ، إلا سنة ١٨٥٢ .

وأما أسباب هذا التأخر ، فكانت كثيرة ومتنوعة :

اولاً : ان النظم الاقتصادية والجمركية القائمة في مختلف الدول والدويلات الألمانية ، كانت متخالفة جداً : إذ كان هناك دول ودويلات تدين بمبدأ حرية التجارة ، وتعتمد على الاستيراد والترانسيت ؛ وأخرى تتمسك بمبدأ الحماية

الجمركية ، وتبني سياستها الاقتصادية على أساس حماية المنتوجات المحلية ، وأخرى تلتزم خطة معتدلة ، بين الحرية والحماية . وكان هناك بعض الدويلات التي لا تزال تعيش على نظام الاقتصاد المحصور الموروث من القرون الوسطى . ومن الطبيعي أن التأليف بين هذه النظم والسياسات والنزعات المختلفة ما كان يمكن أن يتم بسرعة ، وفي حملة واحدة .

ثانياً : إن معظم رجال السياسة والاقتصاد في مختلف الدول الألمانية كانوا قصيري النظر في مبادىء الاقتصاد الدولي . فكانوا يزعمون لذلك أن تغيير الأوضاع الراهنة ـ ورفع الحواجز الجمركية القائمة ـ مما يعرض اقتصاديات بلادهم وماليات حكوماتهم إلى شتى الأضرار والأخطار . وزد على ذلك ، فإن الكثيرين ممن يقدرون الفوائد التي تنجم عن الاتحاد الجمركي ، كانوا يزعمون أن ذلك ينقص من سيادة الدولة ؛ ولهذا السبب كانوا يعتقدون بوجوب تضحية هذه المنافع الاقتصادية ، في سبيل المحافظة على تلك السيادة .

ثالثاً : كانت فرنسا وإنكلترا والنمسا تعارض مشروع الاتحاد الجمركي الألماني ، وتسعى إلى الحيلولة دون تحقيقه ، فرنسا كانت تحارب المشروع بناء على ملاحظات سياسية ؛ وانكلترا كانت تحاربه بناء على اعتبارات اقتصادية ؛ وأما النمسا فكانت تشترك في محاربة المشروع ، مدفوعة بروح التنافس والتحاسد القائمة بينها وبين بروسيا ، من أجل زعامة ألمانيا . وكانت هذه الدول الثلاث الكبرى تعمل على الدوام لإحباط المشروع البروسي ؛ وكانت تتوسل في هذا السبيل بكل الوسائل الممكنة . . . من الدعايات الخداعة ، إلى الضغط السياسي والإغراء المالي .

ولذلك كان على زعماء القومية الألمانية ـ ولا سيما على ساسة بروسيا القوميين ـ أن يعالجوا جميع هذه المشاكل ، وأن يتغلبوا على جميع هذه الموانع . . . بصبر وثبات ، وتدبير وروية . . .

وقد حاولت بعض الدول الألمانية معالجة المشاكل الاقتصادية القائمة عن طريق توحيد التعريفات الجمركية ، مع إبقاء الإدارات الجمركية منفصلة ومستقلة ، ولكن التجربة برهنت على عدم كفاية هذه التدابير لمعالجة المشاكل الاقتصادية ، بين تطورات التجارة العالمية .

وقد لجأت بعض الدول إلى سياسة التكتل الجزئي ، على أساس اتفاق بعض الدول دون غيرها ، إلا أن هذه الكتل صارت تناوىء بعضها بعضا .

وتأزمت الأحوال بوجه خاص سنة ١٨٢٨ ، عندما اتفقت سبع عشرة دولة من دول

ألمانيا الوسطى على تكوين كتلة تناوىء مشروع الاتحاد الجمركي العام : إن هذه الكتلة ـ التي تكونت بتحريض من انكلترا ـ أوجدت حاجزاً منيعاً بين دول ألمانيا الشمالية وبين دول ألمانيا الجنوبية ، وأرادت بذلك أن تقضي قضاءاً مبرماً على مشاريع بروسيا الاقتصادية .

إلا أن بروسيا تسلحت عندئذ بحزم مقرون بالحكمة ، ولم تحجم عن تضحيات مالية واقتصادية كبيرة ، لإغراء بعض الدويلات الألمانية للانضمام إلى مشروعها ، وتمكنت من إنشاء طريق حر جديد ، يضمن الاتصال الجغرافي والتجاري بين شمال ألمانيا وجنوبها .

وبعد ذلك أخذت تهدد الدول المعارضة لمشروع الاتحاد الجمركي العام ، بحروب اقتصادية وجمركية ، لتبرهن لها أضرار الانعزال بصورة فعلية .

والتدابير التي اتخذتها بروسيا بهذه الصورة ، لم تلبث أن أثمرت الثمرات المرجوة منها ، وحملت الدول والدويلات المعارضة . على الانضمام إلى الاتحاد الجمركي العام ، الواحدة بعد الأخرى .

المحاضرة الثالثة(*)

نشوء الفكرة القومية في بلاد البلقان
وتأثير اللغة والتاريخ والكنيسة في تكوين الدول البلقانية

(*) القيت هذه المحاضرة في ١٩٤٨/١/٣١ .

بلاد البـــلقان

كانت البلاد البلقانية ـ في أوائل القرن التاسع عشر ـ تابعة برمتها إلى السلطنة العثمانية ، مع أنها كانت موطناً لشعوب وقوميات عديدة ، يختلف بعضها عن بعض اختلافاكبيراً .

فقد كان هناك اليونان ، والبلغار ، والصرب ، والألبان ، والبوشناق والبوماق ، والأفلاق ، والأتراك . . وكان لكل واحد من هذه الشعوب البلقانية لغة خاصة به ، وتاريخ مستقل عن تاريخ غيره . وكان تاريخ البعض منها ، حافلا بالمفاخر والأمجاد .

وكانت الدولة العثمانية استولت على جميع البلاد البلقانية ، وبسطت حكمها على جميع سكان تلك البلاد ، منذ قرون عديدة . وكان جميع السكان مسيحيين قبل الفتح العثماني . ولكن بعد الفتح ، دخل بين هذه العناصر الأصلية جماعات من الأتراك ، ودخل بواسطتهم الدين الإسلامي إلى بلاد البلقان . واعتنق البعض من السكان الأصليين أيضاً الإسلام . وكثر عدد هؤلاء في المدن الرئيسية بوجه خاص . وتكونت على هذا المنوال جماعات وطوائف إسلامية عديدة ، انضمت إلى الجماعات والطوائف المسيحية القديمة .

وأما لغة هذه الطوائف الإسلامية ، فكانت اللغة التركية في بعض الأقاليم ، ولغة من اللغات المحلية في الأقاليم الأخرى . فمثلا ، كان البوشناق يتكلمون اللغة اليوغسلافية ؛ وكان البوماق شعب يدين بالإسلام ويتكلم بالبلغارية. وكان المسلمون

من الألبان يتكلمون الألبانية ، مثل المسيحيين منهم . كما أن معظم المسلمين القاطنين في أقاليم مورة وتساليا وقريط . . ما كانوا يعرفون لغة غير اللغة اليونانية .

وخلاصة القول : كان سكان البلقان منقسمين إلى شعوب وقوميات متعددة ، يختلف بعضها عن بعض اختلافاً كبيراً ، من وجهة اللغة والدين والتاريخ .

وكان كل واحد من هذه الشعوب المختلفة ، يؤلف الأكثرية الساحقة في بعض الأقاليم ، إلا أنه كان يختلط مع غيره من الشعوب في كثير من الأقاليم الأخرى بنسب متفاوتة . وكان اختلاط الشعوب يصل إلى درجة التشابك في بعض الأقاليم . وكان هذا التشابك يصل إلى أقصى درجات التعقيد في الأقاليم الوسطى من البلقان ، ولا سيما في الأقليم المعروف باسم ماكدونيا ـ ما سدوان Macédoine ؛ حتى ان هذه الكلمة صارت تستعمل ـ في بعض اللغات الغربية ـ للدلالة على بعض الأطعمة المشكلة كما إن بعض الكتاب السياسيين صاغوا منها بعض الكلمات الجديدة التي تدل على منتهى التشابك والتعقيد ، مثل كلمة Macédonisation التي نستطيع أن نترجمها بكلمتي « المكدنة » و« التمكدن » .

إن جميع هذه الشعوب المختلفة كانت تعيش تحت حكم السلطنة العثمانية ، وكانت تعتبر من تبعتها ورعاياها .

إن قوة السلطنة وسطوتها ، كانت تكفي لاخضاع هذه الشعوب لحكمها وسلطانها ، حتى أوائل القرن التاسع عشر . إلا أنها لم تعد تكفي لذلك ، بعد بزوغ القرن المذكور ، وذلك لسببين أساسيين :

أولا : ان قوة الدولة العثمانية أخذت تضعف وتنحط بسرعة كبيرة .

ثانيا : أن الوعي القومي ، أخذ يسري في نفوس الشعوب البلقانية ، شيئاً فشيئاً . فكان من الطبيعي أن تبدأ بعض الحركات الاستقلالية في مختلف أقسام البلقان ، وأن تزداد هذه الحركات شدة وقوة ، كلما ضعفت السلطنة العثمانية وقلت سطوتها العسكرية . . . وكلما زاد اتصال الشعوب البلقانية بمختلف الدول الأوروبية ، وتغلغلت دعايات الدول المذكورة ، وعملت تحريكاتها فيها . . . وكلما زاد عدد المتنورين بين أفراد الشعوب المذكورة ، وظهر زعماء قوميون من بين هؤلاء المتنورين .

بدأ الوعي القومي يسري في نفوس الشعوب البلقانية ، بصورة تدريجية ، منذ أوائل القرن التاسع عشر . وصار كل و احد من هذه الشعوب يشعر بقوميته الخاصة . وينزع إلى الاستقلال لتثبيت هذه القومية وتقويتها .

والجهود والثورات القومية والاستقلالية التي قامت بها الشعوب البلقانية بصور وأساليب شتى انتهت إلى تكوين خمس دول قومية ، هي : اليونان، رومانيا ، يوغوسلافيا ، بلغاريا ، وألبانيا . .

ومما يلفت النظر أن الحركات الاستقلالية نجحت أولا في أطراف البلاد البلقانية ، حيث كانت تقطن أكثريات واضحة ، وأما الأقاليم الوسطية ـ التي كانت تتشابك فيها القوميات ـ ، فقد بقيت تحت الحكم العثماني مدة أطول ، كما أنها صارت مثار منافسات ومخاصمات ومقاتلات طويلة بين الشعوب البلقانية نفسها ، قبل أن تقتسم بين دولها .

هذا ، ولا حاجة إلى القول أن الفكرة القومية في كل واحد من هذه الشعوب نشأت وسارت بطرق خاصة ، تختلف عن التي نشأت وصارت عليها في الشعوب الأخرى .

فيجدر بنا أن نتتبع الحركات القومية في كل واحد من هذه الشعوب بشيء من التفصيل ، لنظهر أبرز عوامل نشوئها ، وأهم خطوط سيرها ، في مختلف البلاد البلقانية .

- ١ -

اليونان

كانت الأمة اليونانية أولى الأمم البلقانية التي استفاقت من سباتها وشعرت بقوميتها ، وثارت على السلطنة ، ونالت استقلالها .

وذلك لأنها كانت حافظت ـ خلال الحكم العثماني الطويل ـ على لغتها الخاصة وتقاليدها الأصلية ، كما أنها ظلت تتمتع بنوع من الكيان القومي المتعضي ، بفضل تشكيلات الكنيسة الأرثوذوكسية .

من المعلوم أن الكنيسة المذكورة كانت تكونت في ظل امبراطورية روما الشرقية ، ولعبت دوراً هاماً في تاريخ الدولة البيزنطية .

والسلطان محمد الفاتح العثماني ، عندما فتح القسطنطينية ، قضى على الامبراطورية البيزنطية ، ولكنه أبقى على تشكيلاتها الكَنسية ، وترك لبطريركية الفنار القائمة في العاصمة الجديدة جميع الحقوق والامتيازات التي كانت تتمتع بها في عهد الدولة البيزنطية .

وظلت هذه البطريركية المرجع الرسمي لجميع اليونانيين ، في جميع أحوالهم الشخصية ، وأمورهم الدينية والثقافية . وظلت الأمة اليونانية ـ بفضل سلطة هذه الكنيسة وجهودها ـ محافظة على تماسكها وتساندها ، ومتمسكة بلغتها وتقاليدها ، ومدركة لقوميتها ؛ وبتعبير أقصر : مستجمعة لجميع « مقومات أمة ذات كيان متميز خاص » .

ومما يلفت النظر أن جهود هذه الكنيسة وأعمالها لم تقتصر على المحافظة على كيان الأمة اليونانية فحسب ، بل انها تعدّت ذلك إلى نشر اللغة اليونانية والثقافة اليونانية بين الشعوب الأرثوذوكسية غير اليونانية أيضا . لأنها كانت تعتبر نفسها ، « بطريركية مسكونية » بمعنى أن سلطاتها تشمل جميع الاورثوذوكس في جميع أنحاء المسكونة . وفعلا إنها كانت تسيطر على جميع الكنائس الأورثوذوكسية القائمة في جميع بلاد البلقان . فجميع الطقوس الدينية كانت تجري باللغة اليونانية في جميع الكنائس البلغارية والرومانية والصربية ، كما أن كبار رجال الدين فيها كانوا يعينون من قبل البطريركية المذكورة ، وينتخبون من بين اليونانيين بوجه عام . ونستطيع أن نقول : إن بطركية الفنار ـ مع ما يتبعها من تشكيلات كَنَسِيّة ومعاهد تعليمية ـ كانت بمثابة « حكومة داخل حكومة » ، تتمتع بسلطات واسعة جداً .

والسلطنة العثمانية ، لم تحاول الحدّ من هذه السلطات الواسعة ، بل إنها كثيراً ما أقدمت على تأييدها وحمايتها أيضا .

ومن البديهي أن وجود هذه التشكيلات الكنسية القومية ، قد ساعد مساعدة كبيرة على بقاء الروح القومية متغلغلة في نفوس اليونانيين منذ الفتح العثماني ـ ، كما أنه سهل لهم القيام بالثورات الاستقلالية ، منذ أوائل القرن التاسع عشر .

هذا ويجب علينا ان نلاحظ في الوقت نفسه. أن عوامل عديدة أخرى انضمت إلى هذا العامل الأساسي ، وسهلت نجاح الثورة ، وأدت إلى تكوين الدولة اليونانية المستقلة ، بسرعة نسبية .

وأما أهم هذه العوامل ، فكان شعشعة تاريخ اليونان القديم ، ومنزلة آدابها القديمة .

من المعلوم أن تاريخ اليونان ، كان مشهوراً ومحبوباً في جميع أنحاء العالم المتمدن ، إنه كان يدرس في جميع المدارس والجامعات الأوروبية ، فيلعب دوراً هاماً في تكوين الثقافة الغربية . وكذلك الأدب اليوناني القديم ؛ فإنه أيضاً كان يدرس في جميع المدارس والجامعات الأوروبية ، وكان يعتبر المصدر الأصلي للآداب العالمية . ونستطيع أن نقول : إن جميع المتنورين ـ في مختلف أنحاء أوروبا ـ كانوا ينشأون على

حب الأدب اليوناني القديم ، وتمجيد تاريخ اليونان ، فكان من الطبيعي أن يعطف هؤلاء المتنورون على « أحفاد اليونانيين القدماء » ، وأن يقولوا بوجوب مساعدتهم على نيل الاستقلال ، وأن يحملوا حكوماتهم على أداء هذا الواجب بدون إبطاء .

وكان من الطبيعي ـ بناء على هذه الأسباب كلها ـ أن تتفق كلمة الدول الأوروبية بأجمعها ، على تأييد ثورة اليونانيين على الدولة العثمانية ، وكان من الطبيعي أن يسهّل ذلك مهمة الثوار تسهيلا كبيراً .

ومما تجب الإشارة إليه في هذا المضمار ، أن المعلومات المتعلقة بالأدب اليوناني القديم ، وبتاريخ الأمة اليونانية القديمة ، لم تكن شائعة ومنتشرة بين اليونانيين أنفسهم ، بقدر ما كانت شائعة ومشهورة بين الأوروبيين . إلا أنه كان من الطبيعي أن تنتشر هذه المعلومات بينهم أيضاً ، بعد اتصالهم بالأوروبيين ، واطلاعهم على مبلغ اهتمام هؤلاء بتاريخ اليونان القديم ، وشدة شغفهم بالآداب اليونانية القديمة .

وكان من الطبيعي ، أن تدفعهم هذه المعلومات إلى التفاخر بأمجاد الأجداد ، وأن تحرك فيهم روح العزة والكرامة ، وتزيد في نفوسهم التبرم من حكم السلطنة العثمانية ، مع النزوع إلى الانفصال عنها ، لتكوين دولة قومية مستقلة ، تعيد للأمة مجدها السابق بكل ما كان يرافقه من ازدهار باهر . .

إن الأمة اليونانية سبقت في ميدان الاستقلال سائر الأمم البلقانية بأجمعها ، لتجمّع وتضافر العوامل والدوافع المساعدة التي أشرت إليها آنفا .

خلال العقد الثاني من القرن التاسع عشر ، كانت فكرة الاستقلال القومي تخمرت الاختمار الكافي في نفوس اليونانيين ، فحملتهم على القيام بثورة مسلحة ضد السلطنة العثمانية .

بدأت الثورة في شبه جزيرة مورة ؛ وسارت تحت قيادة زعماء متحمسين ، مثل كايو ديستريا وايبسيلانتي ، ثم جمعت مؤتمراً قومياً في مدينة ميسولونجي ، والمؤتمر المذكور أعلن استقلال الأمة اليونانية ، ببيان أصدره سنة ١٨٢٢ .

وقد قال المؤتمرون في صدر هذا البيان ما يلي :

« إن الأمة اليونانية تُشهد الأرض والسماء على أنها لا تزال موجودة وحية ، على الرغم من سيطرة النير العثماني الغاشم ، الذي كان يهددها بالفناء . وهي ـ بعد أن دفعت جبروت الحاكمين بشجاعة أبنائها الميامين ـ تعلن استقلالها السياسي ، أمام الله وأمام البشر ، عن لسان ممثليها الشرعيين الذين اجتمعوا في هذا المؤتمر القومي . . » .

ثم قالوا في خاتمة البيان المذكور ما يلي : « إن هذه الحرب التي نخوض غمارها الآن ، هي حرب قومية مقدسة ، تنحصر غايتها في استعادة حقوق الأمة المهضومة ، وضمان كرامتها التي لا حياة بدونها لأمة من الأمم » .

ومن المعلوم أن الجيوش العثمانية كانت عندئذ في حالة هزال وانحلال ، بسبب تمرد الانكشارية على النظام العسكري الجديد ، ولهذا السبب عجزت جنود السلطنة المركزية عن إخماد نيران الثورة ، إلى أن أتى ابراهيم باشا على رأس الجيوش المصرية النظامية ، وأخذ يتغلب على الثوار تغلباً حاسماً في مواقع عديدة .

غير أن الدول الأوروبية ، كانت متحمسة للثورة اليونانية ومصممة على مساعدتها . ولذلك اجتمعت أساطيل الدول الأربع ـ وهجمت فجأة على الأسطول العثماني الراسي في خليج نافارين ، وأخذت تضربه بنيران مدافعها الحامية ، إلى أن تمكنت من احراقه وإبادته تماماً .

والسفن الحربية التي أنشأها محمد علي باشا في مصر ، وأرسلها إلى مياه مورة للاشتراك في حروبها ، كانت من جملة السفن الراسية في ميناء نافارين ، فاحترقت مع سائر وحدات الأسطول العثماني ، خلال القصف العنيف الذي قامت به أساطيل الدول المتفقة .

هذه الواقعة ، كانت ضربة قاضية على القوة البحرية العثمانية ، وصارت « نقطة تحول » في حروب المورة .

ولكن بعض المؤرخين يعتبرون واقعة نافارين « نقطة تحول » في السياسة العالمية بوجه عام ، لأنها كانت أول تأييد فعلي إجماعي لمبدأ القوميات ، وأول عمل إيجابي في سبيل إعادة النظر في بناء الدول ، وفقاً لمقتضيات المبدأ المذكور .

إن حروب مورة استمرت بعد واقعة نافارين أيضاً ، إلى أن تدخلت روسيا في الأمر ، بقواها البرية ، وأعلنت الحرب على الدولة العثمانية ، وأخذت تغزو ولاياتها الشمالية ، إلى أن وصلت إلى مدينة « أدرنة » ، فأضطرتها إلى توقيع المعاهدة المعروفة باسم المدينة المذكورة . وكان اعتراف السلطنة العثمانية باستقلال الدولة اليونانية ، من جملة الشروط الواردة في معاهدة أدرنة . وكان ذلك سنة ١٨٢٩ .

ومما يجب الإشارة إليه في هذا الصدد ، أن المساعدات العسكرية التي نالتها الثورة اليونانية ـ كما أسلفنا ـ كانت مصحوبة بمساعدات أدبية هامة ، فقد اشترك في تحبيذ الثورة وتأييدها ، جميع المثقفين في مختلف أنحاء أوروبا من شعراء وأدباء وعلماء

وساسة وفنانين ، حتى ان البعض من هؤلاء تحمسوا لها تحمساً شديداً ، حملهم على مساعدة الثورة فعلا .

وأما الدافع الأصلي لهذا التأييد والتحمس ، فكانت الشهرة العظيمة التي يتمتع بها تاريخ اليونانيين القدماء وآدابهم في جميع أنحاء العالم المتمدن ، كما ذكرت ذلك قبلا ؛ هذه الشهرة هي التي أشاعت في نفوس الأوروبيين « حب اليونان » وحملتهم على « تأييد الثورة اليونانية » تأييداً مقروناً بالحماس .

كان الشاعر الإنكليزي المشهور « لورد بايرون » ، في مقدمة هؤلاء المحبين المتحمسين ، حتى إنه تطوع لمساعدة الثورة اليونانية بنفسه . واستشهد في سبيلها في ميادين القتال .

وقد خلّد الشاعر الفرنسي العظيم « فيكتور هوغو » بعض الوقائع من الثورة المذكورة بقطعة شعرية رائعة ، واستخدم الرسام الشهير « دولاكروا » عبقريته الفنية لتصوير منظر من مناظر الثورة بلوحة خالدة ، تثير في نفوس مشاهديها روح الاستفظاع للحكم التركي ، ونزعة الإشفاق نحو الثورة اليونانية .

فقد تأسست الدولة اليونانية ، بهذه الصورة ، بتضحيات اليونانيين أنفسهم من جهة ، وبمساعدات الأوروبيين المادية والمعنوية من جهة .

ولكن حدود الدولة اليونانية الجديدة التي تأسست بموجب معاهدة أدرنة ، كانت بعيدة عن الانطباق على حدود القومية اليونانية . والاستقلال الذي أحرزته الأمة اليونانية بفضل ثورتها الأولى ، وبموجب المعاهدة المذكورة ، كان في حقيقة الأمر استقلال جزء صغير من مَواطِنها، لأن حدود هذه الدولة اليونانية لم تتجاوز شبه جزيرة مورة ، مع مقاطعة أتيكا ، فلم تشمل تساليا ، ولا ابير ، ولا ماكدونيا ، ولا شيئاً من جزر الإيجة . واليونانيون القاطنون في المقاطعات المذكورة ظلوا تابعين إلى الدولة العثمانية ، بعد سنة ١٨٢٩ أيضاً .

وأما فكرة « استقلال جميع اليونانيين ، تحت ظل دولة تشمل جميع البلاد اليونانية » . . فقد ظلت تعمل ـ عدة عقود من السنين ـ عمل الأحلام والأماني التي تداعب خيال رجال الفكر والسياسة ، وتخلب ألبابهم وتستملك مشاعرهم ، وتوجه أعمالهم .

إن هذه الفكرة ـ فكرة « استقلال جميع البلاد اليونانية » لتكوين دولة تجمع شمل اليونانيين ، وتعيد إليهم مجد الأمبراطورية البيزنطية » ، كان اليونانيون يعبرون عنها بتعبير قصير : (مغالي ئيدآ) أي (الفكرة العظمى) .

وظلت هذه الفكرة العظمى تعمل عمل القوة المحركة ، والإبرة الموجهة لجهود اليونانيين السياسية ، حتى انتهاء الحرب العالمية الأولى ، مع ذيولها الشرقية . . وذلك سواء أكان داخل الدولة اليونانية ، أو في مواطن اليونانيين التابعين للدولة العثمانية ، أو بين الجاليات اليونانية القاطنة في مختلف البلاد الأجنبية .

وأما السبل التي سلكها اليونانيون لتحقيق هذه الفكرة العظمى ولو قسماً فقسماً ، وبصورة تدريجية ، فكانت متنوعة ومتشعبة جدا ، ويمكننا أن نلخصها بما يلي :

(أ) إنشاء المدارس وتكثيرها ، ونشر الثقافة بين جميع أفراد الأمة مع زيادة الإهتمام بتاريخ اليونان ، وبالآداب اليونانية بوجه خاص .

(ب) تأليف الجمعيات ، وتأسيس النوادي ، وإنشاء الملاجيء والمستوصفات والمستشفيات . . وذلك لضمان التعارف والتعاون ، وزيادة التساند والتماسك بين أفراد الطوائف اليونانية ، مع إشاعة الشعور بالخير العام وصالح الأمة في نفوس هؤلاء .

(ج) تأليف الجمعيات السرية لتهيئة وسائل الاستقلال ، ووضع الخطط اللازمة لذلك ، بعيدا عن مراقبة الحكومة العثمانية ومداخلتها .

(د) تأليف العصابات ، لتنفيذ المقررات التي تتخذها الجمعيات السرية بقوة السلاح أو عن طريق التهديد والإكراه .

(هـ) القيام بثورات مسلحة ، لاجبار الحكومة على تلبية المطاليب القومية .

(و) القيام بدعايات واسعة النطاق في البلاد الأوروبية ـ ولا سيما في البلاد التي تهتم بالشؤون الشرقية ـ ، لكسب عطف الشعوب والحكومات على القومية اليونانية ، وضمان مساعدتهم لها عند الاقتضاء .

(ز) الاستفادة من المساعي الدبلوماسية ـ العلنية أو السرية ـ التي تستطيع أن تقوم بها الدولة اليونانية ، لصالح اليونانيين بوجه عام .

إن هذه الجهود المتنوعة ، ضمنت للأمة اليونانية الاستقلال شيئاً فشيئاً ، وللدولة اليونانية التوسع مرحلة بعد مرحلة .

أن أولى مراحل التوسع ، كان انضمام جزيرة كورفو إلى الدولة اليونانية : كانت الجزيرة تحت احتلال الإنكليز منذ حروب نابليون . فقد رأت ـ انكلترا ـ بعد تكون الدولة اليونانية ـ أن تخير أهل الجزيرة بين البقاء على ما هم عليه من الإدارة البلدية ،

وبين الانضمام إلى الدولة الجديدة . والتصويت الذي جرى لهذا الغرض أسفر عن ترجيح كفة الالتحاق . وقد تم ذلك فعلا سنة ١٨٦٣ .

وبعد جزيرة كورفو ، انضمت إلى الدولة اليونانية مقاطعة « تساليا » عقب معاهدة برلين ، التي عقدت بعد الحرب الروسية التركية سنة ١٨٧٩ .

وبعد مدة غير قصيرة انضم القسم الأعظم من المقاطعات المعروفة باسم « أبيرو ماكدونيا وتراكيا » مع جزيرة « كريت » ، وذلك بعد الحرب البلقانية التي نشبت سنة ١٩١٢ ـ ١٩١٣ .

وفي الأخير انضمت الجزر الايجية المعروفة باسم « الدوديكانيز » أيضاً ، إلى الدولة اليونانية ، بقرار من الدول المتحالفة بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية .

إن انضمام هذه المقاطعات إلى الدولة اليونانية . . . قد تم تارة بسهولة نسبية ، وطورا بصعوبة عظيمة وبعد اقتحام مشاكل كبيرة .

وربما كانت جزيرة كريت من أبرز الأمثلة على المقاطعات التي صارت مثار مشاكل عظيمة ، مدة طويلة .

فإن الثورة على الدولة العثمانية كانت صارت من الأمور المزمنة في الجزيرة المذكورة : كان الثوار يتجمعون ويحتشدون من وقت إلى آخر ، ويهجمون على المدن ويطردون منها موظفي الدولة العثمانية ، ثم ، إذا جاءت الجزيرة حملة عسكرية قوية ، وأخذت تطارد الثوار بقوة ، انسحبوا من المدن ، وتبعثروا في الجبال الداخلية المنيعة ، وانتظروا هناك الفرص الملائمة للعودة إلى الهجوم ، وتكرار التجربة مرة أخرى .

إن استمرار هذه الثورات ، بهذه الصورة ، اضطر الدولة العثمانية إلى منح الجزيرة بعض الامتيازات الخاصة ، وجعلها « ولاية ممتازة » عن سائر الولايات العثمانية في كثير من أمورها الداخلية ، كما أنه اضطرها إلى توسيع نطاق هذه الامتيازات بصورة تدريجية . . . إلى أن أصبحت الجزيرة شبه مستقلة ، تتمتع بحكم ذاتي مطلق ، واستقلال داخلي تام ، تحت سيادة الدولة العثمانية الاسمية .

إلا أن أهل الجزيرة لم يكتفوا بذلك أيضاً ، وظلوا يواصلون العمل لضمان التحاق الجزيرة بالدولة اليونانية مباشرة .

والدول المعظمة التي كانت ترغم السلطنة العثمانية على توسيع امتيازات الجزيرة ، وقفت موقف المعارض من التحاقها بالدولة اليونانية . غير أن أهل الجزيرة لم يترددوا في مخالفة قرارات الدول المعظمة أيضاً ، فاشتركوا في الانتخابات النيابية

اليونانية ، وأرسلوا ممثليهم إلى البرلمان اليوناني ، على الرغم من عدم موافقة الدول على الالتحاق ، وإصرارها على إبقاء ما كان على ما كان . بقوة الحصار البحري الذي ضربته حول الجزيرة . واستمرت الأحوال على هذا المنوال ، مشوشة ومذبذبة ، إلى أن نشبت الحرب البلقانية . فان اندحار الجيوش العثمانية في هذه الحرب ، وانسحابها من البلقان بصورة نهائية ، أزال جميع الموانع التي كانت تحول دون الالتحاق ، فتم التحاق الجزيرة بالدولة اليونانية ، بصورة رسمية ، بعد الحرب المذكورة سنة ١٩١٣ .

وأما الجزر الإيجية التي عرفت باسم « الدوديكانيز » أي « الجزر الإثني عشر » - من رودس إلى مدللي - فكانت احتلتها إيطاليا خلال الحرب الطرابلسية ، قبل نشوب الحرب البلقانية ؛ ولهذا السبب لم تدخل الجزر المذكورة بين البلاد التي اقتسمها البلقانيون فيما بينهم ، بعد انتصارهم على السلطنة العثمانية ، سنة ١٩١٣ .

وظلت الجزر المذكورة تابعة إلى إيطاليا ، حتى انتهاء الحرب العالمية الثانية . وخلال الحرب المذكورة احتلها الحلفاء ، إلا أنهم بعد انتهاء الحرب ، قرروا تسليمها إلى الدولة اليونانية . وبهذه الصورة تم التحاق الجزر المذكورة إلى الوطن الأم قبل بضع سنوات .

ولم يبق الآن خارج حدود الدولة اليونانية ، أي إقليم يوناني ، سوى جزيرة قبرص .

ومن المعلوم أن الجزيرة المذكورة ، بعد أن كانت تابعة إلى السلطنة العثمانية حتى سنة ١٨٧٨ ، انتقلت إلى الإدارة الإنكليزية ؛ بناء على تنازل السلطنة لها عنها عقب الحرب الروسية التركية .

وظلت الجزيرة تحت الحكم الإنكليزي إلى الآن ؛ إلا أن الأكثرية الساحقة من أهل الجزيرة يونانيون ، وقد حافظوا على لغتهم وثقافتهم ، وهم لا يزالون يعتبرون أنفسهم جزءاً من الأمة اليونانية ، ولا يزالون يتوقون إلى الالتحاق بالدولة اليونانية والانضواء تحت علمها . كما أن سائر اليونانيين أيضاً يتوقون إلى بلوغ اليوم الذي يتم فيه التحاق الجزيرة بالوطن الأم ، لكي تصبح حدود الدولة اليونانية منطبقة تمام الانطباق على حدود القومية اليونانية .

هذا ، ويجب ألا ننسى في هذا المضمار ، أن مطامح اليونانيين كانت تذهب إلى حد أبعد من ذلك بكثير : لأنهم كثيراً ما كانوا يمنّون النفس بإحياء امبراطورية بيزنطية على ضفاف البوسفور ، أو على الأقل إعادة مجد اليونان القديم على سواحل بحر إيجه الشرقية .

لقد بذل اليونانيون في سبيل تحقيق هذه المطامح كثيراً من الجهود ، وقدموا كثيراً من الضحايا ، ولكنهم ـ بهذه المطامح ـ كانوا يتجاوزون كثيراً حدود قوميتهم الراهنة سعيا وراء الحدود التاريخية القديمة ـ التي لم تعد تنطبق على أحوال القوميات الحالية بوجه من الوجوه ـ . ولذلك لم يجنوا من محاولاتهم هذه ـ في آخر الأمر ـ غير الخيبة والفشل .

ومن المفيد لنا أن نستعرض استعراضاً سريعا ، أهم صفحات هذه المحاولات الفاشلة أيضاً :

اعتقد الزعيم المشهور « فنيزيلوس » أن الحرب العالمية الأولى ستعطي لليونان فرصة ذهبية لتحقيق هذه المطامح الغالية . فوضع سياسة تقضي باشتراك اليونان في الحرب المذكورة في صفوف الدول المتحالفة ، ضد ألمانيا والمتفقين معها ، على أن تحصّل منها وعدا صريحاً لتحقيق هذه الأمنية ، خلال التسويات التي ستجري بعد انتهاء الحرب .

وقد كتب في التقرير الذي وضعه لشرح وتبرير هذه السياسة « إن مصير الطوائف اليونانية الكثيرة القاطنة في البلاد التركية ، أصبح معلقا على نتيجة الحرب الحالية . لأن الألمان إذا انتصروا في هذه الحرب ، فسيتفقون مع الأتراك على إزالة كيان اليونانيين من تلك الأوطان القديمة ، فيجب علينا أن نعمل كل ما نستطيع عمله لمنع حدوث هذه النتيجة الخطرة . علينا أن نلتحق بالدول المتحالفة ، ولا شك في أننا نستطيع أن نأخذ منها وعداً أكيدا بتحقيق أمانينا بعد انتهاء الحرب » .

واتفق فنيزيلوس مع الإنكليز فعلا على تقديم قوة برية كافية لمساعدة الأسطول البريطاني الذي كان يعد العدة للقيام بالحملة الأولى على الدردنيل . إلا أن ملك اليونان لم يوافق على هذه الخطة وهذا الاتفاق ، فاضطر فنيزيلوس إلى الاستقالة .

إنسحب الزعيم المشار إليه ـ بهذه الصورة ـ من رئاسة الحكومة ، غير أنه لم ينسحب من ميدان السياسة . بل ذهب إلى سلانيك ، وأنشأ هناك « حكومة شعبية » مستقلة عن « الحكومة الملكية » القائمة في أثينا .

وهذه الحكومة ساعدت الحلفاء مساعدة كبيرة . لأنها فسحت المجال لتحشيد « جيش الشرق » هناك . ومن المعلوم أن الجيش المذكور لعب دوراً هاماً جدا ، في انهاء الحرب وإحراز النصر .

والحلفاء أرادوا أن يكافئوا اليونان على هذه المساعدة الثمينة ، فقرروا أن يمنحوها ولاية ازمير ، مع الأقاليم المجاورة لها ، وهي أهم الأقاليم الكائنة في غرب الأناضول وشرق الإيجه .

واستطاع الجيش اليوناني في بادىء الأمر ، أن يستولي على هذه الأراضي الممنوحة لليونان بسهولة كبيرة .

غير أن تلك الأراضي كانت تركية بكل معنى الكلمة ، إنها كانت مسكونة بأكثرية ساحقة من الأتراك منذ قرون عديدة ، وإن كانت يونانية في التاريخ القديم ، وإن كان لا يزال يقطن في بعض أقسامها - بين سكانها الأتراك - جماعات من اليونانيين .

إن احتلال هذه الأقاليم التركية من قبل الجيوش اليونانية أوجد في نفوس الأتراك رد فعل شديداً جدا ، حملهم على الاندفاع لمقاومة هذا الاحتلال بكل تفانٍ وحماس ، على الرغم من انكسارهم في الحرب العالمية واستسلامهم للحلفاء .

ومن المعلوم أن الأتراك - بعد أن نظموا شؤونهم وحشدوا قواهم - انتقلوا من الدفاع إلى الهجوم وتمكنوا - في آخر الأمر - من دحر الجيوش اليونانية وتحرير البلاد منها تحريرا تاما .

ولكنهم لم يكتفوا بطرد الجيوش اليونانية بهذه الصورة ، بل أرادوا في الوقت نفسه - أن يقضوا على المطامح اليونانية القضاء الأخير . ولذلك قرروا إخراج جميع اليونانيين من ولايات الأناضول . وخلال مذاكرات الصلح ، استطاعوا أن يحملوا الحلفاء على تقرير مبدأ جديد في السياسة العالمية للوصول إلى هذه الغاية . هذا المبدأ هو مبدأ « تبادل السكان » .

وعملا بهذا المبدأ ، وتنفيذاً لهذا القرار ، نقل جميع اليونانيين الذين كانوا قاطنين في الأناضول الى بلاد اليونان ؛ ومقابل ذلك ، نقل جميع الأتراك الذين كانوا باقين في البلاد اليونانية إلى الأراضي التركية . وبعد إتمام هذا التبادل ، لم يبق في الأناضول فرد واحد من القومية اليونانية ، كما أنه لم يبق في بلاد اليونان فرد واحد من القومية التركية .

وبهذه الصورة زالت أسباب الخلافات القومية التي كانت قائمة بين تركيا وبين اليونان .

يلاحظ من كل ما نقدم : أن الفكرة القومية عند اليونان ، نشأت وترعرعت بسهولة وسرعة ، لتضافر العوامل المساعدة لها .

وأما المشاكل التي اعترضت سبيل تحقيق هذه الفكرة ، فكانت كلها سياسية وعسكرية .

- ٢ -

البلغار

ولكن أحوال الأمة البلغارية ، كانت تختلف عن أحوال الأمة اليونانية اختلافاً كليا . ولهذا السبب ، سار نشوء الفكرة القومية عند الأمة المذكورة سيراً يختلف عن سيره في الأمة اليونانية .

وذلك لأن البلغار كانوا فقدوا كثيراً من مقوّمات الأمة ؛ إنهم كانوا محرومين من تاريخ مشهور ، ومن لغة أدبية راقية ، كما كانوا محرومين من كنيسة قومية تساعد على حفظ كيانهم القومي وتحمي لغتهم الخاصة . بل انهم بعكس ذلك كانوا خاضعين لكنيسة أجنبية عنهم ، تهمل لغتهم إهمالا كليا ، وتعارض قوميتهم معارضة شديدة .

كان البلغار أرثوذوكسيي المذهب . وكانوا لهذا السبب تابعين إلى الكنيسة الأرثوذوكسية التي ترأستها بطريركية الفنار . ومن المعلوم أن البطريركية المذكورة كانت يونانية . فكان من الطبيعي أن تخدم منافع اليونان ، وأن تعمل على « يَوننة » رعاياها ، ولو لم تقصد ذلك مباشرة . إنها كانت تقيم الطقوس الدينية باللغة اليونانية ، لأنها كانت تقول « إن الانجيل كتب في الأصل باللغة اليونانية ، فيجب أن يتلى بلغته الأصلية » ولهذا السبب ما كان يمكن لأحد أن يشغل مركزاً في سلك الرهبنة فيصبح قسيسا ، ما لم يكن متقناً للغة اليونانية ، وما كان يمكن لأحد أن يرتقي إلى المراكز العليا في هذا السلك ، ما لم يكن يونانياً .

وبما أن المدارس كانت تعتبر عندئذ من لواحق المعابد وتوابعها ، فإن التعليم فيها أيضاً كان يجري باللغة اليونانية .

وخلاصة القول : إن لغة الدين والعلم والثقافة عند البلغار ، كانت اللغة اليونانية . أما اللغة البلغارية نفسها ، فكانت أصبحت لغة عامية بحتة ، لاحظّ لها من الأدب المدوّن ، ولا اتصال لها بالعلم والثقافة .

ونستطيع أن نقول ـ لهذه الأسباب كلها ـ ان البلغار كانوا خاضعين إلى سلطتين أجنبيتين : الأولى سلطة الدولة العثمانية ، والثانية سلطة الكنيسة اليونانية .

إن سلطة الدولة العثمانية كانت جرّدتهم من الكيان السياسي ، ولكنها لم تتعرض إلى كيانهم القومي . وأما سلطة الكنيسة اليونانية ، فقد كانت تمس كيانهم القومي مباشرة ، فكانت تعمل على يوننتهم شيئاً فشيئاً . فكان على البلغار ، أن

يتحرروا أولا من سيطرة الكنيسة اليونانية ، ليثبتوا كيانهم القومي ، ثم يتحرروا من سيطرة الدولة العثمانية ، ليكتسبوا كياناً سياسياً أيضاً .

وبتعبير أقصر : كان عليهم أن يسعوا أولاً لنيل الاستقلال الثقافي . ثم يعملوا للحصول على الاستقلال السياسي .

كل ذلك جعل نشوء الفكرة القومية بين البلغار ، معرضاً إلى عوائق عديدة ، ومحفوفاً بمشاكل كبيرة . ومن الطبيعي ان التغلب على هذه العوائق والمشاكل ، تطلب من وطنيي البلغار جهوداً كبيرة ومتنوعة جداً .

بدأت الفكرة القومية بين البلغار ، أول ما بدأت بجهود تحوم حول اللغة البلغارية .

كان التعليم في جميع المدارس الموجودة في البلاد البلغارية يجري باللغة اليونانية ، حتى سنة ١٨٣٥ . وفي السنة المذكورة قام رجل - اسمه « تثوفيت ريلسكي » وأسس مدرسة جديدة في مدينة « غبروة » . وأخذ يعلم فيها باللغة البلغارية . وهذه كانت أول مدرسة وطنية قومية تنشأ في البلاد البلغارية .

وقد بذل مؤسس المدرسة المذكورة جهوداً جبارة لتعزيز اللغة البلغارية : دوّن قواعدها الصرفية ، وألّف أول كتاب في الصرف البلغاري . كما أنه ترجم الكتاب المقدس إلى اللغة البلغارية . وهيأ بذلك أهم الوسائل الضرورية « للتعليم والعبادة بالبلغارية » .

وبعد هذه الخطوة الأولى ، تعددت أمثال هذه المدارس وهذه الجهود وزاد عدد المعنيين باللغة البلغارية والساعين إلى جعلها لغة علم وثقافة . وانبرت جماعة من المفكرين الوطنيين ، إلى جمع الأغاني الشعبية والأقاصيص القومية ، لتدوينها ونشرها بين الناس . وعكفت جماعة أخرى منهم على البحث في تاريخ البلغار القديم . وصاروا ينقبون بين صفحاته المنسية ، لإظهار ما كان لأجداد البلغار من مآثر المجد والفخار .

وهكذا ، تضافرت جهود المفكرين الوطنيين ، على العمل في سبيل إيقاظ الشعب البلغاري من سباته العميق ، وحمله على التمسك بلغته الخاصة ، وجعله يشعر بأن له كياناً خاصاً ، وقومية خاصة ، تختلف عن القومية اليونانية التي كان ينتسب إليها رؤساؤه الدينيون ، بقدر ما يختلف عن القومية التركية التي كان ينتسب إليها حكامه الاداريون .

إلا أن هذه المساعي القومية ، كانت تصطدم على الدوام بنفوذ رجال الدين

وتلقيناتهم المعاكسة . لأن الكنيسة الأورثوذوكسية كانت ظلت تتمسك بأذيال اللغة اليونانية ، وظلت تلقن الشعب ضرورة التمسك بها ، زاعمة بأنها من لوازم الدين .

ولهذه الأسباب ، أدرك المفكرون تمام الادراك ، بأن الوعي القومي لا يمكن أن يسري في نفوس الشعب البلغاري . . ما لم تتحرر الكنائس من سيادة الرهبان اليونانيين ، وما لم تتخلص المدارس من سيطرة اللغة اليونانية . . وما لم تصبح اللغة البلغارية لغة العبادة ولغة التعليم في جميع الكنائس والمدارس . . .

وقد سعى المفكرون الوطنيون لبث الفكرة القومية بين الرهبان أيضاً ، ونجحوا في هذا المضمار بعض النجاح . إلا أن الرهبان المنتمين إلى أصل بلغاري كانوا باقين في المراتب الدنيا من السلك الكهنوتي ، كما ذكرت ذلك آنفاً . أما المراتب العليا والرئيسية من السلك المذكور ، فكانت تحت احتكار اليونانيين منهم بوجه عام . وهؤلاء الرؤساء اليونانيون كانوا يحظرون على الرهبان الصلاة والوعظ بغير اللغة اليونانية ، وكانوا يعاقبون كل من يجرؤ على مخالفة هذا المبدأ ، بالحبس وبالطرد من الوظائف الروحانية .

ولهذا السبب ، بدأ صراع عنيف بين زعماء القومية وبين رؤساء الدين .

وأصبح « التخلص من نير الكنيسة اليونانية » الشغل الشاغل ، والهدف الأسمى ـ لدى جميع متنوري البلغار .

ولكن ، ما السبيل إلى تحقيق هذه الأمنية ، والوصول إلى هذا الهدف ؟

فكر البعض في السعي وراء تغيير المذهب ، للتخلص من هذا النير البغيض . وقامت بعض الهيئات الدينية ـ الأوروبية والأمريكية ـ الكاثوليكية والبروتسانتيه ـ تشجع هؤلاء على المضيّ في هذا السبيل . إلا أن زعماء الوطنية البلغارية ، رأوا أن هذه السياسة لم تكن مأمونة العواقب : لأن أمثال هذه الآراء وهذه النزعات ، قد تنتشر بين بعض الجماعات من المتنورين ، ولكنها لا يمكن أن تنتشر بين الطبقات الجاهلة من الشعب . فليس من الحكمة في شيء ، العمل بمثل هذه الخطة ، التي تفتح الباب للاصطدام بين النزعات القومية والاعتقادات المذهبية ، ولذلك فكروا في خطة تضمن للشعب البلغاري التخلص من ربقة الكنيسة اليونانية ، من غير خروج على المذهب الأرثوذوكسي . فوجدوا أن السبيل الوحيد إلى ذلك ، هو تكوين كنيسة جديدة ، مستقلة عن بطريركية الفنار ، تقيم جميع الطقوس والصلوات الدينية باللغة البلغارية ، دون أن تغير أو تحذف شيئاً من تلك الطقوس .

وهذه الفكرة انتشرت بين الشعب بسهولة ، كما أنها وجدت تأييداً حاراً من

بعض الدول الأوروبية ، وعلى الأخص من روسيا ، التي كانت تساعد حركات القومية البلغارية مساعدة كبيرة .

والجهود التي بذلت في هذا السبيل تكللت بالنجاح التام : أصدرت السلطنة العثمانية ـ سنة ١٨٧٠ ـ فرماناً سلطانياً ، يخول البلغار حق أنشاء كنيسة خاصة بهم ، مستقلة عن كنيسة الفنار اليونانية . وقد تكونت فعلاً هذه الكنيسة البلغارية ، وسمي رئيسها باسم « الاكسارخ » كما سميت الكنيسة باسم « الاكسارخية » .

وهذه الاكسارخية ـ أسرعت إلى بلغرة التعليم والعبادة . ثم أخذت تشارك زعماء الوطنية البلغارية في الجهود التي كانوا يبذلونها لنشر الفكرة القومية بين جماهير الشعب ، مشاركة فعالة .

واللغة البلغارية أخذت تنهض وتتقدم بسرعة ، بعد أن خرجت ـ بهذه الصورة ـ من مصافّ « لغات الحوار الخاصة بعوام الناس وحدهم » ، ودخلت في عداد « لغات العلم والثقافة » التي يكتبها ويخطب بها ويفكر بواسطتها رجال العلم والتعليم ، ويقيم الصلوات بها ويعظ الناس بواسطتها رجال الدين .

ونستطيع أن نقول : إن انشاء الأكسارخية ، كان من الأعمال الحاسمة في سبيل استقلال البلغار . لأنه ضمن لهم الاستقلال باللغة والثقافة ، وزودهم بمؤسسة قومية ، تعزز لغتهم الخاصة ، وتدعم كيانهم القومي ، وتثير في نفوسهم نزعة الاستقلال ، وتعمل كثيراً لتنظيم وتوجيه الجهود التي تبذل في هذا السبيل .

بعد انتهاء هذه الصفحة من حياة الكفاح والنضال ، انصبت جهود الوطنيين على تتويج الاستقلال الثقافي باستقلال سياسي ، وعلى تدعيم القومية البلغارية بتكوين دولة بلغارية .

ولا حاجة إلى القول ، بأن السبيل إلى ذلك كان : الثورة على الدولة العثمانية .

والثورة التي نشبت لهذا الغرض استمرت مدة غير قصيرة ، وسببت إسالة دماء كثيرة .

وكانت روسيا تعطف على البلغار ، لكونهم من الأمم السلافية مثلها . فكانت تحبذ ثورتهم وتشجعها ، وتساعدها بمختلف الوسائل المادية والمعنوية ، منذ بدئها . ثم أخذت تتدخل في القضية بصورة رسمية ، عن طريق الاحتجاج على مسالك العنف والقسوة التي كانت تسلكها السلطات العثمانية لإخماد الثورة . وفي آخر الأمر تدخلت روسيا تدخلاً مباشراً ، وأعلنت الحرب على السلطنة العثمانية سنة ١٨٧٨ .

ومن المعلوم أن هذه الحرب انتهت بانتصار الروس إنتصاراً حاسماً ، أوصل جيوشها إلى أبواب القسطنطينية ، وأرغم السلطنة العثمانية على توقيع معاهدة « آياستفانوس » المشهورة .

إن هذه المعاهدة التي عقدت في ضاحية من ضواحي العاصمة العثمانية ، نصت على إحداث دولة بلغارية كبيرة ، تمتد من نهر الدانوب شمالاً ، حتى سواحل بحر الإيجة جنوباً .

ولكن تكوين هذه الدولة البلغارية الكبيرة ، كان يعني إدخال الساحل الشمالي من البحر المذكور تحت نفوذ القيصرية الروسية . ولذلك أثار مخاوف الإنكليز ، وحملهم على التدخل في القضية : أعلنت انكلترا بأنها لا تسمح بتأسيس دولة جديدة على سواحل البحر المتوسط ، وقامت بتشبثات سياسية ومظاهرات بحرية ، انتهت إلى عقد مؤتمر دولي في برلين ، لإعادة النظر في المسألة الشرقية . والمذاكرات التي جرت في المؤتمر المذكور ، اضطرت الروس إلى العدول عن قسم من مطالبهم وانتهت بتقرير معاهدة جديدة ، تقوم مقام معاهدة آياستفانوس التي كانت روسيا أملتها على الدولة العثمانية .

والأراضي التي كانت خصصت للدولة البلغارية الجديدة في معاهدة آياستفانوس ، قسمت في معاهدة برلين إلى ثلاث مناطق متوازية ، أعيدت المنطقة الجنوبية منها إلى السلطنة العثمانية وجعلت المنطقة الشمالية منها «إمارة ذات حكم ذاتي » تحت سيادة السلطنة العثمانية ، وأما المنطقة الوسطى منها ، فقد جعلت « ولاية ممتازة » تمتاز عن سائر الولايات العثمانية ببعض الامتيازات الإدارية الخاصة ، وسميت هذه الولاية باسم « ولاية روملي الشرقي » .

فتولدت بهذه الصورة « دولة بلغارية » تحت سيادة السلطنة العثمانية بصورة رسمية .

إلا أن هذه الدولة تقدمت وتقوت في مدة وجيزة ، فأخذت تسير سيرة الدول المستقلة بكل معنى الكلمة : ألفت جيشاً منظماً قوياً ، ما لبثت أن استولت بواسطته ـ فجأة ـ على ولاية روملي الشرقي ، سنة ١٨٨٥ .

والسلطنة العثمانية ، اضطرت إلى الرضوخ لحكم الأمر الواقع ، مكتفية بحل القضية بالألفاظ الجوفاء التي تحفظ لها سيادتها الاسمية : فقد أصدرت فرماناً بتعيين البرنس فرديناند أمير بلغاريا والياً على الروملي الشرقي . مع منحه رتبة المشيرية ،

وصار البرنس المشار إليه يلقب رسمياً بالألقاب التالية : « صاحب الفخامة أمير بلغاريا ووالي روملي الشرقي المشير فرديناند » .

إن توسع هذه الدولة الناشئة ونهوضها ، أثار حسد الدولة الصربية عليها ، وأحدث بينهما خلافاً على بعض القضايا . وهذا الخلاف أدى إلى نشوب حرب بين الدولتين المتنافستين . وهذه الحرب انتهت بسرعة ، بانتصار البلغار على الصرب .

ولا حاجة إلى القول ، إن هذا الانتصار ، أكسب البلغار مكانة سامية ، وزاد في نفوسهم الثقة بقوميتهم ، ودفعهم إلى مواصلة العمل بجد ونشاط ، لترقية بلادهم من جميع الوجوه ، الثقافية والعمرانية والإدارية والعسكرية . .

ظلت بلغاريا ، على هذا المنوال ، نحو ثلاثة عقود من السنين ، تتصرف تصرف الدولة المستقلة تماماً ، وإن كانت تعتبر « تحت سيادة السلطنة العثمانية » من الوجهة الدولية .

ولكن . . عندما حدث الانقلاب العثماني واعلنت « المشروطية » ، سنة ١٩٠٨ ، رأت الدولة البلغارية ، انه أصبح من المتحتم عليها أن تؤيد استقلالها الفعلي بعمل رسمي ، فأعلنت استقلالها التام . وانتهت بذلك « السيادة الاسمية » التي كانت للسلطنة العثمانية عليها ، بصورة رسمية .

ومما يجدر ذكره بوجه خاص في هذا الصدد : أن الدولة البلغارية التي تألفت وتأسست على المنوال الذي شرحته آنفاً ، لم تنطوِ على نفسها ، فتنصرف إلى معالجة شؤونها الداخلية وحدها ، حتى عندما كانت تحت سيادة السلطنة العثمانية بصورة رسمية . بل انها أولت اهتماماً خاصاً بمصير الجماعات البلغارية التي بقيت خارج حدودها السياسية .

كانت تقطن جماعات كبيرة من البلغار في المقاطعات التي كانت تسمى في التاريخ القديم باسم « تراكيا » و« ماكدونيا » ـ والتي سميت في العهد العثماني باسم ولايات مناستروقوصوة وسلانيك ـ غير أن الجماعات المذكورة كانت مبعثرة بين جماعات من الأتراك واليونانيين ، كما أن سيطرة الكنيسة اليونانية التي استمرت قروناً عديدة كانت يوننت البعض منها يوننة تامة ، وجعلت البعض منها حائرة في قوميتها ، مترددة ومذبذبة بين اليونانية والبلغارية، وكثيراً ما كان يشاهد انقسام من هذه الوجهة بين سكان القرية الواحدة ، حتى بين أفراد العائلة الواحدة . إن إحداث وإنشاء الإكسارخية ، حل قضايا الكنائس والمدارس في المدن والقرى المسكونة بجماعات

بلغارية وحدها حلاً حاسماً . لأن الكنائس والمدارس المذكورة انتقلت إلى حوزة الأكسارخية مباشرة ، وأصبحت بلغارية بطبيعة الحال .

غير انه ، في المدن والقرى المختلطة التي كان يقطنها جماعات من البلغار وأخرى من اليونان ، حدثت مشكلات جديدة : لمن ستكون الكنيسة الموجودة والمدرسة القائمة ؟

كانت البطريركية اليونانية واضعة اليد عليها ، فكانت تدّعي حق الاحتفاظ بها لجماعتها .

وكان على الأكسارخية أن تنشىء كنيسة جديدة ، منافسة للكنيسة الموجودة ، ومدرسة جديدة مقابل المدرسة القائمة ، وكان في ذلك ما فيه من الصعوبات المادية والمعنوية .

وفضلاً عن ذلك ، فإن البطريركية اليونانية ، كانت تدّعي بأن الأكسارخية البلغارية قد خرجت على أحكام الديانة الأورثوذوكسية بإقدامها على ترجمة الكتاب المقدس إلى اللغة البلغارية ، وعلى إقامة الطقوس الدينية باللغة المذكورة . ولهذا السبب كانت تسعى لتبعيد الناس عنها ، بشتى التلقينات الدينية .

ومقابل ذلك ، كانت الأكسارخية تنكر على البطريركية حق امتلاك الكنيسة الموجودة في كثير من القرى والأمكنة . لأنها كانت تقول تارة : « ان اليونان هناك أقلية ضئيلة ، فلا يحق لهذه الأقلية أن تتملك الكنيسة التي شيدت بجهود جميع الأهالي » . وكانت تدّعي طوراً : « ان هذه الأقلية نفسها تنحدر من أصل بلغاري ، ولا تزال تتكلم في بيوتها باللغة البلغارية . فإذا أصبحت الآن غير واعية لقوميتها بسبب تضليلات الكنيسة السابقة ، لم يعد من العدل إبقاؤها تحت سيطرة الكنيسة المذكورة » .

ولهذه الأسباب كلها ، بدأت منافسات شديدة ، ومنازعات حادة بين البطريركية وبين الأكسارخية ، وأخذت كل واحدة منها تتوسل بشتى الوسائل لاجتذاب الأهلين إليها ، وتزييد الموالين لها .

ومن الطبيعي أن الدولة اليونانية كانت تؤيد البطريركية وتشد أزرها ، كما أن الدولة البلغارية كانت تسند الاكسارخية وتشجعها . وكانت كل واحدة من هاتين الدولتين تسعى إلى توسيع نطاق قوميتها ، بتزييد عدد المنتمين إلى تلك القومية في الولايات العثمانية ، آملة أن تستفيد من ذلك لتوسيع حدودها السياسية ، عندما تسنح الفرص الملائمة لتغيير الأوضاع القائمة واقتسام ميراث السلطنة العثمانية .

وقام لذلك صراع عنيف بين القومية اليونانية وبين القومية البلغارية في البلاد الباقية تحت الحكم العثماني .

وقد توسل زعماء الطرفين ووطنيوهم بوسائل شتى للوصول إلى مآربهم ـ من الوعظ والدعاية والإغراء ، إلى التضليل والتهديد والإكراه والإرهاب ـ وتألفت جمعيات سرية لتنظيم هذه الوسائل ، وتكونت عصابات مسلحة لإرهاب المعارضين للفكرة القومية أو الخارجين عليها . وصارت العصابات البلغارية تدفع الأهالي إلى مقاطعة القس اليوناني وطرد المعلم اليوناني ، كما أن العصابات اليونانية صارت تدفع الأهالي إلى مقاطعة القس البلغاري وطرد المعلم البلغاري . ثم أخذت هذه العصابات تندفع في أعمالها الإرهابية إلى حد الاجرام الفظيع ، وتقدم على خطف المعارضين ، وقتل الزعماء ، وهدم المباني ، وحرق القرى . . . لإلقاء الرعب والهلع في النفوس .

أنا لا أود أن أطيل هذا البحث بذكر جميع صفحات النزاع الذي قام بين القومية اليونانية وبين القومية البلغارية ، وأكتفي بالقول : إن هذه المنازعات ـ الدموية وغير الدموية ـ استمرت إلى أن تم الاتفاق بين الدول البلقانية على اقتسام الولايات التركية الأوروبية ، ولو على أساس تضحية بعض الجماعات في بعض الجهات .

ومع هذا أودّ أن ألفت الأنظار إلى حقيقة هامة : إن المنازعات الضارية التي توالت على مسرح البلاد المعروفة باسم ماكدونيا ، كانت تحوم كلها حول الكنيسة والمدرسة . وكانت تهدف إلى الاستيلاء على الكنيسة والمدرسة .

ومن المعلوم أن الكنيسة البلغارية ما كانت تختلف عن الكنيسة اليونانية ، إلا في « لغة العبادة » وحدها ، فنستطيع أن نقول لذلك : إن أسباب المنازعات التي قامت بين الكنيستين كانت ترجع إلى اللغة وحدها .

وخلاصة القول : اللغة . . . لغة الكنيسة والمدرسة . . . لغة العبادة والتعليم . . . كانت الغاية الأساسية من جميع تلك المنازعات التي أسالت كثيراً من الدماء .

وذلك ، لأن اللغة كانت المظهر الأصلي للقومية ، والعامل الأساسي فيها . وهي اعتبرت فعلاً « المعيار الوحيد » للتمييز بين القومية البلغارية وبين القومية اليونانية .

ولهذا السبب ، تجلى النزاع بين القوميتين على شكل نزاع على اللغة ، وعلى المؤسسات التي تحفظ اللغة وتنشرها .

ولا أراني في حاجة إلى القول ، أن أهم هذه المؤسسات هي المعابد والمدارس .

في الواقع ، أن العائلة أيضاً تلعب دوراً هاماً في حفظ اللغة . ونستطيع أن نقول : إن الدور الأول والدور الرئيسي في هذا الحفظ يعود إلى العائلة . ولكن ، لا يخفى على أحد ، أن العائلة أيضاً تتأثر من المعبد والمدرسة . كما ان الدولة لا يمكن أن تؤثر في العائلة إلا بواسطة المعابد والمدارس .

وهذا هو السبب الدافع إلى شدة تنازع البلغار واليونان على المعابد والمدارس : الحرص على الاحتفاظ باللغة ، التي هي أهم مقومات القومية .

- ٣ -

رومانيا

إن ما ذكرته آنفاً عن نشوء الفكرة القومية في بلغاريا ، يغني عن كثير من التفاصيل في أمر نشوء الفكرة القومية في رومانيا .

لأن الأوضاع القومية في رومانيا ، كانت تشبه الأوضاع القومية في بلغاريا ، من وجوه عديدة :

إن الشعب الروماني - مثل الشعب البلغاري - كان خاضعاً لسيطرتين أجنبيتين : سيطرة السلطنة العثمانية الإدارية والسياسية من جهة ، وسيطرة بطريركية الفنار الدينية والثقافية من جهة أخرى .

إن لغة التعليم والعبادة في رومانيا أيضاً كانت اللغة اليونانية .

وأما اللغة الرومانية ، فكانت بمنزلة لغة عامية بحتة ، لا اتصال لها بالعلم والثقافة أبداً . وجميع رؤساء الدين كانوا يونانيين ، كما أن معظم رؤساء الإدارة أيضاً كانوا من منتسبي بطريركية الفنار .

إن السيطرة اليونانية في رومانيا ، كانت قد وصلت إلى درجة من القوة ، أصبح معها الأوروبيون يتوهمون « ان رومانيا جزء من بلاد اليونان » ولا سيما أن مدينة بخارست مدينة « متيوننة » .

ومما يؤيد هذه المظاهر الغريبة ، أن زعيم الثورة اليونانية المشهور « إيبسيلانتي » قام بثورته الأولى في رومانيا ، قبل أن ينتقل إلى بلاد اليونان نفسها .

ولذلك ، عندما بدأت فكرة القومية الرومانية تدب في نفوس المفكرين - في أوائل القرن التاسع عشر ، ولا سيما في العقد الثاني منه - شعر هؤلاء بضرورة التخلص من سيطرة اليونانية واليونانيين ، وصاروا يقولون : « علينا أن نثور على سلطة الفنار ، قبل أن نثور على سلطة الباب العالي » .

وبدأت الحركة القومية في رومانيا ، أولا بجهود لانهاض اللغة الرومانية وإيصالها إلى مصاف اللغات الأدبية الراقية ، ثم بأبحاث في التاريخ الخاص بالأمة الرومانية ، مع نشر هذه الأبحاث بين الناس ، لجعلهم يشعرون بأنهم من أحفاد الرومان الذين أتوا تحت قيادة تراجان ، فيعتبرون أنفسهم مساهمين في الحضارة الرومانية القديمة ، ووارثين شرعيين لها .

ومما يجدر بالذكر في هذا الصدد ، إن التدريس باللغة الرومانية لم يبدأ إلا سنة ١٨١٦ ، وذلك في مدرسة أنشأها أحد المهندسين ، لغرض تخرج مسّاحين .

غير أن النضال بين اليونانية والرومانية لم يستمر مدة طويلة ، بعد بدء هذه الحركات القومية .

وذلك لأن رومانيا اكتسبت كياناً سياسياً ، قبل بلغاريا بمدة طويلة ، تبلغ نصف القرن تماماً . والحكومة الوطنية التي تأسست بهذه الصورة في وقت مبكر نسبياً ، دعمت الفكرة القومية بقوة واندفاع ، وضمنت لها التغلب على الموانع والعوائق بسرعة وسهولة .

وأما أسباب حصول الرومانيين على الكيان السياسي بسرعة ـ في أوائل الربع الثاني من القرن التاسع عشر ـ فتعود إلى أوضاع بلادهم الجغرافية والتاريخية :

كانت رومانيا في أقصى الحدود الشمالية من اوروبا العثمانية . فلم تنتشر فيها الديانة الإسلامية ، بقدر ما انتشرت في بلغاريا ؛ كما أنه لم يتسرب بين سكانها عناصر أجنبية عنها . فقد درجت السلطنة العثمانية ، منذ فتحها لتلك البلاد ، على إدارتها بواسطة رؤساء وزعماء محليين . ولذلك ، كانت السيطرة العثمانية فيها أخف وطأة مما كانت عليه في بلاد البلغار . وفضلا عن ذلك كله ، أنها كانت متاخمة لروسيا ، وهذه كانت تشجع الحركات الانفصالية في البلقان . وعندما أعلنت الحرب على السلطنة العثمانية ـ سنة ١٨٧٨ ـ استولت على البلاد الرومانية بسرعة ، واضطرت السلطنة إلى منح البلاد الحكم الذاتي والاستقلال الداخلي .

ومما يجدر ذكره في هذا الصدد ، أن كلمة « رومانيا » من الأسماء المستحدثة ، فهي لم تصبح علماً للدولة المذكورة إلا سنة ١٨٦٦ . وأما قبل ذلك ، فكانت البلاد منقسمة إلى أيالتين : وكانت تعرف إحداهما باسم « الأفلاق » Valachie والثانية باسم « البغدان » Moldavie وعندما بدأ الحكم الذاتي ، تحولت كل واحدة من الأيالتين المذكورتين إلى امارة مستقلة ومنفصلة عن الأخرى : لها حكومة خاصة ، ومجلس تمثيلي خاص ، ورئيس دولة خاص .

ولكن فكرة « القومية الرومانية » لم تلبث أن أخذت تدب في النفوس ، وتجعل الوطنيين يشعرون بأن هذا التقسيم لا يستند إلى أساس قومي ، وينزعون إلى توحيد الإمارتين ، لتأليف دولة واحدة تضم جزئي الأمة الرومانية .

غير أن السياسة الدولية عارضت اتحاد الإمارتين ، وطلبت إبقاء ما كان على ما كان . ومع هذا ، ظلت فكرة « اتحاد الامارتين » تستهوي النفوس وتدفعها إلى العمل ، إلى أن استطاعت التغلب على المعارضات الدولية ، وتكوين الدولة الرومانية الموحدة .

أولا : حذفت الحواجز الجمركية ، وتوحدت بذلك الامارتان في الشؤون الاقتصادية ، وكان ذلك سنة ١٨٤٦ .

ثم : انتخب المجلس التمثيلي في كل واحدة من الإمارتين . نفس المرشح لرئاسة الامارة ، فتم بذلك « اتحاد شخصي » بين الامارتين ، حيث يرأسها أمير واحد ، على الرغم من وجود حكومتين ومجلسين . وكان ذلك سنة ١٨٥٩ .

وفي الأخير ، توحدت الإمارتان توحداً تاماً ، وألفت دولة واحدة ، وكان ذلك سنة ١٨٦١ .

وبعد مرور خمس سنوات على ذلك ، أرادّ القوم أن يزيلوا معالم القسمة السابقة ، فقرروا أن يلغوا أسماء الأفلاق والبغدان ، فسموا الدولة باسم رومانيا . وكان ذلك سنة ١٨٦٦ .

ولكن الدولة المذكورة ، كانت لا تزال تحت سيادة السلطنة العثمانية بصورة رسمية . واستمرت الأحوال على هذا المنوال ، حتى نشوب الحرب الروسية التركية الأخيرة سنة ١٨٧٨ . وبعد الحرب المذكورة ، اضطرت الدولة العثمانية إلى الاعتراف باستقلال رومانيا استقلالا تاما . فأصبحت بذلك رومانيا دولة مستقلة ، ذات سيادة كاملة .

وبعد مرور ثلاث سنوات على إعلان هذا الاستقلال التام الناجز ، اتخذ أمير البلاد لنفسه لقب « الملك » ، فتحولت بذلك الإمارة الرومانية إلى المملكة الرومانية .

يظهر من كل ما تقدم : أن الدولة الرومانية ، تأسست على أسس قومية بحتة .

ولكن . . . كان هناك جماعات رومانية أخرى تقطن خارج حدود السلطنة العثمانية ، في المقاطعة المعروفة باسم « ترنسلفانيا » .

كانت هذه الجماعات من تبعة الإمبراطورية النمساوية ، ولذلك بقيت خارج حدود الدولة الرومانية . التي تكونت ـ كما أسلفنا ـ عن طريق الانفصال عن الدولة العثمانية .

وكان من الطبيعي أن تتجه أنظار القوميين في رومانيا إلى هؤلاء أيضاً : إنهم كانوا يتكلمون باللغة الرومانية ، فكانوا معتبرين لذلك من أبناء الأمة الرومانية .

فكان على الرومان الذين تمتعوا بنعمة الاستقلال ، وكونوا دولة قومية مستقلة ، أن لا ينسوا أبناء قومهم الباقين وراء حدود دولتهم الفتية .

كان عليهم أن يبذلوا كل ما في استطاعتهم من جهود ، ليضمنوا لهؤلاء ، أولاً : الاحتفاظ بكيانهم القومي ، وثانياً : الانضمام إلى الجزء المستقل من أمتهم الأصلية .

إن هذه الجهود بدأت على شكل فتح المدارس ، وتأسيس النوادي ، ونشر الدعاية القومية على أساس النهوض باللغة والاستناد إلى التاريخ . وبدأ بذلك نضال عنيف بين القومية الرومانية وبين القومية الهنغارية في جميع أنحاء ترنسلفانيا .

إن هذه الجهود لم تبق محصورة بحدود الدعايات القومية السرية ، بل انها لم تلبث أن أصبحت علنية ورسمية ، إذ صار يتحدث عنها الملك ، وتشترك فيها الحكومة أيضاً .

وفي سنة ١٨٨٣ ، خلال مأدبة رسمية كبيرة ، لم يتردد الملك في شرب نخب « الغائبين » من الرومان ، ومن الإشارة إلى « اللآلىء » التي لا تزال تنقص التاج الروماني .

ومن المعلوم أن هذه الجهود والدعايات تكللت بالنجاح التام ، بعد الحرب العالمية الأولى : لأن رومانيا اشتركت في الحرب المذكورة إلى جانب الدول المتحالفة ، وهذه الدول قررت ضم المقاطعة المذكورة إلى رومانيا .

- ٤ -

يوغوسلافيا

كان نشوء الفكرة القومية - وسير الحركة الوطنية - في يوغوسلافيا أكثر تعقيداً من كل ما ذكرناه آنفا . وذلك لأن القومية اليوغوسلافية نفسها ، كانت أشد تركيبا من القوميات اليونانية والبلغارية والرومانية التي استعرضناها قبلا :

فإن الدولة اليوغوسلافية الحالية ضمت داخل حدودها عدة شعوب كانت تعرف بأسماء خاصة : الصرب ، الكروات ، السلوفن ، البوشناق .

كان الصرب - في بداية القرن التاسع عشر - تابعين إلى السلطنة العثمانية ، في

حين أن الكروات والسلوفن كانوا تابعين إلى الامبراطورية النمساوية . وأما البوشناق ، فكانوا تابعين إلى السلطنة العثمانية حتى سنة ١٨٧٨ ، ولكنهم انتقلوا إلى إدارة الدولة النمساوية بعد ذلك ، بموجب معاهدة برلين . فنشأت هذه الشعوب ـ لهذه الأسباب ـ تحت ظروف سياسية وإدارية وحضارية يختلف بعضها عن بعض اختلافا كليا .

وفضلا عن ذلك ، كان الصرب أرثوذكسي المذهب ؛ في حين أن الكروات والسلوفن كانوا كاثوليكيي المذهب . أما البوشناق ، فكانوا مسلمين . .

وكان جميعهم يتكلمون بنوع خاص من اللغات السلافية ، اصطلح العلماء على تسميته باسم « اليوغوسلافية » بمعنى « السلافية الجنوبية » .

ولا حاجة إلى القول إن اسم الدولة المذكورة أتى من اسم هذه اللغة .

بدأت الفكرة القومية ـ والحركة الاستقلالية ـ تظهر بين الصرب ، التابعين إلى السلطنة العثمانية ، منذ أوائل العقد الثاني من القرن التاسع عشر ، وذلك ، على شكل جهود تبذل في سبيل إنهاض اللغة القومية من جهة ، وإحياء التاريخ القومي من جهة أخرى .

وقد بذل مفكرو الصرب وزعماؤهم جهوداً كبيرة جداً ـ منذ سنة ١٨١٧ ـ للنهوض باللغة الصربية : فإنهم دوّنوا قواعدها الصرفية ، جمعوا كلماتها في قاموس محيط ، وبذلك هيأوا الوسائل اللازمة لجعلها لغة علم وأدب ، ولغة تعليم وعبادة .

كما أنهم عكفوا على نشر أبحاث تاريخية قومية ، تثير في نفوس الناشئة شعور الاعتزاز بمآثر الأجداد . إن هذه الجهود المتنوعة نشرت بين الناس فكرة « القومية الصربية » ودفعتهم إلى القيام بثورات استقلالية . وهذه الثورات ساعدت على تكوين « الدولة الصربية » .

وهذه الدولة كانت في بادىء الأمر ـ سنة ١٨٣٠ ـ إمارة ذات استقلال داخلي تحت سيادة السلطنة العثمانية . ثم صارت سنة ١٨٧٨ ـ مملكة ذات استقلال تام ، باعتراف السلطنة العثمانية نفسها .

ولكن الدولة الصربية ، تكونت ـ في بادىء الأمر ـ في المقاطعات الشمالية التي تقطنها جماعات كثيفة من الصرب ؛ وبقيت جماعات كبيرة منهم ، خارج حدود هذه الدولة ، تابعة إلى الحكم العثماني المباشر .

من الطبيعي أن الدولة الصربية المستقلة ، لم تهمل شؤون هؤلاء ، بل صارت تبذل جهوداً لمساعدتهم على الاحتفاظ بكيانهم القومي ، انتظاراً إلى سنوح الفرص السياسية الملائمة لالتحاقهم بها .

وقام لذلك في ماكدونيا تنافس شديد بين القومية الصربية وبين مختلف القوميات البلقانية ، واستمر هذا التنافس والتنازع إلى أن تم اقتسام الولايات الأوروبية العثمانية بين الدول البلقانية ، عقب حرب سنة ١٩١٣ وتوسعت عندئذ ، حدود المملكة الصربية من جهة الجنوب توسعاً كبيراً .

هذا ، وكانت تكونت ـ قبل ذلك ـ دويلة صغيرة ، في المنطقة الجبلية الوعرة ، المعروفة باسم « الجبل الاسود Monténégro » ـ كانت هذه الدويلة في بادىء الأمر ، إمارة يرأسها زعيم ديني ؛ ولكن . . عندما تولى عرش الإمارة الرئيس الديني « دانيلو » ، لم يشأ أن يحتفظ بصفته الروحانية ، فتنازل عن هذه الصفة ، وتحولت دويلة « الجبل الأسود » بذلك إلى إمارة علمانية ، ثم إلى مملكة . .

غير أن زعماء القومية في صربية ، لم يكتفوا بهذه النتيجة أيضاً .

إنهم كانوا يشعرون شعوراً واضحاً ، بأن الشعب الصربي ما هو إلا جزء من أمة عظيمة ، تضم الكروات والسلوفن والبوشناق . . أيضاً . ولهذا السبب أخذوا يعملون لتهيئة الوسائل التي تكفل تحرير الشعوب المذكورة من حكم الامبراطورية النمسوية ، وتضمن اتحادهم مع الشعب الصربي تحت ظل المملكة الصربية .

ومن المعلوم ان المقاطعة المعروفة باسم « البوسنة والهرسك » كانت دخلت تحت إدارة النمسا واحتلالها ، بموجب معاهدة برلين ـ على أن تبقى تحت سيادة السلطنة العثمانية خلال هذه « الإدارة المؤقتة » . غير أن هذه الادارة استمرت من سنة ١٨٧٨ حتى سنة ١٩٠٨ . وعندما حدث الانقلاب العثماني في السنة المذكورة ، ودخلت بذلك المسألة الشرقية في صفحة جديدة لا يمكن لأحد أن يتكهن بعواقبها ، رأت النمسا أن تثبت الحالة الراهنة في المقاطعة المذكورة بصورة نهائية ، فأعلنت إلحاق البوسنة والهرسك بالامبراطورية بصورة رسمية .

هذا الإلحاق ، أغاظ الدول السلافية ، ولا سيما الدولة الصربية ، لأنه كان بمثابة ضربة قاسية تنزل على آمالها وأمانيها القومية .

وبعد انتهاء الحرب البلقانية ، وتوسع حدود الدولة الصربية ، أخذ الزعماء القوميون يضاعفون النشاط لتحقيق بقية الأماني القومية ، بواسطة جمعيات بعضها علنية ، وبعضها سرية .

ولا يخفى أن الشرارة التي أضرمت نيران الحرب العالمية الأولى ، كانت انبثقت من أعمال هذه الجمعيات :

لقد قتل الأرشيدوك فرديناند ، ولي عهد النمسا ، في مدينة بوسنة سراي ، على يد شاب صربي متحمس للفكرة القومية . وهذه الجناية أثارت نقمة النمسا على صربيا ؛ لأنها زعمت بأن مصرع الأرشيدوك كان من تدبير الجمعيات الارهابية التي تسندها الحكومة الصربية ولهذا السبب أرسلت النمسا إلى صربية انذاراً شديداً ، يتضمن شروطاً قاسية ؛ ثم أعلنت عليها الحرب ، وأخذت تقصف عاصمتها بقذائف المدافع الثقيلة .

ومن المعلوم ان الحرب التي بدأت بهذه الصورة ، لم تلبث أن تحولت إلى حرب عالمية ، اشترك فيها جميع الدول المعظمة ، وعدد غير قليل من الدول الثانوية .

وعندما انتهت هذه الحرب بانتصار الحلفاء ، انقرضت الامبراطورية النمساوية ، وقسمت بلادها إلى دول عديدة ، من جملتها الدولة الصربية . فالتحقت بالدولة المذكورة بلاد الكروات والسلوفن ـ مع البوسنة والهرسك والجبل الأسود ـ ، وتكونت بذلك دولة سلافية كبيرة، سميت في بادىء الأمر باسم « الدولة الصربية الكرواتية السلوفنية » تصريحاً لأهم العناصر التي كونتها .

إن هذه الدولة الجديدة ، اصطدمت في بادىء الأمر بمشاكل داخلية كبيرة ، لأن اختلاف التربية والتقاليد الادارية والثقافية التي سادت المقاطعات المذكورة منذ قرون عديدة ، انضم إلى اختلاف المذاهب واختلاف الثقافة ، فأوجد نزعات إقليمية ، عرضت كيان الدولة إلى مخاطر جدية .

إن الكروات والسلوفن كانوا أرقى من الصرب من وجهة العلم والثقافة ، ولكن الصرب كانوا أرقى من هؤلاء من حيث التشكيلات الحكومية والتنظيمات العسكرية .

فكان من الطبيعي أن يحدث تنافس وتنازع بين هذين العنصرين لتولي الحكم ، وكان من الطبيعي أن تتعرض الدولة التي تتكون منهما لأزمات خطيرة .

ولكن الشعور بالوحدة القومية كان كفيلا بالتغلب على هذه المشاكل كلها وبالقضاء على النزعات الأقليمية بأجمعها .

وهذا ما حدث فعلا : بعد زوال أزمات الحكم الأولى ، وتلاشي نزعات الأقليمية المختلفة ، رأى القوم أن يتركوا الاسم المركب الأول ، وأن يسموا الدولة باسم مختصر ، يكون أكثر دلالة على الوحدة القومية من الاسم الأول ؛ واختاروا

لذلك اسم « يوغوسلافيا » بالنسبة إلى اللغة التي تربط جميع العناصر بعضها ببعض ؛ والدولة اليوغوسلافية التي تأسست بهذه الصورة ـ وبعد اجتياز مرحلة الولادة العسيرة ـ أصبحت متحدة ومتماسكة بكل معنى الكلمة .

ومن المعلوم أن شدة هذا التماسك والاتحاد ، بهرت الأنظار ، وأدهشت الأذهان ، خلال الحرب العالمية الثانية . . وبعدها .

ـ ٥ ـ

ألبانيا

كان الألبان أصغر شعوب البلقان . إنهم دخلوا تحت حكم السلطنة العثمانية في أواسط القرن الخامس عشر ، وبقوا تحت الحكم المذكور حتى انتهاء حرب البلقان سنة ١٩١٣ .

كانوا يتكلمون بلغة خاصة بهم . غير أن هذه اللغة كانت محرومة من أدب مدوّن ومكتوب .

كان معظمهم اعتنق الدين الإسلامي ، وبعضهم تمذهب بالمذهب الكاثوليكي .

ارتبط الألبان بالسلطنة العثمانية ـ بعد إسلامهم ـ ارتباطاً شديداً ، وشغلوا عدداً غير قليل في المناصب الادارية والعسكرية في مختلف أنحاء البلاد العثمانية ، وفي مختلف أدوار تاريخها . وظلوا حتى أوائل العقد الثاني من القرن العشرين ، موالين للسلطنة موالاة تامة : يشتركون في حروبها ويظهرون خلال هذه الحروب من آثار البسالة والتفاني ما يضعهم في الصف الأول من العناصر المناضلة في سبيل عز السلطنة العثمانية والملة الإسلامية .

ولكن بلاد الألبان ، كانت تقع في أقصى الغرب من حدود السلطنة ، على شواطىء بحر الأدرياتيك . وكان يفصل بينهما وبين عاصمة السلطنة بلاد شاسعة ، يقطنها جماعات مختلفة ، من يونانيين وصرب وبلغار .

وعندما قامت الحركات القومية والثورات الانفصالية في البلاد المذكورة ، كان من الطبيعي أن يتأثر بها الألبان تأثراً شديداً ، وأن يفكروا في مصيرهم تفكيراً جدياً ؛ ولا سيما ، أنهم كانوا في بعض النواحي مختلطين مع عناصر أخرى : إذ كان لهم قرى منبثة بين قرى يونانية في بعض النواحي ، وصربية في نواحٍ ، وبلغارية في نواحٍ

أخرى . انهم كانوا يشاهدون هناك ما يعمله هؤلاء الجيران ، وكانوا يلاحظون أنواع المساعدات التي يتلقاها الثوار ، من الدول البلقانية الصغيرة من جهة ، ومن الدول الاوروبية العظيمة من جهة أخرى. وكانوا يدركون أن جميع البلاد البلقانية صائرة إلى الانفصال عن جسم السلطنة ، وأن انفصال البلغار والصرب واليونان سيؤدي إلى انفصالهم هم أيضاً بطبيعة الحال . ولذلك رأوا من الواجب عليهم أن يعتنوا بقوميتهم ويتمسكوا بها . لكي لا يذوبوا في بوتقات الأقوام المجاورة لهم ، عند تحقيق هذا الانفصال . وكثيرا ما كان يقول زعماؤهم : « ان سفينة السلطنة على وشك الغرق ، وعلينا أن نتخذ ما يجب اتخاذه من التدابير ، كي لا نغرق معها ، ما دام ليس في استطاعتنا أن ندفع عنها الغرق . . . » .

وهكذا نشأت الفكرة القومية والنزعة الاستقلالية بين الألبان ، في أوائل هذا القرن ، على الرغم من الروابط القوية التي كانت تربطهم بالسلطنة العثمانية والخلافة الإسلامية .

وبدأت الفكرة القومية تعمل عملها ، أولا بتوجيه العناية إلى اللغة القومية ، وبطلب جعلها لغة التعليم في المدارس . لأن التعليم في بلاد الألبان كان يجري باللغة التركية في المدارس الرسمية ، وباللغات الأوروبية ـ ولا سيما باللغة الإيطالية ـ في المدارس الأجنبية . وأما اللغة الألبانية نفسها ، فما كانت تدخل المدارس أبدا ، انها كانت في حالة « لغة حوار » بين الناس ، لا يظهر وجودها الا في البيوت والأسواق .

ولكن الدولة العثمانية لم توافق على طلب الألبان في هذا الصدد . الا بعد قيامهم بثورة مسلحة ، والا بعد عجزها عن اخماد هذه الثورة في الظروف الصعبة التي كانت أحاطت بها .

ولكن أمنية الألبان في « التعليم باللغة القومية » كانت تجابه مشكلة أساسية : لأن اللغة الألبانية لم تكن من اللغات المكتوبة . فكان عليهم أن يدونوها ويكتبوها من جديد ، كما أنه كان عليهم أن يختاروا الحروف التي يجب أن يكتبوها بها .

وهذا أوجد خلافاً بين مفكريهم وزعمائهم : صار بعضهم يقول بوجوب اختيار الحروف العربية ، وبعضهم يدعو إلى تقرير الحروف اللاتينية . وكانت ايطاليا تشجع هؤلاء بمؤسساتها التعليمية ، الا أن الدولة العثمانية كانت تعارض هذا التيار ، وتدعو القوم إلى ترجيح الحروف العربية .

ومع هذا ، لم تستمر هذه الاختلافات مدة طويلة . لأن الأحداث البلقانية تعاقبت بعد الثورة الألبانية بسرعة كبيرة ، وجرفت الألبان معها جرفا . .

ومن المعلوم أن الحرب التي نشبت سنة ١٩١٣ بين السلطنة العثمانية وبين الدول البلقانية المتفقة ، انتهت باندحار الجيوش العثمانية وانسحابها من شبه جزيرة البلقان ، وأدت إلى خروج تلك البلاد من الحكم العثماني بصورة نهائية .

إن ألبانيا ، استقلت بعد الحرب المذكورة ، وأخذت تعزز قوميتها بكل ما لديها من قوة .

إلا أنها كانت أصغر الدول البلقانية كلها ، كما أنها كانت أحدثها في الظهور على مسرح السياسة الدولية ، وفي الدخول إلى ميدان الثقافة العصرية . .

ولذلك بقيت مغبونة الحقوق ، بالنسبة إلى جاراتها : إن الاقتسام الذي تم بين الدول البلقانية ، ترك بعض البلاد الألبانية داخل حدود الدول المجاورة لها . وهؤلاء الألبان أخذوا يهجرون بلادهم ، ويفقدون قوميتهم ، بسبب سياسة التمثيل والضغط التي سارت عليها الدول المذكورة .

كلمة ختامية

بهذه الصورة تكونت في شبه جزيرة البلقان ، خمس دول مستقلة ، مؤسسة على أسس قومية .

ويظهر من التفاصيل التي سردناها آنفا ، بكل وضوح وجلاء : ان الحركات القومية في جميع هذه الدول بدأت بالاهتمام باللغة القومية وبالتاريخ القومي .

ونستطيع أن نقول : ان اللغة كانت العامل الأصلي من جهة ، والهدف الأساسي من جهة أخرى ، في جميع هذه الحركات القومية .

وأما تأثير الأديان والمذاهب في هذه الحركات ، فكان أضعف بكثير من تأثير اللغات فيها .

ولذلك رأينا أن البلغار ـ مثلا ـ انفصلوا عن الصرب وعن اليونان ، وخاصموهم مخاصمة عنيفة ، بسبب اختلاف اللغة ، وعلى الرغم من وحدة الدين والمذهب .

وبعكس ذلك : إن جميع الشعوب اليوغوسلافية اتحدت تحت راية اللغة ، وكونت دولة واحدة ، على الرغم من اختلافهم في الدين والمذهب .

وخلاصة القول : صارت اللغة العامل الأساسي في تحديد القوميات وتكوين الدول ، في جميع بلاد البلقان .

المحاضرة الرابعة(*)

نشوء الفكرة القومية عند الأتراك العثمانيين والتيارات اللغوية والتاريخية التي رافقتها وساعدتها

(*) ألقيت هذه المحاضرة في ١٩٤٨/٢/٧.

نشوء الفكرة القومية
عند الأتراك العثمانيين

الأتراك من الأقوام الكبيرة ، المنتشرة على مساحة واسعة من الأرض : فالفرع الغربي منهم يقطن آسيا الصغرى المعروفة باسم « الأناضول » ، في حين ان الفرع الشرقي منهم يقطن كاشغر المعروفة باسم « التركستان الصينية » .

وقد أسس الأتراك دولا عديدة في مختلف أقسام آسيا ، في مختلف أدوار التاريخ ، وبعض هذه الدول حكم اقساماً كبيرة من قارة أوروبا أيضا . غير أن هذه الدول كلها ، كانت انقرضت قبل أواسط القرن التاسع عشر ، باستثناء واحدة منها ، هي الدولة العثمانية ، التي حافظت على استقلالها بالرغم من زوال شوكتها .

والعنصر التركي أصبح خلال القرن التاسع عشر - من الأمم المحكومة في كل محل ، باستثناء أراضي السلطنة العثمانية ، التي لم يكن فيها مستقلاً فحسب ، بل كان حاكما أيضا .

إنني لن أتتبع نشوء الفكرة القومية عند جميع الشعوب التركية . بل سأقصر بحثي على الأتراك العثمانيين وحدهم .

سأفعل ذلك لسببين جوهريين :

أولاً : إن نشوء الفكرة القومية عند الأتراك العثمانيين يعطينا نموذجاً خاصا ، يختلف عن سائر النماذج اختلافاً كبيراً . لأن هؤلاء الأتراك كانوا مستقلين ومتحدين ، قبل أن تدب في نفوسهم فكرة « القومية التركية » . ولذلك لم تأت لهم هذه الفكرة . لا باستقلال ولا بوحدة ، كما حدث في سائر الأمم ؛ إنما أتت إليهم بنهضة جديدة ،

على طراز جديد . ولذلك أصبحت دراسة هذا النموذج ضرورية ، للحصول على فكرة شاملة عن جميع ثمرات الفكرة القومية .

ثانياً : إن السلطنة العثمانية كانت حاكمة على القسم الأعظم من البلاد العربية . ولذلك كان لنشوء الفكرة القومية عند الأتراك العثمانيين علاقة قوية بتاريخ الأمة العربية . ولهذا رأيت من الضروري أن أتتبع سيرة الفكرة القومية عند الأتراك العثمانيين ، قبل أن أنتقل إلى بحث الفكرة القومية في البلاد العربية .

- ١ -

كانت الدولة العثمانية ، دولة اسلامية بكل معنى الكلمة .

كان الأوروبيون يسمونها « تركيا » ، ولكنها هي نفسها ما كانت تتلقب بلقب « التركية » أبداً ، بل كانت تسمي نفسها على الدوام « الدولة العلية العثمانية » .

وكان سلاطينها يلقبون بكثير من الألقاب والنعوت الطنانة ، مثل « سلطان الغزاة والمجاهدين » و« خاقان البرين والبحرين » ، و« خادم الحرمين الشريفين » ، و « خليفة المسلمين » و« سلطان العرب والعجم » ، ولكن بين جميع هذه الألقاب والنعوت ما كانت تذكر كلمة « الترك » بصورة من الصور .

والسبب في ذلك يعود إلى تاريخ نشوء السلطنة وكيفية تأسسها :

من المعلوم أن الدولة العثمانية كانت في بادىء الأمر إمارة من الإمارات التابعة إلى الدولة السلجوقية ، ثم انفصلت واستقلت ، عندما مات آخر سلاطين السلاجقة .

وهذه الأمارة كانت تمتاز عن سائر الأمارات التي انفصلت عن الدولة السلجوقية ، بموقع جغرافي هام : إنها كانت متاخمة لحدود الامبراطورية البيزنطية الهرمة ، من نواحيها القريبة من الدردنيل . فكان أمامها مجال واسع للفتوحات ، على أساس « غزو بلاد الكفر » ، والجهاد في سبيل الإسلام ، وكلما كانت تفتح مدينة من المدن البيزنطية كانت تتلقى من سائر أمراء المسلمين رسائل التهاني والتبريك ، لأنهم كانوا يعتبرون هذه الفتوحات بمثابة « توسيع حوزة الإسلام » ونشر رايته بين الأنام » .

وهذه الحالة أصبحت أكثر بروزاً للعيان ، بعدما اجتازت الجيوش العثمانية الدردنيل ، ورسخت أقدامها في تلك الناحية من القارة الأوروبية . لأنها عندئذ دخلت بلاداً تعتبر كلها « دار حرب وجهاد » حسب التعبير الذي اصطلح عليه فقهاء الإسلام .

والعثمانيون استفادروا من هذا الوضع ، استفادة كبيرة جداً ، من وجهة أخرى أيضاً ؛ لأنهم اختطوا لدولتهم خطة تجنيد طريفة ، مكنتهم من تكوين جيش قوي كبير ، على الرغم من ضآلة عددهم في بادىء الأمر : إنهم كانوا يقومون من وقت إلى آخر ، بغارات على بلاد الفرنجة ، لغرض استرقاق الأطفال . كانوا يعودون من هذه الغارات « الاقتطافية » - حسب تعبيرهم الرسمي - بعدد غير قليل من الأطفال « المقطوفين » ، ثم يربون هؤلاء الأطفال في ثكنات خاصة ، تربية إسلامية عسكرية ، فيكونون منهم جيشا قويا ، - هو الجيش الذي عرف في التاريخ باسم « الانكشارية » .

إن أفراد هذا الجيش ما كانوا يعرفون شيئاً عن أصولهم ، ولا يرتبطون بأسرة غير أسرة الجيش الذي ينتمون إليه ، ولا يطمحون إلى شيء غير الحرب والجهاد في سبيل الله . وبتعبير أقصر : إنهم كانوا يعدون للحياة العسكرية العنيفة ، منذ نعومة أظفارهم ، إعداداً دقيقاً ، كاملا .

والفتوحات العثمانية التي امتدت في القارة الأوروبية حتى فينا ، تمت بأجمعها على يد هذا الجيش الذي كان يتألف على هذه الصورة ، ويتدرب على هذه الطريقة .

ومن المعلوم أن هذه الفتوحات أثارت - منذ البداية - مخاوفُ بعض الدول النصرانية في أوروبا ، وحملتها على تأليف « جيوش صليبية » لمحاربة العثمانيين ولتوقيف انتشار الإسلام في تلك الديار .

إن تغلب العثمانيين على أمثال هذه الجيوش الصليبية ، كان يرفع مكانتهم في العالم الإسلامي بطبيعة الحال . وهذه المكانة ، ارتفعت بوجه خاص ، أولاً بعد فتح القسطنطينية ، ثم بعد فتح مصر والحجاز . إذ من المعلوم أن هذه الفتوحات أضافت إلى ألقاب سلاطين آل عثمان ألقابا جديدة هامة ، هي ، أولا لقب « خادم الحرمين الشريفين » ، ثم لقب « خليفة المسلمين » .

هكذا نشأت السلطنة العثمانية ، مشبوبة بإيمان ديني عميق ، متوجهة إلى أهداف دينية صريحة . إنها كانت دولة إسلامية بكل معنى الكلمة ، لا لأنها كانت تدين بدين الإسلام فحسب ، بل لأنها كانت تسعى إلى توسيع حوزة الإسلام من جهة ، وكانت تستمد قوة من الديانة الإسلامية من جهة أخرى .

كان الأتراك العثمانيون يعبرون عن « القومية » بكلمة « الملة » ، وكانوا يقولون على الدوام « الدين والملة شيء واحد » . إنهم كانوا يلقنون الأطفال هذه الفكرة بهذه العبارة البتاتة ، منذ بدء تعليمهم في الكتاتيب. كما أنهم كانوا يدونون هذه العبارة ،

في الصحائف الأولى من الكتب الدينية الأساسية التي كانت تسمى باسم « علم حال ـ علم الحال » .

هذا ، وكانت جيوش الدولة تخوض الحروب بحمية دينية شديدة ، وكانت عبارة « إما غازٍ وإما شهيد ! » من الكلمات التي تتكرر على الألسن ، ، في جميع الأوساط ، عند التكلم عن السفر إلى ميادين الحرب والقتال .

وكان الكتاب والمؤرخون يعتبرون التاريخ العثماني ، جزءاً متمماً لتاريخ الإسلام ، وكانوا ينظرون إلى السلاطين العثمانيين ، كأخلاف للخلفاء الأقدمين ـ من الراشدين إلى الأمويين فالعباسيين .

في الواقع أن السلاطين كانوا أتراكاً . إلا أنهم ما كانوا ينتسبون إلى التركية ، لأن كلمة « التركية » ، كانت أصبحت ـ في عرف رجال الدولة وكتابها ـ مرادفة للعامية والبدائية ، فكانت لا تستعمل إلا للدلالة على السوقة والسذج من الناس حتى أن بعض المؤرخين عندما يضطرون إلى ذكر كلمة الأتراك ، كانوا يردفونها بتعبير « بي إدراك » بمعنى « المحرومين من الادراك » .

هذا ، واللغة الرسمية نفسها ، ما كانت تنسب إلى « التركية » ، بل كانت تنعت بـ « العثمانية » ، فانهم كانوا يقولون « لسان عثماني » بمعنى اللغة العثمانية ، و« صرف عثماني » بمعنى الصرف العثماني ، و« أدبيات عثمانية » بمعنى الآداب العثمانية .

وذلك لأن الكتاب والأدباء كانوا يكثرون من استعمال الكلمات العربية والفارسية ، وكانوا يعتبرون القواميس العربية والفارسية ملكاً مباحاً ومشاعاً ، يسوغ لهم أن يقتبسوا منها ما شاءوا من الكلمات ، لإيجاد قواف طريفة في أشعارهم ، أو إبداع عبارات رنانة في كتاباتهم . وفضلا عن ذلك ، أنهم كانوا يستعينون في هذا المضمار بالقواعد العربية والفارسية أيضاً : فكانوا يصوغون مثلا كلمات الجمع ، تارة حسب قواعد التركية الأصلية ، وطورا حسب قواعد اللغة العربية ، وطوراً آخر حسب قواعد اللغة الفارسية . وكذلك كانوا يتفننون في التراكيب الإضافية والوصفية ، فيصوغونها وفق ما تقضيه قواعد إحدى هذه اللغات الثلاث ، حسب ما يحلو لهم من فخامة العبارة وجرس الكلام .

والشعر أيضاً كانوا ينظمونه على أوزان العروض ـ وفق ما كان معتاداً في الأشعار العربية والفارسية ـ ، وكانوا يتخمونه بالكثير من الكلمات والتراكيب العربية والفارسية .

في الواقع إن الشعب ما كان يفهم شيئاً يذكر من هذا الأدب المعقد المزخرف بل

انه كان يعرف نوعاً آخر من الشعر نوعاً لا يتقيد بأوزان العروض ، بل يتبع وزنا خاصا بسيطا ، يسمى « وزن البنان » لأنه يستند إلى عد المقاطع بالأصابع . كان الزجالون ينظمون أشعارهم وأغانيهم على هذا الوزن الشعبي ، ويرتلونها على أنغام الربابات ، ولذلك كانوا يعرفون باسم « شعراء الربابة » .

إلا أن رجال العلم والأدب في الدولة العثمانية ، كانوا يحتقرون هذا النوع من الشعر ، ويترفعون عن ممارسته ، فما كانوا يرونه خليقاً بالدخول في حظيرة الأدب الحقيقي .

بهذا الاعتبار ، نستطيع أن نقول : إن تسمية الأدب الرفيع ـ بالأدب العثماني كان في محله تماما . لأنه كان أدبا أريستوقراطياً ، مترفعاً عن الشعب ؛ نشأ في قصور السلاطين والوزراء ، وترعرع في بيئات العلماء والأغنياء . .

ويظهر من كل ما تقدم ، أن كل شيء في السلطنة العثمانية كان ينعت تارة بالعثمانية وطورا بالإسلامية ، ولكنه ما كان ينسب إلى التركية أبدا .

وأما فكرة القومية التركية ، بمعناها المتميز عن العثمانية وعن الاسلامية على حد سواء . . . فما كانت تجول لا في خواطر رجال الدولة ومنوري الأمة ، ولا في أذهان سواد الشعب وعوام الناس .

واستمرت الأحوال على هذا المنوال ، حتى في العهد الذي عرف في التاريخ العثماني باسم « عهد التنظيمات » .

من المعلوم أن الدولة العثمانية ، دخلت في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، ولا سيما في الثلث الأخير من ذلك القرن ، في طور إصلاحات واسعة النطاق . قامت الدولة في هذا العهد ـ الذي عرف باسم عهد التنظيمات ـ بإصلاحات إدارية وقضائية ومالية وسياسية شاملة ، على أساس الاقتداء بالغرب ، واقتباس النظم والأساليب العصرية من الغرب . وقد اقترنت هذه التنظيمات الحكومية ، بتطورات هامة في ميادين العلم والأدب أيضاً . إلا أن الدولة العثمانية لم تتخل عن صفتها الأساسية حتى في هذا العهد أيضاً ، وبقيت دولة عثمانية اسلامية ـ بكل معنى الكلمة .

في الواقع أنها أعلنت بـ « خط همايون » المشهور، المساواة بين جميع التبعة ، إلا أنها لم تر من « حكمة الحكومة » أن تساوي بين المسلمين والمسيحيين في أمر الخدمة العسكرية . ففرضت هذه الخدمة على المسلمين فقط . وأما المسيحيون ، فقد فرضت عليهم « بدلاً نقدياً » يقوم مقام الخدمة العسكرية .

ولذلك كانت دوائر النفوس تسجل العثمانيين حسب ديانتهم ومذاهبهم ، من

غير أن تلتفت إلى لغاتهم وقومياتهم ، فجميع المسلمين كانوا يسجلون في دفاتر النفوس ، وفي « التذاكر العثمانية » ، كمسلمين فحسب ، دون ان يذكر بجانب ذلك فيما إذا كانوا من الأتراك أو من العرب ، أو من الشراكسة ، أو الألبان ، أو الأكراد . . . إن ما يهم الدولة من شؤونهم كان ينحصر في ديانتهم : أنهم مسلمون ، وكفى ، وما كانت الدولة تشعر بأية حاجة لأن تعرف عنهم شيئاً أكثر من ذلك .

هذا ، ومما يجدر بالذكر ، أن العلماء والأدباء ما كانوا يختلفون عن رجال الحكم والسياسة في هذا المضمار : انهم أيضاً كانوا يهتمون بالدين وحده ، من غير أن يلتفتوا إلى القومية ، بل من دون أن يفكروا فيها .

إن النهضة الأدبية التي قامت في عهد التنظيمات ، كانت نهضة قوية جداً : إنها تأثرت بالآداب الأوروبية تأثراً شديداً ، ولذلك فتحت في الأدب العثماني عهداً جديداً . والأدباء والشعراء الذين نبغوا في ذلك العهد كتبوا عن الوطن والوطنية كثيراً من المقالات والأشعار ، والقصائد والروايات . . . أسوة بما يفعله أدباء الغرب .

إذا استعرضنا هذه الآثار الأدبية الحماسية ، وجدنا أنها تتكلم على الدوام عن الوطن العثماني ، وعن الأمة الاسلامية ، وتتباهى بأمجاد العثمانيين ومفاخر المسلمين . . . ولكنها ما كانت تنسب ذلك إلى القومية التركية ، حتى أنها ما كانت تذكر كلمة الترك والأتراك على الاطلاق .

مثلاً ، كل ما كتبه الشاعر المشهور نامق كمال ـ الذي يعتبر « أبو الوطنية » في العالم العثماني ـ كان يهدف على الدوام إلى استثارة روح الوطنية العثمانية ، المبنية على الحمية الاسلامية : كانت جميع كتاباته الشعرية والنثرية مشبوبة بحماسة خارقة للعادة ، تصدر من أعماق قلبه ، كأنها « حمم تندفع من فوهة بركان » ـ حسب تعبير أحد النقاد ـ ، ولكنها كانت « عثمانية ـ اسلامية » ، خالية من كلمات الترك والأتراك والتركية بوجه عام .

ولإظهار نوع الوطنية التي كانت تختلج في فؤاد هذا الشاعر العظيم ، أرى أن أصف لكم احدى قصائده الوطنية المشهورة :

يبدأ الشاعر بوصف غادة حسناء ، وصفاً رائعاً رقيقاً . وبعد الانتهاء من وصف جمالها الفتان ، يتعرف اليها بغتة ، ويصيح بحرقة قلب ظاهرة :

« هذه أنت ؟ أنت ؟ أيتها الوطن الجميلة ؟ . . . » .

ثم يخاطبها مستعطفاً وملحاً في وقت واحد :

« إذهبي . . أيتها[1] الوطن . . . تدثري بالسواد في الكعبة . ثم ابسطي إحدى ذراعيك إلى روضة النبي ، ومدي الثانية إلى المشهد في كربلاء . . واظهري على الكائنات على هذه الهيئة . . ولا ريب في أن الخالق نفسه يعشق هذه الهيئة . .

« ثم افتحي صدرك ، واخرجي منها شهداءك وانثريهم على الملأ . فقولي : يا رب . . . هؤلاء هم الشهداء الذين ضحوا بأرواحهم في سبيلك . . بينهم من كان استشهد في بدر ، ومن كان استشهد في حنين . . » .

وبعد ذلك يطلب إليها أن تعدد رزايا المسلمين ، وأن تتضرع إلى الله تعالى ، أن يحمي المسلمين من كيد الأعداء ، بحرمة هؤلاء الشهداء .

كل ما جاء في هذه القصيدة يدل دلالة واضحة على أن عواطف الشاعر ، ما كانت تفرق بين شهداء صدر الإسلام، وبين شهداء الحروب العثمانية أبداً . إن جميع كتابات نامق كمال كانت على هذا الطراز :تمزج الوطنية العثمانية مع الحمية الإسلامية .

هذا ، والشاعر العظيم ، عبد الحق حامد ـ الذي نشأ معاصراً لنامق كمال ـ أيضاً كان مثله : لا يفرق بين التاريخ العثماني وتاريخ الإسلام . إنه ألف عدة روايات مسرحية ، كلها وطنية ، ومعظمها مستنبطة من تاريخ الأندلس . طارق بن زياد ، موسى بن نصير ، زتنب، تزر . . . ويقول هذا الشاعر ، في مقدمة إحدى هذه المسرحيات « إنه رأى أن ينتخب مواضيع مسرحياته من التاريخ القومي ، لتبيان أمجاد الأجداد » . مما يدل دلالة قاطعة على أنه كان ـ في ذلك العهد ـ يعتبر تاريخ الأندلس تاريخاً قومياً بالنسبة إلى العثمانيين .

ذكرت هذين الشاعرين نظراً لمكانتهما العظمى ، ولكني أؤكد أن جميع الكتابات الوطنية التي كانت تصدر عن أقلام الكتاب والشعراء ، كانت على هذا النمط : تتكلم عن الوطن العثماني وعن الأمة الاسلامية بوجه عام ، ولكنها لا تقول شيئاً عن الأتراك بوجه خاص .

ـ ٢ ـ

يظهر من كل ما ذكرته آنفاً : أن الأتراك العثمانيين كانوا ـ حكومة وشعباً ـ مرتبطين بفكرة « الوطنية العثمانية الإسلامية » ارتباطاً شديداً ، وبعيدين عن الشعور بالقومية التركية بعداً كبيراً .

والأحوال استمرت على هذا المنوال ، حتى أواخر القرن التاسع عشر ، بل حتى أواخر العقد الأول من القرن العشرين .

---

(١) اني رأيت ان استعمل صيغة التأنيث، لأن الخطاب موجه الى الغادة الحسناء.

غير أنه بعد ذلك ، بدأت فكرة « القومية التركية » تعمل عملها في النفوس ، وصارت تستولي على الأذهان وتستهوي القلوب بسرعة ، وأخذت تقتحم الموانع التي تقوم في سبيلها ، الواحدة بعد الأخرى . إلى أن أصبحت سيدة الموقف تماماً ، بقيام « الدولة التركية الفتية » ، مقام السلطنة العثمانية المحتضرة .

إن « الفكرة القومية » عند الأتراك العثمانيين ، بدأت أولا كحركة لغوية أدبية ؛ ثم صارت تظهر في الأبحاث التاريخية ؛ وبعد ذلك انتقلت إلى ميادين الحكم والسياسة .

وإذا سمينا حركة القومية التركية بالتتريك ، جاز لنا أن نقول : إن تيارات القومية التركية ـ عند الاتراك العثمانيين ـ بدأت بتتريك اللغة ، ثم انتقلت إلى تتريك التاريخ ، وانتهت في آخر الأمر إلى تتريك الدولة .

ومن الطبيعي ، إن التتريك في اللغة والتاريخ ، مهد السبل إلى تتريك في السياسة والحكم . ولكن هذا التتريك الأخير ، بدوره ساعد على اتمام التتريك في اللغة والتاريخ مساعدة كبيرة .

وأما إذا أردنا أن نتتبع سير هذه التيارات القومية بشيء من التفصيل ، وجب علينا أن نستعرض مظاهرها في ثلاثة أدوار متتالية :

(أ) الدور الذي يمتد من بدء حركة « التنظيمات » ـ إلى حين انقلاب الدستور ، وتأسيس « مشروطية الحكم »ـ حسب تعبير الأتراك ـ سنة ١٩٠٨ .

(ب) الدور الذي يمتد من انقلاب المشروطية العثمانية ، إلى اعلان الجمهورية التركية .

(ج) الدور الذي بدأ بإعلان الجمهورية التركية .

في الدور الأول من هذه الأدوار الثلاثة ، كانت آثار الفكرة القومية عند الأتراك العثمانيين قليلة ، ضعيفة ومبعثرة . إنها تجلت في كتابات بعض الأدباء والمفكرين . ولكنها لم تستطع أن تحدث تياراً مؤثراً في الحياة الفكرية والسياسية .

وأما في الدور الثاني ـ ويعني ذلك : بعد انقلاب المشروطية سنة ١٩٠٨ ـ فقد اخذت الفكرة شكل تيارات قوية واضحة . وصار القائلون بها يبذلون جهوداً متواصلة لتنظيمها من جهة ولنشرها من جهة أخرى : ألفوا الجمعيات وأسسوا النوادي ، وأصدروا المجلات . . . وانتهزوا كل الفرص لنشرها بين الشباب وبين سائر الناس ،

بواسطة المقالات ، والدروس ، والخطب والمحاضرات ، والأغاني والأشعار والروايات .

وقد لاقوا ـ في البداية ـ معارضة شديدة من بعض البيئات : لأن جماعة من الكتاب والمفكرين كانوا يعارضون فكرة القومية التركية، باسم « الإسلامية » ؛ لأنهم كانوا يذهبون إلى أن النعرات القومية منافية لمبادىء الإسلام بوجه عام .

وجماعة أخرى من الكتاب والمفكرين كانوا يعارضون فكْرة القومية التركية ، باسم « العثمانية » ؛ لأنهم كانوا يعتقدون أن إنتشار هذه الفكرة يؤدي إلى تفكك الروابط التي تربط الأقوام العثمانية ، وتسبب انقراض السلطنة .

ولكن فكرة القومية التركية تغلبت على جميع هذه المعارضات .

ومما يجدر بالذكر أن الوقائع السياسية والحربية التي توالت على السلطنة العثمانية بسرعة كبيرة ـ بعد انقلاب المشروطية ـ ساعدت على هذه الغلبة مساعدة كبيرة .

ذلك لأن الحرب الطرابلسية الايطالية (١٩١١) فصلت عن السلطنة العثمانية ولايتين : هما ولايتا طرابلس الغرب وجزائر البحر الأبيض ؛ والحرب البلقانية (١٩١٢ ـ ١٩١٣) فصلت عنها ست ولايات : هي يانيه ، اشقودره ، قوصوه ، مناستر ، سلانيك ، كريت ؛ وأما الحرب العالمية الأولى (١٩١٤ ـ ١٩١٨) فقد فصلت عنها ثماني ولايات هي : الموصل ، حلب سورية ، بيروت ، بغداد ، البصرة ، الحجاز ، اليمن ؛ فلم يبق بعد ذلك للدولة غير الولايات التركية البحتة . فأصبحت الدولة « تركية » فعلا .

ومع انفصال الولايات التي ذكرتها آنفاً ، فقد تم انفصال الألبان ، والصرب والبلغار ، والعرب . وكانت الدولة قد تخلصت من معظم الأرمن ، بعملية « التهجير » التي أقدمت عليها خلال الحرب العالمية ؛ كما أنها تخلصت من جميع العناصر اليونانية ، بفضل « مبادلة السكان » التي جرت بينها وبين الدولة اليونانية ، بعد الحرب التي قامت بينها ، ولم يبق مانع يحول دون اعتبار الدولة « تركية » بكل معنى الكلمة .

ونستطيع أن نقول : عند انتهاء الدور الثاني وبدء الدور الثالث ، كانت السلطنة العثمانية زالت من عالم الوجود بصورة رسمية ، تاركة محلها إلى جمهورية تركية جديدة .

والجمهورية التركية ـ التي دشنت الدور الأخير ، أخذت على عاتقها إتمام تتريك

الشعب والحكومة ، وتحقيق كل ما تقتضيه فكرة القومية التركية ، وفق خطط مرسومة ، مستندة إلى قوانين وأنظمة جديدة ، وأزالت بذلك جميع النظم الباقية من عهد « الفكرة العثمانية الاسلامية » التي كانت سائدة قبلا .

- ٣ -

بعد هذه النظرات العامة التي ألقيناها على « نشوء الفكرة القومية عند الأتراك العثمانيين » . . . يجدر بنا أن نستعرض أهم التطورات التي أحدثتها هذه الفكرة ، أولا في ميادين اللغة والأدب ، ثانيا في ميادين الأبحاث التاريخية ، وثالثا في ميادين الخطط السياسية .

١ ـ التتريك في اللغة والأدب

إن آثار الفكرة القومية التركية ظهرت أولا في ميادين اللغة والأدب ، كما قلت ذلك آنفا .

إنها بدأت أولا ، بالاعتراض على نسبة اللغة والأدب إلى العثمانية ؛ وثانيا بالدعوة إلى الكف عن اقتباس الكلمات من المعاجم اللغوية والدواوين الشعرية ، العربية والفارسية .

ربما كانت أولى الكتابات التي تجلت فيها هذه النزعة بصراحة هي إحدى القصائد التي نظمها الشاعر ضيا باشا : إنه كان من رجال عهد التنظيمات ؛ وكان ـ في بداية الأمر ـ زميلا وصديقا لشاعر الوطنية العثمانية نامق كمال الذي ذكرته آنفا . وكان مما قاله ضيا باشا في هذه القصيدة :

« الذين يبغون اللغة العربية ، فليذهبوا إلى بلاد العرب ؛ والذين يبغون اللغة الفارسية ، فليرحلوا إلى إيران؛والذين يبغون اللغة الافرنجية ، فليذهبوا إلى بلاد الفرنجة . فان كل من لا يدرك هذه الحقيقة ، فهو جاهل : نحن أتراك ، فينبغي أن يكون لنا لغة تركية . . » .

لقد أعقبت هذه القصيدة وهذه الدعوة ، كتابات ودعوات عديدة ترمي إلى نفس الغرض . إلا أن هذه الكتابات والدعوات ، كانت تظهر في أوقات متقطعة ، ولقيت مبعثرة متفرقة ، فلم تولد حركة تستحق اسم « التيار » . . حتى حدوث انقلاب الدستور ، وقيام « مشروطية الحكم » سنة ١٩٠٨ .

وأما بعد ذلك ، فقد أخذت الفكرة تنتشر بسرعة ، وولدت عدة نزعات وتيارات ، عرفت بالأسماء التالية : تبسيط اللغة ؛ تصفية اللغة ، تتريك اللغة .

أولاً : قامت دعايات قوية للعدول عن استعمال التراكيب العربية والفارسية ، للتقريب بين لغة الكتابة ولغة الكلام .

ثانياً : قامت دعوة ملحة لتبعيد القواميس والدواوين العربية والفارسية من بين أيدي الكتاب والأدباء ، ولتصفية اللغة من الكلمات العربية والفارسية التي تخمت الكتابات الأدبية ، بقصد زخرفة الكلام .

ثالثاً : قامت دعوة للبحث عن كلمات تركية أصيلة ، لتحل محل الكلمات العربية والفارسية المستعملة في الكتابات الأدبية والعلمية .

إن الدعوة الأولى انتشرت بسهولة . وأثمرت ثمراتها بسرعة . وساعدت كثيراً على تبسيط اللغة ، بصورة فعلية .

كانت التراكيب العربية والفارسية تعتبر ـ قبل ذلك ـ من ضرورات الأدب الرفيع ، ولهذا السبب كانت اللغتان العربية والفارسية ، تدرسان في جميع المدارس الابتدائية والثانوية . عندما بدأت حركة « تبسيط اللغة » حذفت الدروس المذكورة من مناهج الدراسات الابتدائية .

وأما الدعوتان الثانية ، والثالثة خاصة ، فقد اصطدمتا بعراقيل عديدة ، لأن الكتاب والمفكرين ، اختلفوا في تعيين مدى التصفية والتتريك : أي الكلمات يجب أن تخرج من دائرة الاستعمال ، من غير أن تعوض بغيرها أيها يجب أن تبقى مستعملة كما هي ؟ وأيها يجب أن تستبدل بكلمات تركية أصلية ؟

إن آراء زعماء التجديد ، لم تتحد في أجوبة هذه الأسئلة :

لأن جماعة منهم كانوا يلتزمون مبدأ التصفية المطلقة والتتريك التام ، ويقولون بوجوب الاستغناء عن جميع الكلمات العربية والفارسية ، والاستعاضة عنها بكلمات تركية بحتة .

ولكن جماعة أخرى منهم كانوا يلتزمون خطة الاعتدال في هذا المضمار ، وكانوا يدعون إلى الاقتداء بسواد الناس . فيقولون : إن هناك كثيرا من الكلمات العربية والفارسية التي لاكتها الألسن التركية ، وتعوّد عليها الخواص والعوام على حد سواء . هذه الكلمات دخلت في صميم اللغة وأصبحت بمثابة الكلمات التركية ، على الرغم من أصولها العربية أو الفارسية . فيجب علينا أن لا نتعرض إلى أمثال هذه الكلمات ـ ولا نشغل أنفسنا بمحاولة تتريكها ؛ ويجب أن نحصر عمليات التصفية والتتريك في حدود الكلمات التي ليست من هذا القبيل .

إن رأي هذه الجماعة ، هو الذي ساد حتى قيام الجمهورية . لأن زعماء الحركة القومية التركية ـ وعلى رأسهم ضيا كوك آلب ـ الذي كان يعتبر الدماغ المفكر للقومية التركية ـ كان يلتزم هذا الرأي ، ويدعو إلى العمل به على الدوام .

ولكن في الدور الثالث من الأدوار التي ذكرتها . أعني بعد قيام الجمهورية ، انتقل زمام الأمور إلى الرأي الأول ، وصارت الحركة تتجه اتجاه « التصفية المطلقة والتتريك التام » . هذه الحركة تقوت بوجه خاص بتأثير الغازي مصطفى كمال . لأنه التزم هذه الخطة ، وأخذ يسعى لتنفيذها ، بكل ما له من نفوذ مادي ومعنوي . ولذلك ألفت الحكومة لجنة رسمية لإصلاح اللغة . وصارت هذه اللجنة تشتغل بنشاط كبير ، وحماس شديد : تجمع الكلمات التركية المستعملة في مختلف نواحي البلاد من جهة ، وتدرس الكلمات المستعملة في مختلف اللغات واللهجات التورانية من جهة أخرى ، وتقترح الكلمات التي يجب أن تقوم مقام العربية والفارسية المستعملة قبلا ، مستندة إلى ابحاثها هذه . ورأت اللجنة أن تلجأ إلى اختراع بعض الصيغ الجديدة أيضا ، لتسهيل إيجاد الكلمات التركية التي ترى لزوما لها .

وبلغ تعصب القوم على الكلمات العربية والفارسية حدا غريبا جدا : لأنهم صاروا يرجحون استعمال بعض الكلمات الإفرنجية ، عوضا عن الكلمات العربية التي كانت مستعملة قبلا . مثلا ، أنهم أبطلوا استعمال كلمة « الرهن » التي كانت شائعة بين الناس ودارجة في القوانين ، وقرروا التعويض عنها بكلمة « ايبوتيك » الفرنسية في جميع الدوائر الرسمية .

وقد أوصل الغازي مصطفى كمال ـ نزوعه إلى التتريك التام إلى الحد الأقصى ، في إحدى الخطب التي أعدها لاستقبال أحد السفراء . وعندما أبلغت الحكومة الخطبة المذكورة إلى الجرائد التركية بصورة رسمية ، اضطرت إلى تذييلها بشروح تتعلق بمعاني ٣٢ كلمة من الكلمات المستعملة فيها ! .

كان عدد غير قليل من رجال الفكر والأدب ، لا يحبذون هذه الخطة ، ولكنهم ما كانوا يجرؤون على مخالفتها ، بسبب تمسك الغازي أتاتورك بها تمسكا شديداً .

وسارت الأمور على هذا المنوال ، إلى أن اخترع البعض نظرية جديدة ، ساعدت كثيرا على الحد من قوة اندفاع هذه الحركة : هذه النظرية عرفت بتعبير « شمس اللغات » . إذ زعم أصحابها « أن اللغة التركية بمثابة الشمس لمجموعة لغات العالم : كل اللغات تولدت منها ، وانفصلت عنها ، كما انفصلت النجوم السيارة عن الشمس . بهذا الاعتبار ، يمكننا أن نجزم بأن الكلمات التي تنسب الآن إلى العربية أو الفارسية ، كلها منحدرة من أصول تركية » .

هـذه النظريـة ـ على مخـالفتها الصـارخة للحقـائق العلميـة ـ لم تخـل من فـوائـد عملية ، لأنها فتحت الباب للملاحظة التـالية : مـا دامت هذه الكلمـات منحدرة من أصول تركية ، فلماذا نبذل جهودا للاستعاضة عنها بكلمات جديدة ؟

إن حركة تتريك اللغـة لم تتوقف بـذلك تمـاما . إلا أنها اكتسبت شيئـاً كثيراً من الاعتدال ، وأخذت تسير سيراً وئيداً .

٢ ـ التتريك في الشعر

إن التـطورات التي حدثت في اللغـة ـ من وجهتي المفـردات والتـراكيب ـ بسبب انتشـار فكرة القـومية التـركية أثـرت في الشعر أيضـا ، بطبيعـة الحال . إلا أن حـركة التتريك في الشعـر ، لم تكتف بهذه التـأثيرات غـير المباشـرة ، بل إنها تنـاولت الأوزان أيضا : إنها أدت إلى « تحرر الشعـر من أوزان العروض ، وانصـرافه عنهـا إلى « أوزان البنان » أسوة بالشعر الشعبي التركي .

أخذ بعض الشعراء يتلفتون إلى الأشعار الشعبية ، منذ عهـد التنظيمـات . وقد جرب عدد غـير قليل منهم أن ينـظموا ـ من وقت إلى آخـر ـ بعض الأشعار عـلى وزن البنـان ، وقد استـطاع بعضهم أن يبـدع بعض القـطع من الشعـر الـرفيع عـلى هـذا الوزن . إلا أن هذه المحاولات لم تتواصـل بشكل يؤدي إلى إحـداث تيار ظـاهر ، إلا بعد انقلاب المشروطية .

في الواقع ، أنه ظهر في أواخر القرن التاسع عشر شاعر أخذ على نفسه ألا ينظم إلا عـلى وزن البنان ، المعـروف بين سـواد الشعب . وقد نشـر ـ واسمه محمـد أمين ـ كثيرا من الأشعار على هذا النمط ؛ ثم جمعها في ديوان سماه « أشعار تركية » ، إلا أنه لم ينل قبولا حسنا من بيئات الشعـر والأدب ، إلا بعد انقـلاب المشروطيـة ؛ في الدور الثاني من الأدوار الثلاثة التي ذكرتها آنفا .

وكانت إحدى القصائد الحمـاسية التي نشـرها الشـاعر المذكور تبـدأ بالعبـارات التالية : « أنا تركي . ديني سام ؛ جنسي عظيم . قلبي مملوء بالنار . . »

ربما كان ذلك أول الأشعار والكتابات التي تقـول « أنا تـركي » في مقام التفـاخر والمباهاة .

إن نزعة التتريك التي ظهرت بين الشعراء بهذه الصورة ، بقيت في بادىء الأمـر ضعيفة ومحصورة في دائرة ضيقة . إلا أنها أخذت تتقوى وتتوسع بسرعة ، بعد انقلاب

المشروطية ، ولا سيما بعد نضوج فكرة القومية التركية ، وإزدياد الوعي القومي عند الأتراك العثمانيين :

لقد زاد عدد الذين ينظمون الشعر على وزن البنان ازديادا مطردا ، كما زاد عدد الذين ينجحون في هذا المضمار نجاحا كبيرا ، وزاد عدد الأشعار الرفيعة والرقيقة المنظومة على هذا الوزن .

وفضلا عن ذلك ، أخذ بعض الأدباء يحملون على أوزان العروض حملات شديدة : صاروا يقولون إن هذه الأوزان إنما نشأت من طبيعة اللغة العربية ، وهي غير ملائمة لطبيعة الكلمات التركية . وأخذوا يذكرون بعض الكلمات التركية ، التي لا تنطبق على أي وزن من أوزان العروض ، وخلصوا من ذلك إلى القول بأنه لا بد من إحداث انقلاب في أوزان الشعر ، تمشيا مع التطورات التي حدثت والتي لا تزال تحدث في اللغة ، من حيث المفردات والتراكيب .

إن آراء هؤلاء ودعاياتهم أثمرت ثمراتها النهائية بعد إعلان الجمهورية ، حيث اكتسح وزن البنان ميادين الشعر اكتساحا ، وقضى على أوزان العروض قضاء مبرما . هجر الشعراء أوزان العروض بأجمعها بصورة نهائية ، وصار الجيل الجديد منهم لا ينظم إلا على وزن البنان .

هذا ، ومما يجدر ذكره في هذا الصدد ، ان إلغاء السلطنة ونفي الأمراء العثمانيين من البلاد ، وانتشار النزعة الشعبية بين الناس . . كان قد ساعد على تطور الشعر التركي في الاتجاه الذي وصفته آنفا ، لأن النقاد صاروا يقولون إن الشعر المعروف والمدون في الأدب العثماني نشأ في قصور السلاطين والأغنياء . من غير أن يلتفت إلى الشعب ومن غير أن يتصل به ، ومن غير أن يؤثر فيه . إن الشعب التركي لا يفهم شيئا من هذا الشعر ، حتى أنه يعجز عن النطق به ، انه شعر أريستوقراطي بطبيعته ، وهو مترفع عن الشعب بحكم نشأته ، هذا الشعر خليق بالتسمية باسم « شعر البلاط » أو « شعر السراي » . فلا يجوز لشعراء عصر الشعبية أن ينسجوا على منواله ، نحن الآن في حاجة إلى شعر جديد ، يكون تركياً لا عثمانياً ، شعبياً لا سلطانياً .

ولا حاجة إلى القول إن أمثال هذه الملاحظات ساعدت على تعجيل تطور الأدب التركي مساعدة كبيرة .

٣ ـ التتريك في التاريخ

إن حركة التتريك في المباحث والتآليف التاريخية ، بدأت في أواخر القرن

التاسع عشر ، بالالتفات إلى ما نشره المؤرخون الغربيون عن تاريخ الأتراك قبل الإسلام .

إن مؤلفات فون لوقوك ولاثون قاهون ـ بوجه خاص ـ لعبت دوراً هاما في هذا المضمار . فقد وجد بعض الكتاب في تلك المؤلفات مباحث عديدة تبرهن على أن الأتراك كانوا متقدمين في الحضارة تقدما بينا ، قبل ظهور الإسلام أيضاً ، ولذلك صاروا يقتبسون منها ما يتعلق بتاريخ الأتراك « السابق للإسلام ، والمستقل عن الإسلام » .

هذا من جهة . ومن جهة أخرى ، أخذ بعض الكتاب يهتمون بالمباحث المتعلقة بخدمة الأتراك للحضارة الإسلامية ، وينشرون الرسائل والمقالات للبرهنة على أنهم لم يكونوا أهل حرب وضرب فقط . كما يزعم بعض المؤرخين ، بل إنهم كانوا أهل علم وحضارة أيضاً .

إن جهود الكتاب والمؤرخين في هذين الاتجاهين بدأت قبل انقلاب المشروطية ، ولكنها لم تتواصل وتأخذ شكل « تيار فكري » قوي ، إلا بعد الانقلاب المذكور .

ومن البديهي أن هذه الجهود لعبت دوراً هاماً في إيقاظ روح القومية وإثارة الغرور القومي عند الأتراك العثمانيين .

ولكن جهود الكتاب والمفكرين في ميدان الأبحاث والتآليف التاريخية ، لم تنحصر بهذين الاتجاهين وحدهما ، بل انها توجهت إلى اتجاهات أخرى ، وأوجدت تيارات فكرية هامة ، علاوة على التيارين اللذين ذكرتهما آنفاً .

أولا ، بدأ تيار قوي ، يدعو إلى إعادة النظر في التاريخ المدوّن . كان أصحاب هذه الدعوة يقولون : « إن التاريخ العثماني ـ مثل تاريخ الإسلام ـ كتب بنظرات دينية ، وهذه النظرات الدينية حالت دون تقدير الوقائع على وجهها الصحيح . فمثلا ، اعتاد المؤرخون أن ينزلوا اللائمة على جنكيز خان ، وأن يلعنوه ، لأنه غزا بلاد الاسلام وحارب المسلمين . ولكننا إذا نظرنا إلى الوقائع التاريخية وحقائقها ، بنظرات مجردة عن التعصب الديني ، اضطررنا إلى التسليم بأنه كان من عظماء التاريخ ، وفضلا عن ذلك فإنه خدم الأتراك ، لإنه استطاع أن يجمع معظم الشعوب التركية تحت راية واحدة . فيجب علينا أن نغير نظرتنا إليه ، وأن نعدل عن لعنه ولا نتردد في تعظيمه » .

وقالوا كذلك : إن التاريخ العام الذي كتبه الأوروبيون أيضاً يحتاج إلى إعادة النظر ، من الوجهة التركية . لأن هؤلاء كتبوا الوقائع التاريخية حسب تأثيرها فيهم ،

ولـذلك اعتـادوا أن يتهموا آتيـلا مثلا بـالظلم والتخـريب . ولكنه في حقيقـة الأمـر لا يختلف عن سائر الفاتحين في هذا المضمار . فيجب علينا أن لا نعتمد على آراء مؤرخي الغرب في أمثال هذه القضايا ، كما يجب علينا أن نسلم بعبقرية آتيلا ، وأن لا نتردد في وضعه بين أعاظم رجال التاريخ » .

إن الجهود التي بذلت في هذا السبيل ، والمقالات والكتب التي نشرت حول هذه القضايا ، أثرت في مشاعر الأتراك العثمانيين تأثيرا قوياً ، وصار الجيل الجـديد منهم لا يذكر جنكيز وآتيلا إلى بـالتعظيم والاحتـرام . حتى ان البعض منهم صار يتهـافت على تسمية أولاده بأسماء هؤلاء .

وفي الأخير ، انضم إلى التيارات السـالفة الـذكر ـ في ميدان الأبحاث والتـآليف التاريخية ـ تيار آخر ، وهو تيار توسيع مفهوم الترك والأتـراك ، وتشميله على عـدد كبير من أمم التاريخ القديم :

أولا قامت حركة قويـة لاعتبار الأتـراك والتاتـار والمغول . . كلهم أمـة واحدة ؛ وصـار القوم يعتبـرون رجال جميـع هذه الأمم أجـداداً لهم وأسلافـا . ولا حـاجـة إلى القول ، إن هذه النظريات وسعت حدود مفاخر الأتراك توسيعاً كبيـراً جداً . ثم أخـذ التيار يتعدى هذه الحدود أيضـا : لأن الكتاب والمفكـرين صاروا يعتبـرون السومريين والحيثيين أيضا من الأتـراك . وأخذوا بـذلك يـدخلون جميع مـآثر الحضـارة السومـرية والحضارة الحثية أيضا في نطاق مفاخرهم القومية . .

إن كل هذه الجهود ، بدأت أولا شخصية وفرديـة ، ولكنها لم تلبث أن أصبحت معشـرية وجمـاعية ، تـولتها الهيئـات والجمعيات ، وفي آخـر الأمر ، تبنت الحكـومات نفسها هذه الجهود ، وعهدت بأمرها إلى لجان وهيئـات رسمية ، كـما أنها أخذت عـلى عاتقها النفقات اللازمة لنشر أمثال هذه الأبحاث التاريخية .

كـانت وزارة المعارف العثمـانية ألفت لجنة تختص بـالبحـوث التي تحـوم حـول التاريخ العثماني . وهذه اللجنة الرسمية أخذت تصدر مجلة شهرية لنشر نتائج أبحاثها التاريخية . إلا أن اللجنة المذكورة تحولت بعـد ذلك من التـاريخ العثمـاني إلى التاريـخ التركي ، وسميت « لجنة التاريخ التـركي » ؛ كما ان مجلتهـا تحولت إلى « مجلة التـاريخ التركي » .

إن الغازي مصطفى كمال ـ الذي تلقب بعـد ذلك بلقب أتـاتورك ـ اهتم بهـذه الأبحاث والنشرات اهتماماً كبيراً ، حتى أنه صار يوجهها توجيهاً مباشـراً . وذلك أدى إلى انحـراف الكثيرين من الكتـاب والمؤرخين عن منـاحي الأبحاث العلميـة إنحرافـاً صريحاً .

ولكي أعطي فكرة واضحة عن المدى الذي وصل إليه الانحراف في بعض الميادين ، أود أن أذكر لكم مثالاً واحداً :

ألف أحد الأساتذة ـ وكان أستاذاً لتاريخ الحقوق في جامعة استانبول ـ كتاباً عنوانه « منشأ الحضارة اليونانية » ، حاول فيه البرهنة على أن الحضارة اليونانية منحدرة من أصول تركية . وأما أبرز البراهين التي أوردها المؤلف لاثبات مدّعاه فكان ما يلي : « كان اليونان يعبدون الهة اسمها « أثينا » Athéna والمدينة المعروفة بهذا الاسم منسوبة إلى هذه الالهة . ومن الأمور الظاهرة إلى العيان أن هذا الاسم ـ يعني آنا ـ مخفف من « آت ـ آنا » ، والنصف الأول من هذه اللفظة « آت » ـ تدل في اللغة التركية على « الحصان » ، والنصف الثاني منها ـ « آنا » ـ تدل على « الأم » . ولما كان تأليه الحصان ، واعتباره أم الآلهة من خصائص الأتراك . . يمكن الجزم بأن إسم هذه الإلهة انتقل إلى اليونان من الأتراك . ولما كانت الديانة في تلك العهود أساس الحضارة ، لا يبقى مجال للشك في أن الحضارة اليونانية إنحدرت من أصول تركية » !

بعد هذا المثال ، أظن أنكم لا تستغربون إذا قلت : إن الكتب المدرسية التركية الحديثة تزعم أن طارق بن زياد ، تركي الأصل . وأما منشأ هذا الزعم فهو ما يلي : طارق بن زياد كان بربري الأصل . والبربر من الأتراك ، بدليل أن احدى قبائلهم المشهورة تسمى « توارك » . ومن الواضح أن هذا الاسم محرف من « أتراك » ! .

هذا ، وبقطع النظر عن مبلغ مطابقة هذه الآراء والمدّعيات للحقائق العلمية ، أو مدى مخالفتها لها . . يجب علينا أن نلاحظ أن أمثال هذه الدعايات التاريخية أثرت في نفوس الأتراك تأثيراً شديداً ، وساعدت على تقوية النزعة القومية وعلى إثارة الغرور القومي عندهم مساعدة كبيرة . كما يجب علينا أن نلاحظ ـ مقابل ذلك ، أن فكرة القومية التركية نفسها ، شجعت أمثال هذه الآراء والكتابات ، ووجهتها هذه الاتجاهات . وبتعبير أقصر : قد حدث تفاعل متقابل وتأثير متبادل ، بين فكرة القومية التركية وأمثال هذه الآراء التاريخية .

٤ ـ التتريك في السياسة :

وأما آثار حركة التتريك في ميادين السياسة ، فلم تظهر إلا بعد انقلاب الدستور .

قبل ذلك ، كانت الدولة غارقة في بحر خضم من المشاكل السياسية الداخلية والخارجية . لأن السلطنة العثمانية كانت تحكم عناصر كثيرة ، يختلف بعضها عن بعض اختلافاً كبيراً من حيث اللغة والدين والمذهب والتاريخ والنزعات الأساسية .

والقضايا الناجمة من هذه الاختلافات كانت جعلت بعض الأقطار من البلاد العثمانية مسرحاً لمشاكل وقلاقل دائمة ، تتوالى خلالها ثورات الأهالي المحلية ، ودسائس الدول الأجنبية بمقياس واسع وشكل فظيع : « الولايات الست » في شرق الأناضول ، « والولايات الثلاث » في وسط الروملي ، و« جزيرة كريت » في جنوب بحر الإيجة ، و« اليمن » في أقصى الجنوب من الممالك العثمانية . . كانت مصدراً لقلاقل دائمة ومشاكل متوالية . ولا سيما « ماكدونيا » التي كانت تسمى « الولايات الثلاث » ، أصبحت شبيهة بميادين الحرب ، تتقاتل عليها مختلف عصابات الشعوب البلقانية ، وتتصادم فيها ضروب من دسائس الدول الأوروبية . وعندما تأزمت الأمور فيها إلى حد كبير ، اضطر السلطان عبد الحميد إلى الموافقة على وضعها تحت المراقبة الدولية . وكانت هذه المراقبة تشمل أمور الأمن والمال بصورة مباشرة ، ولا تخلو من التأثير في سائر الأمور بصورة غير مباشرة وكانت كل من النمسا، وإيطاليا وفرنسا وانكلترا وروسيا ، أخذت على عاتقها تنظيم شؤون الأمن في كل متصرفية من المتصرفيات الموجودة في الولايات المذكورة ، وأوفدت ضابطاً من ضباطها «لتنسيق» شؤون الأمن في كل قائمقامية من قائمقامياتها . وكان هؤلاء الضباط يرتبطون بمجلس مراقبة خاص بكل ولاية ، ثم بمجلس مراقبة عام للولايات الثلاث المذكورة .

ولكن هذه المراقبة الدولية ـ وإن كانت قد أفادت في تنظيم أمور المال وتنسيق قوات الأمن ـ إلا أنها لم تحل دون توالي أعمال العصابات الإرهابية، بل بعكس ذلك زادتها شدة وإضطراماً ، لأن كل دولة من الدول المراقبة كانت تحابي بعض العناصر الماكدونية ، ولا تتأخر عن تشجيعه ومساعدته بصور ووسائل شتى .

وأما سائر الولايات العثمانية ، فكلها كانت في حالة سيئة جداً ، من جراء فساد الادارة الذي شمل جميع شؤون الدولة .

وقد قام عندئذ جماعة من أحرار الوطن ، يبحثون عن وسائل إصلاح أحوال الدولة ، وتخليصها من الأخطار ـ التي اخذت تداهمها من كل ناحية ـ . . ورأوا أنه لا مجال لأي إصلاح جدّي . . دون تغيير نظام الحكم ، وذلك بالتخلص من الاستبداد الحميدي ، ومن النظم الفاسدة التي نتجت عن ذلك الاستبداد . ولهذا السبب أخذوا يعدون العدة لإرغام السلطان عبد الحميد على « إعلان المشروطية » ، ليصبح الحكم مقيداً ومشروطاً بمراعاة احكام القانون الأساسي تحت مراقبة مجلس الأمة . . وقد بذلوا في هذا السبيل جهوداً جبارة ، إلى أن استطاعوا إحداث الانقلاب الذي عرف بانقلاب المشروطية ـ أو انقلاب الدستور سنة ١٩٠٨ .

إن هذا الانقلاب أثر في الأحوال العامة تأثيراً سريعاً جداً . ولا نغالي إذا قلنا

٧٣٢ ـ ٥

إنه عمل العصا السحرية تماماً : وذلك لأن جميع الدول سارعت إلى سحب موظفي المراقبة الدولية من « الولايات الثلاث » . تاركة مهام المراقبة كلها إلى حكومة الانقلاب الجديدة . وفي الوقت نفسه ، بادرت جميع العصابات الإرهابية إلى حل نفسها بنفسها ، وجاء رؤساؤها يعلنون ولاءهم للعهد الجديد ، وعمت جميع البلاد موجة من الفرح والابتهاج ، وتجلت في جميع الجهات معالم الائتلاف والإخاء . . . بشكل لم يسبق له مثيل في التاريخ العثماني .

ولكن . . . بعد ذلك . . . بدأت الحكومات الجديدة تتعرض إلى مشاكل عديدة ، وصار رجال السياسة يختلفون فيما بينهم على المبادىء التي يجب العمل بها لإدارة البلاد ، إدارة تضمن إصلاح أحوالها ، وتخليصها من المخاطر التي تهددها .

إن أولى القضايا التي فتحت باباً للاختلافات السياسية ، كانت قضية المركزية واللامركزية : كان جماعة من رجال السياسة يرون وجوب تنظيم الادارة على أساس « اللامركزية » ، في حين أن جماعة أخرى منهم كانوا يقولون بوجوب التمسك بنظام « المركزية » .

إن الاختلاف على هذه القضية الأساسية كان بدأ قبل حدوث الانقلاب ، بين زعماء الأحرار الذين كانوا ملتجئين إلى فرنسا . وعندما انتقل إلى داخل البلاد ، عقب الانقلاب ، صار أس الأساس للتشكيلات الحزبية الأولى :

كانت جمعية الاتحاد والترقي التي قامت بأعباء الانقلاب ، التزمت سياسة المركزية ، ورسمت منهاج الحزب الذي كونته على هذا الأساس . وأما القائلون بوجوب السير على مبدأ اللامركزية ، فقد كونوا حزباً آخر ، عرف باسم « حزب الحرية والائتلاف » . والاختلافات التي قامت بين الحزبين المذكورين ، استنفدت كثيراً من الجهود السياسية ، خلال السنين الأولى من حياة « المشروطية » .

ومن الطبيعي أن معظم ممثلي العناصر « غير التركية » كانوا انتسبوا إلى حزب الحرية والائتلاف . لأنهم رأوا أن نظام اللامركزية اكثر ضماناً لمصالح القوميات والأقليات .

هذا وقد كان هناك جماعة من رجال الفكر والقلم يرون أن الأمور تحتاج إلى تفكير أعمق ونظر أبعد من المناقشات التي قامت حول نظام المركزية واللامركزية ، وأخذ هؤلاء يفكرون : ماذا يجب أن يكون أس الأساس في السياسة التي تعتمد عليها الدولة ؟ هل يجب عليها أن تعتمد على الرابطة العثمانية ، فتبذل أقصى الجهود لتقوية هذه الرابطة ؟ ام يجب ان تعتمد على الرابطة الإسلامية ، فتوجه سياستها هذا

الاتجاه ؟ ام يجب عليها ان لا تعتمد لا على هذه ولا على تلك ، فتتوجه بكليتها نحو القومية التركية ؟

وبتعبير أقصر : ماذا يجب أن يكون الأساس الذي يقوم عليه بناء الدولة ، وتستند عليه سياستها : السياسة العثمانية ، أم السياسة الإسلامية أم السياسة التركية ؟

إن التفكير في أمثال هذه القضايا الأساسية ـ والنقاش حولها ـ كان بدأ قبل الانقلاب ، بين جماعة من شبان الأتراك الذين يدرسون العلوم السياسية في باريس . وكان شاركهم في هذا البحث والنقاش جماعة من أتراك روسيا الذين كانوا يدرسون معهم . إن مشاركة هؤلاء في هذه المناقشات كانت ساعدت كثيراً على توسيع آفاق النظر والبحث . لأنهم كانوا نشأوا خارجاً وبعيداً عن جو السلطنة العثمانية ـ فكانوا يرون الأمور بنظرات تختلف عن نظرات زملائهم العثمانيين . وطبيعي أن نظرات هؤلاء كانت أكثر تحرراً من السياسة العثمانية ، وأشد اتجاهاً نحو السياسة التركية بوجه عام .

وهذه الأبحاث والمناقشات التي جرت قبل الانقلاب خارج البلاد العثمانية . كما قلت ، كانت من الطبيعي أن تجري وتتوسع وتتوالى بعد الانقلاب ، داخل البلاد أيضاً . كما أنه من الطبيعي أن تختلف الآراء حول هذه المسائل الأساسية اختلافاً بيناً .

صار لكل واحدة من هذه السياسات الثلاث جماعة من الأنصار والمدافعين من بين رجال الفكر والقلم .

وأما الأحزاب السياسية ، فإنها لم تهتم كثيراً بهذه القضايا الأساسية لأنها كانت تركز جهودها على القضايا الحالية ، فلا تلتفت إلى شؤون المستقبل البعيد .

حتى إن جمعية الاتحاد والترقي نفسها لم تر لزوماً لاتخاذ موقف معين تجاه هذه المسائل . والدليل على ذلك ، أن كل واحد من الزعماء الثلاثة الذين كانوا قابضين على زمام الأمور في الجمعية وفي الدولة ، كان يتجه اتجاهاً يختلف عن اتجاه زميليه كل الاختلاف ، فإن طلعت باشا مثلاً كان ينزع إلى السياسة العثمانية ، في حين أن أنور باشا كان يتجه نحو السياسة الإسلامية ، وجمال باشا كان يلتزم السياسة التركية .

ولكن الوقائع كانت تتوالى بسرعة ، وتؤثر في هذه التيارات الفكرية المتخالفة تأثيراً صريحاً : فإنها كانت تقوي بعض التيارات . وتضعف بعض التيارات ، لأنها كانت تزود المتنافسين بأسلحة وبراهين جديدة .

مثلاً : عندما أغارت إيطاليا على طرابلس الغرب ، واحتلت مدنها الرئيسية ،

انبرى المعارضون لسياسة المركزية يقولون : أرأيتم كيف ظهرت أضرار المركزية إلى العيان ؟ كيف تسعى الحكومة الآن ، إلى تشكيل جيش محلي وإدارة محلية للوقوف صد طغيان الطليان ؟ أما كان من الأوفق للحكومة أن توجد هذه السلطات والجيوش المحلية ، في وقت السلم ، قبل بدء الحرب والاحتلال ؟

وعندما توالت الثورات في اليمين . قال معارضوا السياسة الاسلامية : لاحظوا أن الرابطة الاسلامية لم تحل دون عصيان الإمام يحي !

وعندما قامت ثورة الألبان قال هؤلاء : أرأيتم كيف ان الألبان انفسهم ثاروا لقوميتهم ، على الرغم من شدة تمسكهم بالديانة الاسلامية ؟

وعندما نشبت حرب البلقان ، وانتهت بانفصال ست ولايات عن جسم الدولة ، قال دعاة السياسة التركية : هل تريدون دليلاً أقوى من هذه الوقائع على خطأ الاعتماد على الرابطة العثمانية ؟ إن ولايات الروملي التي انفصلت أخيراً كانت تستنفد معظم موارد الدولة ، وكانت تحظى بأعظم نصيب من عنايتها . أما كان من الأوفق للمصلحة العامة ، أن لا تسترسل الدولة في تلك النفقات والتضحيات ، وأن تركز جهودها لاعمار الولايات المسكونة بالعناصر الأساسية ، التي لا بد من الاعتماد عليها في حفظ كيان الدولة والأمة ؟

إن كل هذه الوقائع جاءت مؤيدة لأراء القائلين بوجوب جعل القومية التركية أساساً لسياسة الدولة .

غير أن هؤلاء أنفسهم كانوا يختلفون في الرأي ، عندما يريدون أن يعينوا الخطط التي يجب اتباعها على ضوء مقتضيات القومية التركية .

كان جماعة منهم يرون أن الأتراك يجب أن يعتبروا الأمة الحاكمة في الدولة ، ومصالح الأتراك يجب أن تقدم على جميع المصالح الأخرى . ولذلك يجب أن تسير السياسة على تتريك الدولة ، وتتريك جميع العناصر التي تؤلفها .

ولكن بعض الكتاب والمفكرين من دعاة القومية التركية ، كانوا ينظرون إلى الأمور بنظرات أكثر عملية وأشد واقعية من ذلك ، وكان مما يقوله أحد الزعماء :

« إن سياسة التتريك لا يمكن أن تطبق على العناصر المختلفة على حد سواء . فيجب أن ننظر إلى امكانيات التتريك بالنسبة إلى كل عنصر من العناصر على حدة :

« أولاً يجب أن نميز بين المسلمين وبين غير المسلمين ، لأن العناصر المسيحية ، لا يمكن تمثيلها وتتريكها ، بسبب اختلافها عن الأتراك في الدين . فليس من سبيل إلى ابقاء تلك العناصر تحت حكم

الدولة ، إلا بالقوة والإكراه . وأما المسلمون ، فيجب أن تميز في هذا المضمار ، بين العرب وبين غيرهم من المسلمين ، مثل الأكراد والشراكسة .

« إن سياسة التتريك لا يمكن أن تنجح مع العرب : لأن عددهم كبير ، كما أن نسبتهم إلى مجموع نفوس الدولة زادت زيادة كبيرة ، بعد حرب البلقان ، وضياع ولاياتنا الأوروبية . وفضلاً عن ذلك فإن لغتهم قوية ، ولها مناعة كبيرة ، لكونها لغة الدين والقرآن . ولهذه الأسباب كلها ، يجب أن نعرف أن كل محاولة لتتريك العرب . محكوم عليها بالفشل . فمن الخير لنا أن نتفاهم معهم بأي شكل كان ، لكي نتخلص من مشاكلهم ونركز جهودنا ومواردنا لإصلاح وتعمير بقية بلادنا .

« ولكن الأمر يختلف عن ذلك بالنسبة إلى العناصر المسلمة الأخرى وذلك لأن تعدادهم قليل نسبياً ، كما أنهم محرومون من لغة قوية ومن أدب مدوّن . فتتريك هؤلاء ليس من الصعوبة بمكان . وفضلاً عن ذلك ، أنهم يقطنون الأناضول ، فتتريكهم ضروري ، لضمان وحدة البلاد التركية . ولذلك كله ، يجب على الدولة أن تعمل لتتريك هؤلاء بدون هوادة . . . » .

ولكن الفترة التي مضت بين انتهاء حرب البلقان ، وابتداء الحرب العالمية الأولى لم تتجاوز السنة الواحدة . ومن البديهي ان هذه المدة لم تكن كافية لتخمير هذه الآراء السياسية .

غير أن أحداث الحرب العالمية ، تولت بنفسها تصفية هذه الآراء ، بالنتائج الفعلية التي انتهت اليها :

كانت هذه الحرب آخر الأعمال التي أقدمت عليها السلطنة العثمانية . إنها بذلت أقصى الجهود لإحراز النصر فيها : انبرت إلى تجنيد جميع قوى البلاد المادية والمعنوية ، بكل حزم ونشاط . كما أنها توسلت بكل الوسائل الممكنة لاستجلاب عطف العالم الإسلامي على قضيتها ، حتى انها اعلنت الجهاد ، مستندة الى فتاوى شرعية ترجمت الى مختلف اللغات ، ونشرت في جميع الجهات . .

ولكن . . كل هذه الجهود ، لم تثمر الثمرات التي كانوا يتوخونها منها . وعندما انتهت الحرب المذكور بالهدنة المعروفة ، كانت الولايات العربية انفصلت عن الدولة بصورة فعلية ، كما أن الولايات التركية نفسها تعرضت إلى أخطار كبيرة .

وخلال الأزمات الحادة التي نشأت بعد عقد الهدنة مع الحلفاء ، قرر المجلس النيابي « ميثاقاً قومياً » ، لكي تتمسك به الأمة ، بكل ما لديها من قوة مادية ومعنوية ، وقد عين هذا الميثاق الذي عرف باسم « الميثاق الملّي » ، حدود القومية التركية ، وأعلن تمسكه بهذه الحدود وتنازله عن البلاد العربية الباقية خارج هذه الحدود .

بهذه الصورة انتهى عهد السلطنة العثمانية بصورة فعلية .

ومن المعلوم أن الحركة الكمالية التي قامت بعد ذلك ، نظمت وسائل الدفاع عن الولايات التركية ، ضد المستولين عليها والطامعين فيها . وبعد أن أحرزت نصراً حاسماً على هؤلاء ، أعلنت الجمهورية .

وبهذه الصورة تجردت الدولة عن صفة « العثمانية » ، بصورة رسمية .

وبعد مدة وجيزة ، قرر مجلس الأمة التركية . الغاء الخلافة الإسلامية وإخراج الخليفة من البلاد ، مع جميع أمراء آل عثمان ، وقضى بذلك على « السياسة الإسلامية » أيضاً القضاء الأخير .

ولم يبق بعد ذلك أمام الأتراك العثمانيين السابقين سياسة ، غير السياسة القومية . . وأصبحت الدولة بذلك تركية بكل معنى الكلمة .

وهكذا أتمت الفكرة القومية نشوءها عند الأتراك العثمانيين ، وأوجدت دولة تركية بحتة : تركية في اسمها ، في سياستها ، في لغتها ، وفي مختلف فروع نشاطها . . .

هذا ، ولإتمام بحث تأثير الفكرة القومية عند الأتراك العثمانيين ، أود أن أشير إلى أمر آخر ، يستلفت الأنظار :

لقد استفاد الأتراك كثيراً من تأثير الفكرة القومية في تنفيذ خطتهم الإصلاحية أيضاً :

مثلاً ، عندما أخذوا يحملون على الحجاب ويدعون إلى السفور ، كثيراً ما قالوا : ان المرأة كانت ذات مكانة رفيعة في المجتمع التركي القديم . وأما الحجاب وما يتبعه من أسباب انحطاط النساء ، فقد جاءنا من العرب ، بعد الإسلام . فلا يجوز لنا أن نبقى متمسكين بهذا النظام الدخيل على مجتمعنا . بل يجب علينا أن ننبذ الحجاب ، وأن نعود إلى سيرة آبائنا القدماء في معاملة النساء . . .

وكذلك ، عندما أخذوا يحملون على أوضاع اللغة والأدب ويدعون إلى اصلاحها . . كثيراً ما قالوا : نحن حكمنا العرب إدارياً وعسكرياً ، ولكن العرب صاروا يحكموننا أدبياً وثقافياً . فلا يليق بنا أن نبقي الأمور على هذه الحالة ، بل يجب أن نخلص لغتنا وثقافتنا من آثار هذا الحكم الأجنبي عنا .

إنهم كثيراً ما اتبعوا خطة مماثلة لذلك في المباحث الأخلاقية والمواعظ الاجتماعية أيضاً بوجه عام : فإنهم عندما يتكلمون عن الأخلاق والعادات السيئة ، ويدعون إلى

نبذها واستنكارها . . . كثيراً ما كانوا يدخلون بين حججهم الاقناعية « أمثال هذه الكلمات :

« هذه العادة منافية للأخلاق التركية الأصلية . . .
إنها دخيلة علينا . .
إنها انتقلت إلينا من الفرس والعرب . . .

إنها نشأت من حياة القصور . التي ما كانت تراعي الأخلاق والعادات التركية . .

« فيجب علينا أن نخلص أنفسنا من هذه العادات السيئة ، لكي نعيد أخلاق أمتنا سيرتها الأولى » .

ويظهر أن أمثال هذه الكلمات ، كانت تساعدهم على استثارة روح التجديد في النفوس . لأنها كانت ـ في حقيقة الأمر ـ بمثابة « الدعوة إلى التجدد والتقدم » تحت ستار الرغبة في إحياء الخصال التركية الأصلية » .

قبل أن أختم هذه المحاضرة ، أرى من الضروري أن أقول كلمة قصيرة عن الأتراك الباقين خارج حدود السلطنة العثمانية المنقرضة ، وخارج حدود الجمهورية التركية القائمة .

إن زعماء الفكرة القومية عند الأتراك وجهوا أنظارهم مراراً إلى هؤلاء أيضاً . حتى انهم أرادوا أن يربطوا الأتراك بالتاتار والمغول بوجه عام . . فاستعملوا كلمة « توران » للدلالة على الأقطار الشاسعة التي يقطنها الأتراك وأقارب الأتراك « من مغول وتاتار وقيرغيزوأوزبك . انهم فكروا بوجه خاص في الأتراك الآذريين الذين يقطنون اذربيجان ، في جنوب قافقاسيا وشمال إيران .

وقد قال « ضيا كوك ألب » ـ الذي يعتبر من اباء الحركة القومية في البلاد التركية ـ في قطعة شعرية مشهورة : « الوطن للترك ، ليس تركية ، ولا تركستان ، بل هو قطر كبير لا يموت : توران » .

ووضعت الاديبة المشهورة خالدة أديب رواية كبيرة ، عنونتها باسم « التوران الجديد » . وتخيلت فيها أبطال الرواية يرتلون هذا النشيد :

« أيها التوران الجديد ! . . أيها القطر الجميل ! . . أرنا : أين السبيل اليك ؟ . . . » .

ولذلك انتشرت فكرة التورانية في البيئات التركية انتشاراً كبيراً . إن أذربيجان

المتاخمة لحدود أناضول الشرقية ، كانت بمثابة « أولى المحطات » لآمال التورانيين . وقد بلغ انجذاب البعض منهم إلى القطر المذكور مبلغاً كبيراً جداً » حتى ان أحدهم أخذ يقول ، بكل حماس واندفاع : » يجب علينا أن نحول انظارنا من الجنوب إلى الشرق . لأن مستقبل مصالحنا الحيوية هو في الشرق ، لا في الجنوب : فلنترك الولايات العربية ، البعيدة عنا من الوجهة القومية ، ولنوجه اهتمامنا إلى اذربيجان » التي تشترك معنا في القومية . . . » .

وكان التورانيون يلاحظون في الوقت نفسه ، أن مراكز الأرمن الكثيفة التي تقع في الولايات الشرقية لا تخلو من عرقلة الاتصال بين أتراك الأناضول وبين أتراك أذربيجان . وكانوا يقولون بوجوب التخلص من هذه العراقيل بطريقة من الطرق . ومن المؤكد أن هذه الملاحظات كانت من جملة العوامل التي دفعت الأتراك إلى « سياسة تهجير الأرمن » التي اتبعوها خلال الحرب العالمية الاولى .

هذا وقد انتعشت آمال التورانيين قبيل انتهاء الحرب العالمية ، عندما انهارت روسيا القيصرية . وذلك لأن كثيراً من الشعوب التابعة إلى روسيا ، أسرعت إلى الاستفادة من الفوضى التي أعقبت هذا الانهيار ، وأقدمت على تكوين جمهوريات مستقلة . إن العناصر التركية التابعة إلى روسيا أيضاً اشتركت في هذه الحركة » وكونت عدة جمهوريات . وكان من جملتها جمهورية في شبه جزيرة القرم » وأخرى في أذربيجان . قد سارع زعماء هذه البلاد ومفكروها إلى الاتصال بالعاصمة العثمانية ، وإلى طلب العون والمشورة منها . ومن الطبيعي أن ألمانيا أيضاً أخذت عندئذ تساعد هذه الحركات ، وتسهل أعمال هذه الجمهوريات .

ولا حاجة إلى القول ان دعاة الفكرة التورانية في العاصمة العثمانية أظهروا نشاطا كبيراً في هذا الدور التاريخي ، وأخذوا يذهبون إلى تلك البلاد جماعات جماعات » زاعمين أن آمالهم في هذا المضمار أصبحت قريبة التحقيق .

إلا أن انهيار ألمانيا ، واضمحلال الدولة العثمانية ، على الرغم من انكسار الروس وانسحابهم من الحرب ، أنزلت ضربة شديدة على تلك الآمال ، وعرضت الأتراك ـ التورانيين وغير التورانيين ـ إلى تجارب مريرة وقاسية في عقر دارهم .

هذا ، وخلال الحروب التي خاض غمارها الأتراك للدفاع عن استقلال الاناضول ، أدرك الكماليون ضرورة التصافي مع روسيا ومع ايران » ولذلك نبذوا الفكرة القومية التورانية بصورة رسمية .

ولكن البعض من زعماء القومية التركية ، ظلوا يسيرون وراء آمال التورانية مدة

أخرى من الزمن ، وذلك تارة بالاتفاق مع الروس وطوراً بالاختصام معهم . وقد اشترك جمال باشا ، في المؤتمر الذي انعقد في باكو ، مركز الاذربيجان ، وحاول أنور باشا تأسيس دولة مستقلة في تركستان ، وظل يناضل في هذا السبيل إلى أن لقى حتفه هناك .

والحركة التورانية وقفت عند هذا الحد . وأما الحكومة الكمالية ، فقد عارضت هذه الفكرة ، وحصرت جهودها داخل نطاق « الميثاق القومي » المعروف .

ولكن ، يجدر بنا أن نتساءل . هل هذا الحصر قطعي ونهائي ، أم أنه وقفة استجمام ، تنتظر الفرص الملائمة للعودة إلى الظهور ؟

يصعب عليّ أن أحكم في هذه القضية .

إلا أني لاحظت بين الوثائق التي نشرتها روسيا السوفيتية عن الحرب العالمية الأخيرة ، ما يدل دلالة صريحة على أن النزعة التورانية لم تندثر تماماً . إذ يظهر من هذه الوثائق أن ألمانيا أرادت أن تحيي الحركة التورانية ، وأن تستغلها ضد روسيا ، ولذلك تفاوضت في شأنها مع وزارة الخارجية التركية ، واتصلت مع جماعة من الرجال الذين لهم اطلاع واسع على شؤون العناصر التركية التابعة لروسيا . وفضلا عن ذلك أنها أقدمت على بعض الأعمال الإيجابية أيضاً في هذا السبيل .

ولكن ، لا حاجة إلى القول ، إن انكسار ألمانيا في هذه الحرب أيضاً ، أدى إلى انتهاء هذه المحاولات كلها بالفشل التام .

ومع هذا ، فإني أرى أن هذه النتيجة أيضاً لا تخولنا حق اصدار حكم بات على مستقبل الفكرة التورانية . لأن الفشل الذي منيت به الفكرة خلال هذه الحرب الأخيرة ، لا ينفى احتمال عودتها إلى ميدان العمل مرة أخرى ، كما أنه لا ينفي احتمال نجاحها في المستقبل ، على الرغم من فشلها هذه المرة .

ولكن ما هو حظ هذا الاحتمال من القوة أو الضعف ؟ هل هو من الاحتمالات الضعيفة ، أم من الاحتمالات القوية نسبياً ؟

إني أميل إلى الظن بأن الاحتمال المذكور ضعيف جداً بالنسبة إلى القرم ، ولكنه لا يخلو من القوة بالنسبة إلى أذربيجان ، لأن :

(أ) من المؤكد أن روسيا نقلت كثيراً من السكان من مواطنهم الأصلية إلى مواطن أخرى . يغلب على الظن أنها لم تبق في القرم جماعة من سكانها الأصليين ، كما

أنها استطاعت أن تحدث تغيرات هامة في نسب مختلف السكان في الأقاليم القافقاسية .

(ب) لقد قامت بين الجمهورية التركية وبين أذربيجان الروسية ـ جمهوريتان سوفيتيتان ، فصلتا بعضهما عن بعض ، ولم تتركا بينهما أي اتصال جغرافي بري أو بحري . هاتان الجمهوريتان ، هما أرمينيا وجورجيا .

(ج) إن أوضاع روسيا السوفيتية العامة ، قضت على الاتصالات الأدبية والثقافية التي كانت أخذت تتوطد وتزدهر بين تركيا وبين أذربيجان خلال الربع الأول من هذا القرن .

هذا ، ويجب أن أضيف إلى كل ما تقدم : إن الحكومة التركية أخذت تستنكر التورانية بشدة ، وتكافحها بصورة جدية . ذلك لأنها صارت تخشى أن تكون هذه الحركة آلة في أيدي روسيا السوفيتية ، وأن تسبب عدوى الشيوعية إلى الجمهورية التركية .

واذا تركنا الحركة التورانية جانباً ، نستطيع أن نقول : إن فكرة القومية عند الأتراك العثمانيين وصلت إلى غاية مبتغاها . بخلق وتكوين الجمهورية التركية الحديثة ، وجعلها متقدمة ، قوية ومرهوبة الجانب .

المحاضرة الخامسة(*)

نشوء الفكرة القومية في البلاد العربية

حتى الحرب العالمية الأولى

(*) القيت هذه المحاضرة في ١٤/٢/١٩٤٨ .

البلاد العربية والسلطنة العثمانية

في أوائل القرن التاسع عشر ، عندما بدأت « الفكرة القومية » تلعب دوراً هاماً في السياسة الأوروبية ـ ، كانت البلاد العربية داخلة في حوزة السلطنة العثمانية منذ قرون عديدة ؛ وذلك باستثناء المغرب الأقصى من جهة ، وحضرموت مع قلب الجزيرة العربية من جهة أخرى .

إن استيلاء السلطنة العثمانية على هذه البلاد العربية لم يكلفها حروبا كثيرة . لأنه لم يستلزم محاربة سكان البلاد ، وانما استلزم محاربة الدولة المسيطرة عليها فقط ، بضع مواقع حربية بين الجيش العثماني وبين جيوش المماليك ضمنت دخول سوريا ومصر والحجاز تحت الحكم العثماني، كما ان بضع حروب بين الجيش العثماني وبين الجيوش الفارسية ، أدت إلى دخول العراق في حوزة السلطنة العثمانية . وبضع محاربات بحرية بين الأسطول العثماني وبين الأسطول الإسباني ضمنت دخول تونس وطرابلس الغرب تحت حكم السلطنة العثمانية . وأما الجزائر فقد انضمت إلى السلطنة بملء ارادة أمير البحر بار باروس خير الدين ، دون حرب وقتال .

وبعد الفتح الأول ، لم تتعب السلطنة العثمانية لترسيخ أقدام حكمها في البلاد المذكورة. لأن السكان كانوا يخضعون لحكمها خضوعا طوعيا ، لكونها دولة سلامية ، تدافع عن « بيضة الإسلام » تحت زعامة « خليفة المسلمين » .

ولم تشذ عن هذه الحالة العامة الا بلاد اليمن . لأن الجيش العثماني افتتح اليمن عنوة ، وبمحاربة أهل البلاد مباشرة ، واليمانيون لم يخضعوا للحكم العثماني خضوعاً طوعياً ، لأنهم زيديون ، يعتقدون أن الخلافة الإسلامية لقريش ولابناء الإمام زيد

بوجه خاص ، ولهذا السبب ، لم يعترفوا بخلافة آل عثمان . وظلوا يثورون على الدولة ، كلما وجدوا إلى ذلك سبيلا .

وكان اليمانيون يثورون على الدولة من وقت إلى آخر ، تحت زعامة « الإمام الزيدي » الذي كانوا يلقبونه بأمير المؤمنين ، والدولة العثمانية كانت تضطر إلى إرسال قوات كبيرة لإخماد هذه الثورات . والإمام ، إذا ما رأى نفسه أمام جيوش كثيرة العدد وقوية ، انسحب إلى الجبال الوعرة ، حيث لا تستطيع الجيوش العثمانية أن تتوغل فيها ؛ وبقي متحصناً هناك ، حتى إذا وجد فرصة ملائمة أعاد الكرة والهجوم على الجيش العثماني . ولا نغالي إذا قلنا . ان الحكم العثماني في اليمن كان ـ لهذا السبب ـ مقروناً على الدوام ، بسلسلة لا تنقطع من القلاقل والحروب والثورات .

وأما سائر البلاد العربية ، فقد بقيت ـ كما قلت آنفاً ـ هادئة وخاضعة ، هدوء الولايات التركية وخضوعها . .

غير أنه . . في النصف الأول من القرن التاسع عشر ، حدث في البلاد العربية ، حادثان خطيران ، زعزعا الأوضاع القائمة في السلطنة العثمانية زعزعة شديدة ، هذان الحادثان ، هما ثورة الوهابيين في نجد ، وثورة محمد علي باشا في مصر .

كانت الثورة الوهابية حركة دينية في الدرجة الأولى ، ولهذا لم تؤثر في نشوء الفكرة القومية تأثيراً يذكر .

وأما ثورة محمد علي ، فهي ايضاً لم تستمد قوتها من نزعة قومية ، ولهذا السبب لم تؤثر في نشوء فكرة القومية العربية تأثيراً مباشراً ، ولكنها خدمت القومية العربية خدمة كبيرة ، ولو بصورة غير مباشرة . لأنها أوجدت دولة عصرية قائمة في بلاد عربية ، وفسحت بذلك ميداناً واسعاً لقيام نهضة فكرية وأدبية عربية .

وأما نشوء فكرة القومية العربية ، بمعناها التام ، فقد بدأ في البلاد العربية التي كانت باقية تحت الحكم العثماني المباشر ، في النصف الثاني من القرن التاسع عشر .

ولذلك كله ، يجدر بنا أن نتتبع نشوء فكرة القومية العربية ، بدرس أحوال سوريا والعراق بوجه خاص ، منذ أواسط القرن الماضي .

ـ ١ ـ

كانت الدولة العثمانية دولة إسلامية بكل معنى الكلمة . ولذلك كانت تعامل المسلمين من العرب ، معاملة تختلف عن معاملتها للمسيحيين منهم كل الاختلاف ،

ولهذا السبب كان ارتباط العرب بالدولة العثمانية يختلف باختلاف أديانهم اختلافاً بارزاً .

فالمسلمون منهم كانوا يدعون للخدمة العسكرية ، ويشتركون في حروب الدولة ويساهمون في انتصاراتها وانكساراتها . وكانوا يحترمون السلطان العثماني احتراماً دينياً ـ بصفته خليفة المسلمين ـ ؛ ويدعون له في الجوامع ، خلال صلوات الجمع والأعياد بوجه خاص . ولذلك كله كانوا يندمجون في الدولة العثمانية . فلا يعتبرونها أجنبية . .

وأما المسيحيون من العرب فكانوا يعتبرون ـ مثل سائر المسيحيين ـ من رعايا الدولة ، فلا يدعون للخدمة العسكرية ، ولا يشتركون في حروب الدولة ؛ فلا يبالون كثيراً بانتصاراتها أو انكساراتها .

وفضلا عن ذلك أنهم كانوا يتمتعون بتشكيلات طائفية ، وحقوق طائفية ، تعترف بها الدولة ، وتساعدها : كان لهم رؤساء روحيون ، ومجالس طائفية ـ جثمانية وروحانية ـ تتولى ادارة شؤونهم الدينية والدنيوية . وكل ذلك كان يكسبهم كياناً اجتماعياً خاصاً ، يميزهم عن سائر عناصر الدولة تمييزاً صريحاً .

ونستطيع أن نقول ـ بناء على الأسباب الأنفة الذكر ـ : ان العرب المسيحيين كانوا يعيشون على هامش حياة الدولة ، شأنهم شأن سائر العناصر المسيحية التابعة للسلطنة العثمانية ـ من أروام ، وأرمن ، وبلغار . . . ـ ولذلك كانوا يعتبرون الدولة غريبة عنهم ، ومتسلطة عليهم ، وبهذه الصورة كانوا يختلفون في هذا المضمار عن اخوانهم العرب المسلمين .

ومما يجدر بالذكر في هذا الصدد ، انهم كانوا ـ فضلا عن ذلك كله ـ أكثر اتصالا بالغربيين وبالبلاد الغربية . لأن اعتقاداتهم الدينية وأحوالهم الاجتماعية ما كانت تقيم بينهم وبين الغربيين حواجز معنوية ، تعرقل الاتصال الصحيح . ولذلك كان تأثير الأوروبيين في هؤلاء أشد وأسرع من تأثيرهم في العرب المسلمين . . .

ولهذه الأسباب كلها ، كان من الطبيعي أن تنشأ فكرة القومية العربية عند المسلمين على أنماط تختلف عن أنماط نشأتها بين المسيحيين . كما أنه كان من الطبيعي أن يمضي مدة من الزمن قبل أن تتقارب هذه الأنماط ، وتنتهي إلى شكل يشترك ويتساوى أمامه المسلمون والمسيحيون على حد سواء .

ولذلك يتحتم علينا أن ندرس نشوء فكرة القومية العربية ـ في بادىء الأمر ـ عند كل من المسلمين والمسيحيين على حدة ، قبل أن ننتقل إلى الدور الذي صارت فيه

الفكرة القومية تشمل جميع العرب ـ من مسلمين ومسيحيين ـ وتوجههم وجهة واحدة .

كان العرب المسلمون التابعون للدولة العثمانية ينظرون إلى التاريخ بنظرات إسلامية بحتة ، فيذهبون إلى أن المفاخر والأمجاد تنحصر فيما دوّنه تاريخ الإسلام ، كما يزعمون أن الخلافة الإسلامية تسلسلت من الراشدين إلى الأمويين والعباسيين فالعثمانيين . ولهذا السبب ما كان يرتسم في أذهان هؤلاء صورة تاريخ يستحق التسمية باسم تاريخ الأمة العربية . كما أن التاريخ العثماني ، ما كان يظهر لهم إلا بمظهر « تتمة للتاريخ الإسلامي العام » .

ولكن . . . عندما بدأت الأذهان تستيقظ من سباتها الطويل ، وصار بعض المنورين ينطلقون في تفكيرهم عن التقاليد الموروثة من اجيال عديدة . . أخذ يتولد في نفوس العرب المسلمين وأذهانهم تيارات فكرية جديدة ، تختلف عما ذكرته آنفا ، من وجوه عديدة .

بدأت هذه التيارات الجديدة أولا بالتفكير في أمور الخلافة الإسلامية : صار البعض يشك في صحة اعتبار السلاطين العثمانيين ، خلفاء للمسلمين . لأن الكتب الفقهية الأساسية تذكر بين شروط الخلافة « النسب القُرَشيّ » ، ومعلوم أن هذا الشرط غير متوفر أبداً في سلاطين آل عثمان .

في الواقع أن كتاب الأتراك ومؤرخيهم كانوا يقولون إن الخلافة انتقلت إلى آل عثمان بناء على تنازل الخليفة العباسي الأخير عنها إلى السلطان سليم ، إلا أن المفكرين المجددين ، أخذوا يقولون : « إن هذه الرواية لا تستند إلى أي سند قديم يصح الاعتماد عليه . وفضلا عن ذلك حتى ولو سلمنا جدلا بأن هذا التنازل قد تم فعلا ، فيجب علينا أن نلاحظ انه لم يحدث إلا بعد استيلاء السلطان سليم على مصر . وبعد تعريض الخليفة إلى أوضاع لا يمكن وصفها إلا بالقسر والإكراه . ولذلك يجب أن نعتبر هذا التنازل باطلا من حيث الأساس » .

إن كل هذه الملاحظات وأمثالها كانت تنتهي ، بطبيعة الحال ، إلى القول بأن سلاطين آل عثمان ليسوا خلفاء شرعيين ، وأن الخلافة الإسلامية من حق العرب ، فيجب أن تعود إلى العرب .

وهذه كانت أولى مظاهر الفكرة القومية عند العرب المسلمين ، وهي كما ترون ، كانت فكرة ممتزجة باعتقاد ديني ، ومرتبطة بغايات دينية .

إلا أن الفكرة لم تقف عند هذا الحد ، بطبيعة الحال ، لأن بعض المنورين أخذوا يفكرون في القومية العربية ، تفكيراً مستقلا عن الاعتبارات الدينية .

قام جماعة منهم يصفون سوء أحوال البلاد ـ من جراء فساد الحكم ـ ويقولون بوجوب مطالبة الدولة بإصلاحات جدية في البلاد العربية ، لإزالة عوامل هذا الفساد ، وتحسين أحوال البلاد .

ولاحظ جماعة منهم أن مُنَوِّري الأتراك أيضاً يشكون من فساد الحكم ويطالبون بإصلاح الأحوال ، فقالوا بوجوب مشاركة هؤلاء في مساعيهم الإصلاحية ، آملين ان ما يحدث من الاصلاح العام ـ في ماكينة الدولة ـ بفضل هذه المساعي المشتركة ، لا بد أن يفيد البلاد العربية ويخدم مصالح العرب أيضاً .

ولكن . . قام جماعة منهم ينظرون إلى الامور بنظرات قومية أكثر وضوحا وأشد صراحة من كل ما ذكرته أيضاً .

أخذ هؤلاء يقارنون بين الولايات العربية وبين سائر الولايات العثمانية . . ويوازنون بين أوضاع العرب في الدولة وبين أوضاع العناصر الأخرى فيها . . وكانوا يخرجون من هذه المقارنات إلى الحكم بأن حقوق العرب مهضومة في السلطنة العثمانية ، بالنسبة إلى حقوق سائر الشعوب العثمانية ، ولذلك صاروا يقولون بوجوب بذل الجهود لحمل الدولة على تغيير سياستها الداخلية ، تغييراً يؤدي إلى إزالة الغبن اللاحق بالعرب ، وذلك بمراعاة حقوقهم في مختلف الدوائر الرسمية ، وفي مختلف الشؤون العامة .

ويظهر مما ذكرته آنفا ، أن مواقف العرب المسلمين من الدولة العثمانية في أواخر القرن التاسع عشر ، كانت تنم عن عدة تيارات واتجاهات :

كان السواد الأعظم منهم مرتبطا بالدولة ـ على علاتها ـ ، متكلا عليها ، مستسلما إليها . . ولكن جماعات من المتنورين المتجددين كانت تنتقد أحوال الدولة وتشتكي منها ، وتدعو إلى تغييرها وإصلاحها :

جماعة تتمنى قيام خلافة عربية تعيد الحق إلى أصحابه ؛ وجماعة تطالب الدولة بإجراء إصلاحات جدية في البلاد العربية ؛ وجماعة أخرى تشترك مع أحرار الأتراك للدعوة إلى إصلاحات عامة ، تشمل جميع البلاد العثمانية على حد سواء ؛ وجماعة أخيرة ، تطالب بمراعاة حقوق العرب في مختلف شؤون الدولة . هذا كان ـ على وجه الإجمال ـ موقف العرب المسلمين من الدولة العثمانية ، في أواخر القرن التاسع عشر ، وأوائل القرن العشرين .

وأما العرب المسيحيون ، فكان لهم مواقف تختلف عن ذلك اختلافا بيّناً :

إنهم ـ بوجه عام ـ ما كانوا يرتبطون بالدولة ارتباطا قلبيا ، وانما كانوا يخضعون لحكمها خضوع اضطرار . والسواد الأعظم منهم ما كان يهتم لا بالتاريخ العثماني ولا بالتواريخ العربية ، لأنه كان يعتبرها كلها بمثابة « تاريخ اسلامي محض » لا يخص أحدا غير المسلمين .

ولكن . . قام من بينهم جماعة من المتنورين ، يدرسون التاريخ من الكتب الغربية ، ثم يرجعون إلى التواريخ العربية ، ويطالعونها بنظرات مستلهمة من الكتب المذكورة . . . ويتوصلون من هذه الدراسات والمطالعات إلى الحقائق التالية : إن الأمة العربية ، من أعاظم الأمم في التاريخ . كان لها حضارة قبل الاسلام ، وصار لها حضارة أرقى من ذلك بكثير بعد الاسلام ، والمسيحيون ساهموا في بناء الحضارة العربية قبل الاسلام وبعد الاسلام . وهذه الحضارة لم تكن دينية بحتة ، كما يتوهم ذلك الجهلاء . بل ان لها كثيرا من العناصر والمظاهر التي لا تمتّ إلى الدين بأية صلة كانت . ومما يبرهن على ذلك أن الأوروبيين اقتبسوا منها أشياء كثيرة وكثيرة جدا . ولذلك كله ، يجب على العرب المسيحيين أن يفتخروا بالتاريخ العربي وبالحضارة العربية ، مثل المسلمين منهم . ويجب عليهم أن يتآزروا مع هؤلاء لإنهاض الأمة العربية ، وإعادتها إلى ما كانت عليه من العز والمجد في سالف الزمان .

هذه الملاحظات وأمثالها كانت تجول في خواطر البعض من العرب المسيحيين الذين تثقفوا بالثقافة الغربية ـ ودرسوا التاريخ الاسلامي بعقلية عصرية . ولا أراني في حاجة إلى الايضاح ، بأنها كانت بمثابة البذور الأولى لفكرة « القومية العربية » الخالصة ، المتجردة عن الاعتبارات الدينية .

ولهذا السبب ، نجد أن التفكير في « القومية العربية » بدأ عند العرب المسيحيين قبل أن يبدأ عند المسلمين منهم . كما أن الكتاب والشعراء الذين سبقوا غيرهم في الدعوة المتحمسة إلى النهضة كانوا من العرب المسيحيين .

قلت آنفا ان فكرة « القومية العربية » نشأت عند المفكرين المسيحيين قبل أن تنشأ بين المسلمين . ويجب علي أن أضيف إلى ذلك الآن ، فأقول : ولكن انتشار هذه الفكرة بين المسيحيين جرى ببطء عظيم ، واستغرق وقتا طويلا . وذلك لأن مطامح الدول الغربية في البلاد العربية كانت تحمل ساستها ومبشريها على بذل جهود كبيرة ، لتبعيد المسيحيين عن فكرة العروبة ، حتى انها كانت تذكي نيران التعصب الديني الطائفي فيما بينهم ، خدمة لمصالحها الخاصة .

وإذا أردنا أن نتتبع سير هذا الانتشار بشيء من التفصيل ، وجب علينا أن نستعرض الأمور في كل طائفة من الطوائف المسيحية على حدة ، لأن مواقف الطوائف

المذكورة أمام تيارات الفكرة العربية اختلفت اختلافا بينا ، أولا : نظراً لاختلاف اللغة التي كانوا يقيمون بها طقوسهم الدينية ، وثانياً : نظراً لاختلاف الدعايات الأجنبية التي كانت تؤثر فيهم تأثيرا مستمراً .

كان العرب المسيحيون منقسمين منذ القديم إلى أورثوذوكس وكاثوليك . وقد انضم إلى هذين المذهبين القديمين ، في أوائل القرن التاسع عشر ، مذهب جديد بالنسبة إلى العالم العربي ، وهو المذهب البروتستانتي ، وذلك بمساعي المبشرين الانكليز والأمريكان .

ومن المعلوم أن هذا المذهب كان قام على أساس تلاوة الانجيل باللغات التي يفهمها الناس . ولذلك سعى ـ منذ نشأته ـ لترجمة الكتاب المقدس إلى مختلف لغات العالم .

ولهذا السبب عندما قرر المبشرون البروتستانت القيام بالدعوة إلى مذهبهم بين مسيحيي العرب ، بدأوا عملهم بترجمة الإنجيل إلى العربية . واستعانوا في هذا المضمار بأعاظم أدباء العرب في ذلك العصر ، لكي يتوصلوا إلى ترجمة بليغة ، ذات قيمة أدبية وفنية . كما أنهم بذلوا جهودا جبارة لتعلم اللغة العربية تعلم اتقان ، لكي يستطيعوا أن يخطبوا بها بين الناس بطلاقة وبلاغة ، لدعوتهم إلى المذهب الجديد بالنسبة إلى بلادهم .

كما أنهم أسرعوا إلى تنشئة رجال دين من أبناء العرب أنفسهم ، ليستفيدوا من خبرتهم بنفسيات الناس وقوة تأثيرهم في الناس .

ولذلك كله صارت الصلوات والتراتيل والمواعظ الدينية تقام باللغة العربية وحدها ، في جميع الكنائس والمدارس البروتستانية ، منذ بدء انتشار المذهب المذكور في العالم العربي .

ولا حاجة إلى الإيضاح أن ذلك أوجد جواً مساعداً جداً لقيام نهضة أدبية عربية . ولذلك ، يجب أن لا نستغرب إذا ما لاحظنا أن أول دعاة فكرة القومية العربية بين المسيحيين قد نشأوا في البيئات البروتستانية .

هذا ، ومما يجدر بالذكر ، أن البروتستانت خدموا النهضة الأدبية العربية ، عن طريق غير مباشر أيضا : لأن الإرساليات الكاثوليكية كانت تقاومهم وتنافسهم بكل الوسائل الممكنة ، إلا أنها عندما لاحظت نجاح دعاياتهم بين الناس ، على الرغم من هذه المقاومة ، صارت تبحث عن عوامل هذا النجاح ، وعندما علمت أن السبب الاصلي في ذلك يعود إلى اهتمام البروتستانت باللغة العربية ، وإقدامهم على تكثير

المدارس التي تعلم باللغة المذكورة . . أخذت تقتفي أثر هؤلاء في هذا المضمار ، لكي تستطيع أن تنافسهم منافسة مجدية ، وتوقف انتشار مذهبهم بين الناس عند حده .

ويروى أن الدكتور « فانديك » ـ رئيس مبشري الامريكان ، وأقدم أساتذة الجامعة الاميركية ببيروت عند تأسيسها ـ كان يقول : أنا ذاهب إلى فتح مدرستين في القرية الفلانية . وإذا قيل إن هذه القرية صغيرة ، لا تتحمل مدرستين ، قال : أنا سأفتح مدرسة واحدة فقط . ولكني متأكد من أن اليسوعيين سيأتون من ورائي ليفتحوا هناك مدرسة ثانية .

وأما الأورثوذوكس ، فكانوا أقدم العناصر المسيحية في البلاد العربية . أنهم كانوا انقسموا إلى ثلاث طوائف : النساطرة ، واليعاقبة ، والروم الأورثوذوكس . ولغة الطقوس الدينية كانت السريانية عند الطائفتين الأوليين ، واليونانية عند الطائفة الأخيرة . ولهذا السبب ، كانت اليعاقبة والنساطرة تسمى باسم « السريان القدماء » و« السريان الأورثوذوكس » أيضا . عدد هؤلاء كان قليلا جدا بالنسبة إلى الروم الأورثوذوكس ؛ لأنهم كانوا محصورين تقريبا في شمال العراق . وأما الروم الاورثوذوكس فكانوا منتشرين في سوريا ولبنان وفلسطين ومصر . وكانوا يؤلفون ثلاث بطركيات ، هي بطركية انطاكية ، والقدس ، والاسكندرية .

هذا ، وكان للروم الأورثوذكس بطركية أخرى في الشرق الأوسط ، هي بطركية الفنار ، في القسطنطينية . إلا أن رعايا هذه البطركية كانوا كلهم من الأروام اليونانيين ، في حين أن رعايا البطركيات الثلاث التي ذكرتها آنفا كانوا من أبناء العرب .

ولكن . . قد حدث في البلاد العربية ، عين ما حدث في بلاد البلقان التي تكلمت عنها في محاضرة سابقة : سيطر اليونانيون على شؤون الطائفة الأورثوذوكسية سيطرة تامة ، في البلاد العربية أيضا :

كانت الطقوس الدينية تقام باللغة اليونانية ، وكانت المقامات الرئيسية في البطركيات الثلاث ، باقية تحت احتكار اليونانيين منذ قرون وقرون ، جميع البطاركة ومعظم المطارنة كانوا يونانيين ، وكانوا يتمسكون بيونانيتهم ، ولا يلتفتون إلى اللغة العربية ، ولا يهتمون بمصالح العرب .

ولكن . . عندما بدأت اليقظة الفكرية عند العرب ، كان من الطبيعي أن يشعر الاورثوذوكس منهم بما في هذه الأوضاع من الغبن في الحقوق الطبيعية ، ومن المنافاة للكرامة القومية . . وفعلا ، أخذ القوم يتذمرون من هذه الاحوال والتقاليد ، وصاروا

يتساءلون : لماذا لا نصلي بلغتنا العربية ؟ لماذا لا يكون لنا رؤساء روحيون من أبناء جلدتنا ؟ لماذا يبقى قساوستنا في المراتب الدنيا من الخدمات الدينية ، ولا يستطيعون الوصول إلى مراتبها العليا ؟

هذه الملاحظات وهذه النزعات أخذت تنتشر بين أبناء الطائفة بسرعة وقوة . ووجدت تشجيعاً علنياً من الروس ، الذين كانوا هم أيضا اورثوذوكسيي المذهب ، كما تعلمون .

وفي أواخر القرن التاسع عشر ، كان هذا التيار اكتسب قوة كبيرة بين الروم الاورثوذوكس، وبوجه خاص بين رعايا بطركية أنطاكية ، التي كان مقرها في دمشق . حتى إذا حانت الفرصة لانتخاب بطرك جديد ـ عقب وفاة البطرك اليوناني سنة ١٨٩٩ ـ اكتسح التيار المذكور الميدان اكتساحا ، وتم الاتفاق على انتخاب المطران دوماني ـ الذي كان عربيا سوريا ـ لكرسي البطريركية ، وانتهى بذلك عهد سيطرة اليونان على أورثوذوكسيي العرب في سوريا .

في الواقع ان هذا الانتخاب أثار ثائرة البطاركة الثلاثة الآخرين ، إنهم احتجوا عليه ، مدعين أنه غير شرعي ، وطلبوا من الباب العالي عدم التصديق على بطريركية المطران المذكور . وفضلا عن ذلك ، أرادوا أن يقووا احتجاجهم بإضراب عام يقوم به المطارنة . وفعلا انسحب جميع المطارنة اليونانيين من أبرشياتهم ، والتجأوا إلى مناطق البطركيات الأخرى ، بغية دعم احتجاجاتهم بإحداث ضجة كبيرة .

ولكن كل هذه الاحتجاجات والإجراءات لم تجدهم نفعاً : لأن العرب التابعين إلى بطركية انطاكية ، لم يعبأوا بالأحكام التي اصدرها البطاركة اليونانيون ، وظلوا ملتفين حول بطركهم العربي الجديد .

وبذلك تعربت الكنائس الاورثوذوكسية في منطقة انطاكية وتوابعها .

وهذا كان أول انتصار فعلي للقومية العربية .

في الواقع ، ان هذه الحركة بقيت منحصرة ببطركية انطاكية ، فلم تشمل أوضاع بطركيات القدس والاسكندرية ، ومع هذا ، فإنها لم تخل من التأثير فيهما أيضا : لأنها أعطتهما درسا مؤثرا ، وحملتهما على تعديل الشيء الكثير من الخطط التي كانتا تسيران عليها .

هذا ، وقد ذكرت خلال وصف الحركة التي شرحتها آنفا ، انها وجدت تشجيعا من روسيا . وبهذه المناسبة أرى من الضروري أن أتوسع قليلا في بيان علاقة الروس بالعرب الاورثوذوكس .

من المعلوم أن روسيا القيصرية ـ في ذلك العهد ـ كانت تعتبر نفسها حامية للاورثوذوكس ، لكونها أكبر دولة أورثوذوكسية . وفعلا انها أظهرت حمايتها هذه بصورة عملية ، بوسائل عديدة ، وبصور شتى ، إنها اهتمت بوجه خاص بالقدس وبالأراضي المقدسة في سائر أنحاء فلسطين ، وفتحت فيها كثيراً من المدارس . ولكنها لم تجعل هذه المدارس آلة للترويس ؛ بل جعلتها عربية ، بلغتها وباتجاهها . حتى إنها أسست مدرسة لتخريج المعلمين والمعلمات في الناصرة وفي بيت جالا ؛ وبذل رجال التربية الذين تولوا شؤون إدارة هذين المعهدين ، جهودا كبيرة لتطبيق أحدث أساليب التربية في تعليم اللغة العربية .

يظهر أن بُعد روسيا الجغرافي عن البلاد ـ جعلها لا تندفع وراء مطامع إقليمية في البلاد المذكورة . إن بعد روسيا القيصرية عن أمثال هذه المطامع الاقليمية في البلاد العربية ، ثبت بصورة باتة خلال الحرب العالمية الأولى ، لأنها ، عندما بدأت المساومات بينها وبين فرنسا وانكلترا لتقسيم ميراث السلطنة العثمانية ، تركت البلاد العربية بأجمعها للفرنسيين والانكليز ، ولم تطلب منها ـ بالنسبة إلى البلاد المذكورة ـ شيئا غير جعل القدس مدينة دولية .

ولا حاجة إلى القول : إن انهيار روسيا القيصرية في أواخر الحرب العالمية الأولى ، وقيام البلشفية ـ مع ما تبع ذلك من أحداث عظيمة ـ أبعد عن الأورثوذوكس ، تأثير الروس المعنوي أيضا .

إن كل العوامل والأحداث التي ذكرتها إلى الآن ـ من القيام على سيطرة اليونانيين ، والاهتمام باللغة العربية . . إلى عدم الاستهداف إلى دسائس سياسية خارجية ـ جعلت الأورثوذوكس أكثر استعداداً لقبول فكرة القومية العربية .

إن هذا الاستعداد ظهر إلى العيان بوضوح أشد من ذي قبل ـ خلال الحركات القومية التي قامت في البلاد العربية بعد الحرب العالمية الأولى ، كما سأشرح ذلك في المحاضرة القادمة .

وأما الكاثوليك في الولايات العربية ، فإنهم كانوا منقسمين إلى أربع طوائف أو كنائس أساسية ، لكل منها بطرك خاص بها : الموارنة ، الروم الكاثوليك ، السريان الكاثوليك ، الكلدان الكاثوليك . إن هذه الكنائس كلها خاصة بالشرق العربي ، مستقلة عن الكنائس الأوروبية ، وجميع رؤسائها من أهل البلاد .

ولكن ، بعد ذلك انضم إلى هذه الكنائس المحلية ، كنيسة كاثوليكية أجنبية ،

هي كنيسة اللاتين . إنها دخلت البلاد العربية سنة ١٨٤٨ حيث أنشأ لها البابا بطركية خاصة في القدس .

هذه الكنيسة كانت تنال من خارج البلاد مساعدات كبيرة ، ولذلك استطاعت أن توسع ساحة عملها ، وتكسب مريدين لها من بين الكاثوليك الموجودين في البلاد .

غير أن سائر البطركيات الكاثوليكية لم ترتح لهذه الأوضاع الجديدة ، بل رأت من الضروري أن تضع حداً لأعمال هذه الكنيسة الأجنبية عن البلاد ، ولا سيما في تلك الأوقات التي كان يجب أن تتضافر جهود الكاثوليك لمقاومة الدعاية البروتستانية والحيلولة دون توسعها .

ولذلك عقدت البطركيات المذكورة مؤتمر افخاريستيا سنة ١٨٨٩ ، واتخذت قرارات عديدة لتنظيم شؤونها ، وتوحيد مساعيها ، وانتخبت وفدا خاصاً ، للتفاهم مع المقام البابوي في الفاتيكان .

واستطاع هذا الوفد أن يفهم البابا أن الكنائس التي يديرها الأجانب الذين لا يعرفون شيئاً عن نفسية الأهلين ، والتي تستند في أعمالها وطقوسها إلى لغة أجنبية لا يفهمها أهل البلاد ، لا يمكن أن تنجح في أداء رسالتها المقدسة ، فليس من المعقول أن تقدم أمثال هذه الكنائس الأجنبية على منافسة الكنائس الكاثوليكية المحلية ، في الوقت الذي هي في حاجة إلى بذل الجهود بين الناس ، لمقاومة البروتستانية والحيلولة دون انتشارها .

وعلى هذا الأساس ، صدر « منشور بابوي » يصون الكنائس الكاثوليكية العربية من منافسة الكنائس الأجنبية عن البلاد .

هذا ، وبجانب هذه الكنائس الخمس الكاثوليكية ، كانت تعمل داخل البلاد العربية عدة إرساليات دينية .

كانت هذه الإرساليات ، تستند في أعمالها التبشيرية إلى التعليم في الدرجة الأولى ، وتؤسس المدارس لهذا الغرض ، وأما رجالها فكانوا من الفرنسيين أو الطليان . وكانت حصة الطليان بين هؤلاء كبيرة في بادىء الأمر ؛ إلا أنها أخذت تتضاءل شيئاً فشيئاً .

ذلك لأن الحكومة الفرنسية ، أخذت تحمي الإرساليات الدينية بصورة فعالة ، وتشجعها في أعمالها تشجيعاً جديا ، إذ تزودها بشتى أنواع المساعدات ، من مالية وإدارية وسياسية . كما أنها استفادت كثيرا من الخلاف الذي كان قد قام بين الفاتيكان وبين الحكومة الإيطالية من جراء قضية روما العويصة ، واستغلت فرنسا هذا

الخلاف لتوسيع نفوذها في المحافل البابوية . واستطاعت بعد ذلك أن تجعل معظم الإرساليات الدينية في الشرق الغربي فرنسية التشكيل ، وأصبحت فرنسا بذلك حامية الكاثوليك بكل معنى الكلمة وبصورة فعلية .

ومما يظهر توسع نفوذ الفرنسيين في هذا المضمار بكل وضوح وجلاء ، أن البابا كان يعين قاصدا رسولياً في كل من بيروت والموصل ، ووكيلا للقاصد في بغداد ، وكان ينتخب هؤلاء من بين الطليان بوجه عام ، حتى سنة ١٨٧٠ . ولكنه بعد ذلك ، أي بعد استيلاء الحكومة الايطالية على مدينة روما ، صار ينتخبهم من بين الفرنسيين .

هذا ، ومن المعلوم أن فرنسا كانت تطمح منذ مدة طويلة في امتلاك بعض البلاد العربية ، ولا سيما سوريا ولبنان . وكانت تعمل لتمهيد السبل إلى ذلك بوسائل شتى . وكان أهم هذه الوسائل الاستعانة بالإرساليات الدينية والمؤسسات التعليمية لبث الدعاية لها بين أهل البلاد . ولهذا السبب بذلت جهوداً كبيرة لتكثير عدد هذه الارساليات والمؤسسات ، ولتوجيه أعمالها الاتجاه الذي يساعد على اجتذاب الناس إليها .

وكانت فرنسا تهتم بالمسيحيين بوجه عام ، وبالكاثوليك بوجه خاص ، لأنها كانت تعلق أكبر آمالها على مساعدة هؤلاء في تحقيق مطامحها .

والمساعي العظيمة التي بذلتها فرنسا في هذا السبيل ، لم تخل من بعض الثمرات ، لأنها استطاعت ان تكون بعض الجماعات التي تقول : لا أمل في إصلاح الدولة العثمانية ، إصلاحاً يضمن الحرية والمساواة للنصارى ، ولا خير في دولة عربية تقوم مقامها ، طالما تكون الأكثرية فيها للمسلمين ، فلا سبيل إلى سعادة المسيحيين ، إلا تحت حماية دولة أوروبية ، مثل فرنسا . . .

يظهر مما تقدم أن التيارات الفكرية والسياسية التي حدثت بين العرب المسيحيين أيضاً كانت متنوعة ومتخالفة .

وإذا أردنا أن نجمل التيارات التي تولدت في البلاد العربية ـ بين سكانها المسلمين والمسيحيين ـ وجدنا أنها تجتمع في خمسة تيارات أساسية :

(أ) السعي لإقامة خلافة عربية تقوم مقام الخلافة العثمانية .

(ب) المطالبة بإصلاحات خاصة بالبلاد العربية .

(ج) الاشتراك مع أحرار الأتراك للمطالبة بإصلاحات عامة ، تشمل جميع الولايات العثمانية ، وتفيد في الوقت نفسه الولايات العربية .

(د) الدعوة الى انفصال البلاد العربية عن السلطنة العثمانية ، لتأسيس دولة عربية مستقلة .

(هـ) طلب الحماية من دولة أوروبية .

ولا حاجة إلى القول ، إن التيار الأول كان خاصاً ببعض الجماعات من المسلمين ، والتيار الأخير كان خاصاً ببعض الجماعات من المسيحيين . وأما التيارات الثلاثة الأخرى ، فكانت مما يشترك فيه جماعات من المسلمين والمسيحيين .

وكانت هذه التيارات والنزعات تظهر في أحاديث المجالس والجمعيات الخاصة ، وفي كتابات بعض المفكرين الذين ينشرون آراءهم خارج حدود الدولة بعيدين عن متناول وسائطها العقابية .

وقد ظهرت الدعوة الى إقامة خلافة بأجلى مظاهرها في كتاب « أم القرى » الذي صدر باللغة العربية في مصر سنة ١٣١٦ هجرية - كما ظهرت الدعوة إلى إنشاء دولة عربية مستقلة ، بأجلى مظاهرها في كتاب « نهضة الأمة العربية » الذي صدر في باريس باللغة الفرنسية سنة ١٩٠٥ ميلادية .

كتاب أم القرى : كان من تأليف عبد الرحمن الكواكبي ؛ ولكن هذا المؤلف أراد أن يخفي اسمه ، فتكنى بالسيد « الفراتي » ؛ وكتب تحت عنوان الكتاب ما يلي : « أي ضبط مفاوضات ومقررات مؤتمر النهضة الإسلامية المنعقد في مكة المكرمة سنة ١٣١٦هـ » .

يتكلم المؤلف في كتابه هذا عن العوامل التي أدت إلى انحطاط العالم الإسلامي ، على شكل مناقشات تجري بين مفكرين منتسبين إلى مختلف البلاد الإسلامية ، ويخرج من هذه المناقشات بالدعوة إلى إقامة خلافة عربية في مكة المكرمة .

يتبين من ذلك أن النزعات التي تظهر في الكتاب هي دينية في الدرجة الأولى ، مع هذا يتطرق المؤلف خلال أبحاثه هذه عدة مرات إلى قضايا الأمة العربية ، لأنه يعتقد « أن العرب هم الوسيلة الوحيدة لجمع الكلمة الدينية بل الكلمة الشرقية » .

وينتقد الحكومة العثمانية انتقاداً مراً ، ويصرح بأن حقوق العرب مهضومة ، ويقول « من أهم الضروريات أن يحصل كل قوم من أهالي تركيا على استقلال نوعي إداري ، يناسب عاداتهم وطبائع بلادهم » ثم انه ينفى عن العرب التعصب الديني والجنسي ، وللبرهنة

على ذلك يشير إلى « عدم اشتراك البلاد العربية العثمانية في حوادث الأرمن الأخيرة ». ويقول « وأما حوادث لبنان والشام وحلب في القرن السابق ، فما كانت متولدة عن تعصب ديني أو جنسي ، بل عن غرور جماعة من الدروز بالانكليز ، وجماعة من المسيحيين بنابليون الثالث » .

وأما كتاب « يقظة الأمة العربية في آسيا » فهو من تأليف « نجيب عازوري » .

كان المؤلف ـ قبل أن ينتقل إلى فرنسا ـ من الموظفين الإداريين في الدولة العثمانية ، وكان تولى وكالة متصرفية القدس ، ولذلك كان مطلعاً على أحوال الدولة العثمانية بوجه عام ،وملماً بشؤون الطوائف المسيحية بوجه خاص . ولذلك نجده يصف في كتابه هذا ، أحوال البلاد العربية بشيء من التفصيل ، ثم يدعو إلى الأمور التالية :

توحيد الكنائس الكاثوليكية ، تحت اسم « الكنيسة الكاثوليكية العربية » .

انفصال الولايات العربية عن الدولة العثمانية ، على أن تكون الحجاز مقراً لخلافة إسلامية عربية ، وأن تتكون من العراق وسوريا ولبنان وفلسطين دولة عربية موحدة عصرية .

ـ ٢ ـ

هذه كانت الخطوط الرئيسية للتيارات وللنزعات الفكرية والسياسية في الولايات العربية العثمانية . . قبل انقلاب المشروطية ، وبدء « الحياة النيابية الدستورية » سنة ١٩٠٨ .

إن إعلان الدستور وإنهاء الاستبداد وقيام عهد المشروطية في السلطنة العثمانية . . . ولد في جميع الولايات العربية ـ كما في سائر الولايات العثمانية ـ سروراً عاما ، وابتهاجاً شديداً ، صار الناس يرددون آيات الحرية والمساواة في كل الجهات ، وفي شتى المناسبات . صار رجال الدين يتعانقون على اختلاف نحلهم ومللهم ـ ابتهاجاً بزوال الاستبداد ، وبدء عهد الحرية والمساواة . صارت العمائم والقلانس ، والجبب والطلانس تتصاحب وتتخالط بين هتاف الجماهير ، وخلاصة القول ، صارت البلاد العثمانية ـ من أولها إلى آخرها ـ تموج بشتى مظاهر الأفراح .

إلا أن هذه الأفراح لم تدم طويلا . لأن الخلافات بين عناصر الدولة المختلفة ، أخذت تعود إلى الظهور بأشكال شتى ، قبل أن يمضي على هذه الأيام السعيدة مدة طويلة . كانت الخلافات العنصرية ، بدأت تظهر أولا بين الأتراك والأروام ، ولكنها ـ بعد مدة ـ جرفت بأمواجها القوية الأتراك والعرب أيضاً .

وكان لقيام هذه الاختلافات بين هاتين الأمتين ، أسباب ودوافع كثيرة ، بعضها عرضية ، وبعضها أساسية .

أذكر ـ من قبيل المثال ـ حادثاً من الحوادث العرضية التي أثارت كثيراً من المشاكل :

إن حرية الصحافة التي أعلنت بغتة ـ عند إعلان الدستور ـ بعد عهود المراقبة الصارمة التي كانت قائمة في عهد الاستبداد . . . فتحت أبواب الجرائد لجميع الأقلام ، وأوجدت حالة شبيهة بالفوضى ، تسمح لكل من يريد أن يكتب وينشر كل ما يريد ، دون أن يقيد نفسه بأي قيد كان . وراح أحد المحررين يكتب مقالة عن حوادث اليمن ، وينشرها في جريدة محترمة . يقول فيها بعبارات صريحة « إن أهل اليمن يعبدون المال . وأنهم في سبيل المال يضحون كل شيء ، حتى أعراض النساء . . . » إن انتشار هذه المقالة ـ مع هذه العبارات الشائنة ـ في جريدة تركية ، أثار ثائرة الطلاب العرب المنتمين إلى مختلف مدارس العاصمة ، وحملهم على الاجتماع للقيام بمظاهرة صاخبة ، احتجاجاً على صاحب الجريدة ، وعلى كاتب المقالة .

إن هذه الحادثة ، أثارت ثائرة الجرائد والنوادي في سائر الولايات العربية أيضا ، وفتحت باباً لكثير من الردود والاحتجاجات والمطالبات ، بطبيعة الحال .

ولكن بجانب أمثال هذه العوامل العرضية ، كان هناك من العوامل الأساسية ، التي تثير سلسلة لا تنقطع من الاختلافات الجوهرية . هذه العوامل الأساسية كانت تتصل بسياسة الدولة العامة ، وكانت تتطلب تغيير هذه السياسة تغييراً جوهرياً .

إن أولى الخلافات السياسية ، نشأت من قضية المركزية واللامركزية :

كانت جمعية الاتحاد والترقي تلتزم نظام المركزية في إدارة البلاد . والحكومات التي انبعثت عن هذه الجمعية أيضاً صارت تتمسك بهذا النظام تمسكاً شديداً ، وتعصبت إلى هذا النظام إلى حد اعتبار نظام اللامركزية من جملة النظم الهدامة التي تعرّض كيان السلطنة إلى خطر .

ولكن جميع العناصر غير التركية كانت تميل إلى نظام اللامركزية ، وتطالب العمل به . لأنها كانت ترى أن هذا النظام أضمن لتقدم البلاد من ناحية ، ولصيانة حقوق العناصر المختلفة من ناحية أخرى .

كان حزب الحرية والائتلاف ـ الذي نشأ معارضاً لحزب الاتحاد والترقي ـ يلتزم جانب اللامركزية ، ويدعو اليها ، إلا أن الحزب المذكور بقي بعيداً عن الحكم ، ولم يتوصل إليه إلا قبيل الأزمة البلقانية ، ولم يستطع أن يبقى فيه إلا مدة قصيرة .

وأما نواب العرب ، فقد خرج معظمهم من حزب الاتحاد والترقي ، وانضم الى حزب الحرية والائتلاف ، بسبب ترجيحهم نظام اللامركزية على نظام المركزية .

وفضلا عن ذلك ، قد أقدم العرب على تأليف حزب خاص بهم ، عرف باسم « اللامركزية العثماني » .

إن قضايا المركزية واللامركزية ستكون مصدر خلافات كبيرة بين الأتراك وبين العرب ، حتى نشوب الحرب العالمية الأولى .

والانتخابات النيابية أيضاً أثارت كثيراً من الاختلافات بين العرب والاتراك .

لأن قانون الانتخاب العثماني ما كان يحصر حق النيابة بسكنة المناطق الانتخابية وأهاليها ، بل كان يسوغ لأي شخص مستكمل لشروط الانتخاب أن يرشح نفسه عن أية منطقة شاء . وقد استرسلت حكومات الاتحاد والترقي في إساءة استعمال هذا المسوغ القانوني ، وصارت ترشح في كثير من المناطق الانتخابية - في الولايات العربية - بعض منتسبيها الأتراك ، ومن ثم تستعمل نفوذها المادي والمعنوي لضمان انتخاب هؤلاء المرشحين . وهذه الترشيحات كانت تمر بسلام في بعض المحلات ، ولكنها كانت تصطدم بمقاومة عنيفة في بعض المحلات الأخرى . وخلال هذه الانتخابات كثيراً ما كانت تخرج الأمور من ساحة التنافس الشخصي أو التنافس الحزبي ، إلى ساحة التنافس العنصري والقومي ، وتأخذ شكل نضال وتنافس بين « التركي والعربي » وبتعبير أصح « بين العنصر التركي وبين العنصر العربي » . ولا حاجة إلى الإيضاح ان توالي مثل هذه الأحوال كان يوسع هوة الخلاف بين العرب الاتراك .

وأرى أن أذكر الآن ، مثالا بارزاً على ما قلته في هذا المضمار :

رشحت الجمعية أحد محرري جريدة طنين الاتحادية للنيابة عن لواء الديوانية في ولاية بغداد ، وضمنت له الانتخاب . ولكن الرجل ما كان يعرف شيئاً عن الديوانية . وقد ذهب - بعد انتخابه بمدة - إلى دائرته الانتخابية ، وكتب سلسلة مقالات بعنوان « رسائل بغداد » وصف بها كل ما لاحظه خلال رحلته في البلاد التي مر عليها في طريقه إلى الديوانية . وأشار في إحدى رسالاته إلى جهل الناس هناك اللغة التركية ، وبيّن كيف كان يجد مشقة كبيرة للتفاهم مع الناس في بعض المحلات ، لأنه ما كان يجد هناك ولا شخصاً واحداً يعرف اللغة التركية . .

وعندما اطلعت إحدى الجرائد العربية على ما كتبه النائب المحترم في هذا الصدد ، انبرت للرد عليه ، قائلة : « الغريب ليس أن لا يعرف أهل الديوانية اللغة التركية ، ولكن الغريب أن يكون نائباً عنهم من لا يعرف العربية » .

وهنا كانت تظهر للعيان ، قضية مكانة اللغة العربية في الدولة العثمانية ، وهذه القضية ، ظلت تثير المشاكل تلو المشاكل في علاقات العرب مع الدولة العثمانية ، بعد انقلاب المشروطية .

لأن اللغة الرسمية في الدولة العثمانية كانت التركية ، في جميع الولايات على حد سواء . كانت المعاملات الرسمية في المحاكم وفي سائر دوائر الدولة تجرى باللغة التركية . كما ان التعليم في جميع المدارس الرسمية أيضاً كان يجري باللغة المذكورة .

وبديهي ان هذه السياسة كانت تسبب للناس مضايقات ومتاعب كثيرة . في الواقع أن هذه القاعدة لم تكن خاصة بالولايات العربية ، بل كانت شاملة لجميع الولايات ، ولجميع العناصر العثمانية . إلا إنها كانت تضر البلاد العربية بوجه خاص ، من ناحية لغة التعليم . وذلك لأن سائر العناصر العثمانية ـ مثل الأروام والأرمن والبلغار ـ كانت تدرس في مدارسها الخاصة بلغاتها القومية ، بسبب تشكيلاتها الطائفية والامتيازات الخاصة بالتشكيلات المذكورة في حين أن العرب المسلمين كانوا محرومين من مدارس خاصة ـ بسبب حرمانهم من التشكيلات الطائفية ، والامتيازات المرتبطة بتلك التشكيلات ـ فكانوا مضطرين إلى دخول المدارس الرسمية التي تعلم باللغة التركية . وأما العربية فما كانوا يتعلمون منها شيئاً أكثر مما يتعلمه الأتراك في الولايات التركية ، ومن المعلوم أن بعض القواعد العربية كانت تعلم في المدارس التركية ، بسبب استعمالها في الإنشاء التركي والأدب التركي .

إن نتائج هذه السياسة التعليمية كانت غريبة في بابها : لأنها كانت تجعل التعليم باللغة العربية ، من خصائص المدارس المسيحية وحدها ، كما انها كانت تجعل المدارس الأجنبية اكثر اهتماماً باللغة العربية من المدارس الرسمية بوجه عام .

وهذه السياسة كانت من أهم أسباب تذمر العرب من الحكم العثماني . ولذلك نجد أن « حق التعليم باللغة العربية » أحرز موقع الصدارة ، عندما أخذ العرب يطالبون الحكومة بمراعاة حقوقهم القومية .

هذا ، وقد حدثت سلسلة من الأزمات السياسية ، التي اضطرت النواب العرب الى التكتل ، وحملتهم على الانضمام الى المعارضة .

كان من جملتها قضية منح امتياز الملاحة النهرية إلى شركة لنج الانكليزية . لقد اعترض نواب بغداد والبصرة على مشروع الامتياز ، قائلين : إن ذلك يضر باقتصاديات البلاد ، كما انه يزيد نفوذ الانكليز في العراق . وفضلا عن ذلك أظهر هؤلاء النواب استعدادهم لتكوين شركة وطنية ، تتولى العمل المذكور ، وقد أيد هذه

الاعتراضات جميع النواب العرب ، كما انضم إليهم عدد غير قليل من نواب العناصر الأخرى أيضا ولكن الحكومة كانت وعدت الانكليز بمنح الامتياز ، ولذلك تمسكت بالمشروع الذي قدمته ، واستطاعت في آخر الأمر أن تحصل على أكثرية ضئيلة من الأصوات ، ضمنت تصديق الامتياز . ولكن النواب العرب اتهموا الحكومة ـ من جراء ذلك ـ بالتفريط في حقوق الولايات العربية ومصالحها الأساسيّة .

وقد حدثت أزمة أخرى من جراء قضايا اليمن ، سببت استياءاً شديدا بين نواب الولايات العربية : كان الامام يحي تمكن من الاستيلاء على مركز الولاية ـ صنعاء ، مما اضطر الحكومة إلى ارسال قوة كبيرة ، تحت قيادة القائد الكبير أحمد عزت باشا ، ولكن القائد المشار إليه ، لاحظ من سير الوقائع التي توالت في اليمن منذ عقود عديدة من السنين ، أن الحركات العسكرية ، مهما استمرت ، ومهما تقدمت ، لا تستطيع أن تحسم القضايا ، وتحول دون تكرار الثورات . لأن ثورات اليمانيين كانت تنشأ من اعتقاداتهم الدينية . فكان لا بد من أخذ هذه العوامل الاعتقادية بنظر الاعتبار ، لحسم المشكلة بصورة نهائية . ولهذا السبب ، دخل القائد العسكري في مفاوضات مع الامام بواسطة بعض الرجال ، وانتهت هذه المفاوضات بالتفاهم على وضع نظام إداري خاص باليمن ، والحكومة المركزية وافقت على ذلك ، ووضعت مشروعاً يتضمن تفاصيل الإدارة الممتازة التي ستؤسس في اليمن على هذا الأساس ، وقدمت إلى المجلس النيابي لائحة قانونية لتصديق المشروع .

وكان ذلك قبل تصفية الحركات الارتجاعية وخلع السلطان عبد الحميد .

ولكن بعد ذلك ، عندما تولى أحد زعماء جمعية الاتحاد والترقي وزارة الداخلية ، . . . أسرع إلى المجلس النيابي ، وسحب منه المشروع بعد خطبة رنانة ، قال فيها « إن الحكومة كانت وافقت على المشروع بسبب حراجة الموقف العام . غير أننا الآن ، وقد تخلصنا من تلك المواقف الحرجة ، أصبح في مقدور الحكومة أن ترسل إلى اليمن القوة العسكرية اللازمة لإخماد الثورة واستعادة مهابة الدولة . ونحن عازمون على ذلك بكل قوة واطمئنان . . » .

وبهذه الصورة عادت الحكومة إلى التزام سياسة العنف في اليمن ، وصارت تلك البلاد مرة أخرى مسرحاً لحروب وثورات جديدة ، أسالت كثيراً من الدماء ، وأزهقت كثيراً من الأرواح .

يظهر أن نواب الولايات العربية ما كانوا استحسنوا الخطة التي عادت إليها الحكومة ، ولكنهم لم يروا من الحكمة أن يعارضوها . ومع هذا فإنهم لم يقدّروا مبلغ الخطأ الذي ارتكبته الحكومة في هذه القضية إلا بعدما أغار الطليان على طرابلس

الغرب ، لأنهم عرفوا عندئذ فقط ، أن الحكومة كانت سحبت من هناك قوة عسكرية لا يستهان بها ، لإعداد القوة التي قررت إرسالها إلى اليمن ، بغية إخضاع الإمام .

والحركات العسكرية التي بدأت من جديد في اليمن ، بهذه الصورة ، لم تؤدِّ إلى النتائج التي كانت تتوقعها الحكومة . لأنها أدركت في آخر الأمر ، ضرورة الاتفاق مع الامام ، لتسوية قضايا اليمن .

وصار النواب العرب يلاحظون أن الخطة التي اتبعتها الحكومة في معالجة شؤون اليمن أدت إلى إضعاف الحامية العسكرية القائمة في طرابلس الغرب ، وسهلت بذلك للطليان سبل الاستيلاء على القطر المذكور .

ومن الطبيعي أن الحرب الطرابلسية نفسها زادت نقمة العرب على الحكومة العثمانية . لأن نواب طرابلس تقدموا إلى المجلس بتقرير مفصل ذكروا فيه براهين عديدة على تهاون الحكومة في إعداد وسائل الدفاع عن تلك الولاية النائية ، في الوقت الذي كانت الأطماع الايطالية معلومة للجميع .

هذا ، وكان حزب الاتحاد والترقي اضطر إلى التخلي عن الحكم ، خلال الثورة الالبانية ، قبيل نشوب الحرب البلقانية . وكانت تألفت عندئذ حكومة جديدة ، تستند الى حزب الحرية والائتلاف . وبما ان الحزب المذكور كان يقول منذ بداية تأسيسه بنظام اللامركزية ، أعلنت الحكومة بأنها ستقوم بإصلاحات أساسية ، عملا بمبدأ اللامركزية . ثم طلبت من الولايات أن تجمع « المجالس العمومية » لبحث ما تراه ضروريا لإصلاح أحوال البلاد .

والجمعية العمومية التي تألفت في بيروت ، عقدت عدة اجتماعات ، وضعت خلالها « لائحة إصلاحية » ضمنتها مطالب عديدة .

ولكن . . . قبل أن تنتهي الجمعية من أعمالها ، حدثت في عاصمة السلطنة ، « ضربة الحكومة » التي أعادت الحكم إلى حزب الاتحاد والترقي ، وذلك أدى إلى تغيير الأمور من أساسها :

كان رجال جمعية الاتحاد والترقي ، أعادوا النظر في خططهم السياسية ، خلال بقائهم بعيدين عن الحكم ، وشعروا بلزوم انتهاج خطة جديدة في إدارة البلاد العثمانية بوجه عام ، والبلاد العربية بوجه خاص ، لأن حرب البلقان كانت فصلت عن الدولة ثماني ولايات من أهم وأرقى الولايات العثمانية . وخروج هذه الولايات من حوزة السلطنة ، أدى بطبيعة الحال إلى زيادة « النسبة بين تعداد الولايات العربية

وبين تعداد سائر الولايات ، زيادة بارزة . ولذلك أصبح من الضروري اتباع سياسة جديدة ، تتلاءم مع هذا الوضع الجديد .

صار معظم ساسة الأتراك يقدرون هذه الضرورة حق قدرها ، حتى ان بعضهم صار يقول بوجوب جعل السلطنة ثنائية - أي تركية عربية - مثل امبراطورية النمسا والمجر .

إلا ان هذه الآراء الجديدة ، ما كانت استكملت اختمارها بعد ، عندما استعادت جمعية الاتحاد والترقي زمام الحكم في البلاد .

والحكومة الجديدة ، عندما اطلعت على مشروع الاصلاحات الذي وضعته الجمعية العمومية المنعقدة في بيروت ، لم تستحسنه ، لأنها وجدت فيه مادة متعلقة باستخدام مستشارين أجانب ، ولذلك أمرت الولاية بحل الجمعية العمومية التي كانت تألفت بناء على طلب الحكومة الائتلافية السابقة .

وهذا الاجراء أثار ثائرة الأهلين ،وحملهم على القيام بمظاهرات صاخبة ، مقرونة باحتجاجات شديدة وبإضراب عام .

وطبيعي ان قوى الحكومة الضابطة ، تمكنت من توقيف هذه الحركات . ولكن ذلك لم يقض على استياء الناس من موقف الحكومة الجديدة بطبيعة الحال . وهذا الاستياء لم يبق محصورا بمدينة بيروت وبولاية بيروت ، بل عم سائر المدن والولايات العربية أيضا .

وأمام الاجراء الذي قامت به الحكومة ، رأت بعض الجماعات أن تلجأ إلى التشكيلات السرية ، ورأت جماعات أخرى أن تسعى لعقد مؤتمر عربي عام خارج البلاد العثمانية . وهذه الفكرة الأخيرة ، تولى تحقيقها جماعة من شبان العرب المقيمين في باريس .

وانعقد المؤتمر العربي الأول في باريس ، في ١٧ حزيران ١٩١٣ . وظل منعقداً حتى ٢٣ حزيران .

اشترك في المؤتمر ممثلون عن مختلف الجمعيات العربية القائمة في الآستانة ودمشق وبيروت والقاهرة ، وعن مهاجري العرب في المكسيك وفي الولايات المتحدة الأمريكية .

وتلقى المؤتمر خلال انعقاده عدداً كبيراً من برقيات التهنئة والتأييد ، من مختلف المدن العربية ، ولا سيما من المدن السورية .

وقد ألقيت في المؤتمر عدة خطب، جرت بعد كل واحدة منها بعض المناقشات .

وهذه هي عناوين الخطب : تربيتنا السياسية ؛ حقوق العرب في المملكة العثمانية ؛ الحياة الوطنية في البلاد العربية العثمانية ؛ أماني السوريين المهاجرين ؛ تحية العراق للمؤتمر ؛ المهاجرة من سوريا وإلى سوريا ؛ الاصلاح على قاعدة اللامركزية ؛ رقيّ المهاجرين وتعضيدهم للمؤتمر .

وذلك عدا خطب الافتتاح والاختتام التي تناولت مواضيع عامة .

وأما القرارات التي اتخذها المؤتمر فكانت ما يلي :

١ ـ إن الاصلاحات الحقيقية واجبة وضرورية للمملكة العثمانية . فيجب أن تنفذ بوجه السرعة .

٢ ـ من المهم أن يكون مضموناً للعرب التمتع بحقوقهم السياسية ، وذلك بأن يشتركوا في الادارة المركزية للمملكة اشتراكاً فعلياً .

٣ ـ يجب أن تنشأ في كل ولاية عربية إدارة لامركزية تنظر في حاجاتها وعاداتها .

٤ ـ كانت ولاية بيروت قدمت مطالبها بلائحة خاصة صودق عليها في ٣١ كانون الثاني سنة ١٩١٣ باجماع الآراء ، وهي قائمة على مبدأين أساسيين وهما : توسيع سلطة المجالس العمومية ، وتعيين مستشارين أجانب ، والمؤتمر يطلب تطبيق وتنفيذ هذين الطلبين .

٥ ـ اللغة العربية يجب أن تكون معتبرة في مجلس النواب العثماني ، ويجب أن يقرر هذا المجلس كون اللغة العربية لغة رسمية في الولايات العربية .

٦ ـ تكون الخدمة العسكرية محلية في الولايات العربية ، إلا في الظروف والأحيان التي تدعو للاستثناء الأقصى .

٧ ـ يتمنى المؤتمر من الحكومة السنية العثمانية أن تكفل لمتصرفية لبنان وسائل تحسين ماليتها .

٨ ـ يصادق المؤتمر ويظهر ميله لمطالب الأرمن العثمانيين القائمة على اللامركزية .

٩ ـ سيجري تبليغ هذه القرارات للحكومة العثمانية السنية .

١٠ ـ وتبلغ أيضا هذه القرارات للحكومات المتحابة مع الدولة العثمانية .

١١ ـ يشكر المؤتمر الحكومة الفرنسوية شكرا جزيلا لترحابها الكريم بضيوفها .

وقد ألحق المؤتمر بالقرارات الآنفة الذكر ، المواد الثلاث التالية :

ـ إذا لم تنفذ القرارات التي صادق عليها المؤتمر ، فالأعضاء المنتمون إلى لجان الاصلاح العربية يمتنعون عن قبول أي منصب كان في الحكومة العثمانية إلا بموافقة خاصة من الجمعيات المنتمين إليها .

ـ ستكون هذه القرارات برنامجاً سياسياً للعرب العثمانيين ، ولا يمكن مساعدة أي مرشح في الانتخابات التشريعية إلا إذا تعهد من قبل بتأييد هذا البرنامج وطلب تنفيذه .

ـ المؤتمر يشكر مهاجري العرب على وطنيتهم في مؤازرتهم له . ويرسل لهم تحياته بواسطة مندوبيهم .

ولكي أبين دوافع هذه المقررات ومراميها ، أود أن ألخص أهم الآراء التي أبديت خلال الخطب والمناقشات :

(أ) أكد جميع الخطباء أن حركتهم بعيدة عن الغايات الدينية ـ ولذلك اشترك فيها المسلمون والمسيحيون ، لأنهم يعتبرون أنفسهم أفراد أمة واحدة ، هي الأمة العربية .

وكان مما قاله رئيس المؤتمر عبد الحميد الزهراوي إلى مراسل جريدة الطان الفرنسية : « إن المؤتمر ليس له صفة دينية . وكل أعماله تنحصر في الدائرة المحدودة له من البحث في شؤوننا الاجتماعية والسياسية .ولذلك ترى عدد أعضائه المسلمين والمسيحيين متساوياً . وعلى كل حال فإن فكرة الاتحاد بين المسلمين والمسيحيين قد ولدت . وأيدتها حوادث بيروت الأخيرة » .

وكان مما قاله في الخطاب الذي ألقاه في المؤتمر :

« إن الرابطة الدينية عجزت دائما عن إيجاد الوحدة السياسية . وأنا لا أرجع إلى التاريخ لأبرهن على هذا . بل حسبي ما لدينا الآن من الشواهد الحاضرة . أنظر إلى الحكومتين العثمانية والفارسية ، كيف لم تقو رابطتها الدينية على إزالة خلاف بسيط من بينهما ، وهو الاختلاف المتعلق بالحدود » .

« العاطفة الاسلامية لم تقدر مرة من المرات أن تحمل أميرا مسلما على التنازل عن حقوقه لأمير آخر من المتدينين بدينه ، حتى لو كان هذا خليفة » .

وقال الشيخ أحمد طباره خلال خطابه « نحن نعني بالعرب كل ناطق بالضاد ، لا فرق في ذلك بين المسلم وغير المسلم » .

وقد توسع ندرة مطران في خطابه في بيان « التضامن الاجتماعي الموجود بين مسلمي العرب ومسيحييهم » . وقال :

«إذا كانت النعرة الجنسية فضيلة في النفس ، فلست أدري أمة أشد تأثراً بعواملها من الأمة العربية . لما قدم أبو عبيدة بن الجراح وخالد بن الوليد بجيوش العرب المسلمين إلى الشام ، وجدوا حارساً على أبوابها من الغسانيين ، وهم عرب نصارى ، يتقدمهم ملكهم المسيحي جبلة بن الايهم. الا أن هؤلاء بدلاً من قتال المسلمين والوقوف في وجوههم عطفوا عليهم عطف الأخ ، فتركوا الجامعة الدينية والرابطة السياسية اللتين كانتا تقضيان عليهم بموالاة الروم ، وخطبوا ود وولاء الناطقين بلسانهم من بني أمتهم العرب ، فمهدوا لهم السبل وفتحوا الطرق ، ومكنوهم كل التمكين من فتح البلاد . إن لعمري فيما أبداه نصارى غسان من العصبية العربية في هذا الشأن الخطير ، لأعظم شاهد على ان العرب متحمسون بالجنس قبل الدين ، وهي فضيلة الشعوب الحية . فضيلة الشعوب التي لا تريد أن تموت » .

(ب) صرح الخطباء بأن العرب لا يريدون الانفصال عن الدولة العثمانية ، وإنما يريدون الاشتراك في إدارة المملكة لتبقى حقوقهم القومية مصونة ومضمونة .

ومع هذا ، قال بعض الخطباء : إننا نتمسك بالرابطة العثمانية ، على شرط أن تعترف الحكومة بحقوق العرب ، وتراعي تلك الحقوق ـ وإلا فإننا نضطر إلى تغيير موقفنا ، لندافع عن حقوقنا .

وكان مما قاله عبد الحميد الزهراوي حول هذا الموضوع إلى مخابر جريدة الطان الفرنسية : « نحن لا نتمسك بالوحدة السياسية لأجل الرابطة الدينية ، بل رغبة منا في إيجاد مجموع عثماني قوي ، يرتقي فيه مجموعنا العربي بدون حائل يقف في طريقه ، وأملا بقيام حكومة رشيدة ، تكون لنا مشاركة في أمورها . والدولة العثمانية هي التي تقدر أن تحقق رغباتنا ، إذا هي عملت بلوازم الإصلاح الذي نحن مصرون على طلبه . وأما إذا هي ظلت بعيدة عن ذلك ، فإني أصرح لك ـ كما صرحت في القاهرة ـ بأن حطتنا معها تتغير عندئذ تمام التغير» .

وقد تناول اسكندر عمون في خطابه هذا الموضوع ، بتفصيل أزيد ، حيث قال :

« توهم بعض أنصار النظام المركزي من إخواننا الأتراك ، أن الغرض من النهضة العربية هو الانفصال عن الدولة . ذلك أمر بعيد عن الصحة . فإن الأمة العربية لا تريد إلا استبدال شكل الحكم الفاسد ـ الذي يكاد يودي بالدولة ـ بالحكم الذي يرجى منه وحده الصلاح والنجاح لنا ولهم ، وهو الحكم على قاعدة اللامركزية . ولو كانت الهيئة الحاكمة اليوم من صميم قريش ، لكان موقفنا معها نفس موقفنا هذا . . . » .

« إن الأمة العربية لا تريد الانفصال عن الدولة ، ولا نصرة حزب على حزب ، أو جنس على جنس إنما تريد استبدال نظام الحكم الحاضر ، بنظام يناسب كل العناصر على اختلاف شؤونها ، فيكون لمجموع الأمة سلطة عليا نيابية ، قائمة على النسبة الصحيحة لإدارة الشؤون العامة » .

ويصرح إسكندر عمون أن بقاء النظام الحاضر يؤدي إلى الهلاك ، ثم يقول :

« أما إذا أبت الأمة التركية إلا الهلاك ، فالعرب معذورون إذا هم ترددوا قبل أن يلقوا بأنفسهم في الهوة » .

هذا ، وكان مما قاله عبد الغني العريسي في خطابه حول هذا الموضوع :

« لا تتطرق إلينا فكرة الانفصال عن هذه السلطنة ، ما دامت حقوقنا فيها مرعية محفوظة فارتباطنا بهذه الدولة يتراوح إذاً بين ضمان هذه الحقوق : فإن كثر فكثر ، وإن قل فقل » .

وقد تكلم حول هذا الموضوع الشيخ احمد طبارة بطلاقة :

« نحن إذا طلبنا الإصلاح فإنما نطلب هذه الحياة السياسية الشريفة ؛ نطلب الإصلاح لنكون العنصر الأقوى كما أننا العدد الأوفى ، في جسم دولتنا العثمانية . نطلب الإصلاح لنبقى لسان الدولة الناطق ، وقلبها الخافق ودرعها المتين ، وحصنها الحصين ؛ نطلب الاصلاح ، لا لنتغنى بهذه الكلمة الحلوة ، بل لنعيش كما يعيش غيرنا من الأمم الراقية مخافة أن نتلاشى في هذا الوجود إذا دمنا على هذا الجمود . ولم نجار غيرنا في مضمار الحياة ، عملا بالقاعدة الطبيعية ، قاعدة تنازع البقاء ، وبقاء الأنسب . . .

فنحن قوم ولدتنا أمهاتنا عثمانيين ، ونريد أن نبقى عثمانيين ولا نرضى عن دولتنا العثمانية بديلا ، ولا برهان على ذلك أقطع من طلبنا للإصلاح الذي به حياتنا وحياتها معاً .

ولو كنا نبغي الانفصال عنها ، كما يرجف المرجفون ، لتركنا الحال تجري على ما نرى من سيّء إلى أسوأ ، وهي بطبيعتها سائرة في طريق الاضمحلال . كلا اننا نتجشم الأسفار ، ونركب الأخطار حباً بصيانة الوطن وحرصاً على حياة الدولة . ولسنا نتحول عن هذا العزم ما دام فينا عرق ينبض ودم يفور . فليقل عنا القائلون ما شاءوا أن يقولوا ، فإن التاريخ لا يظلم أحداً ، وهو يسجل لكل إنسان عمله ، إن خيراً فخير ، وإن شراً فشر .

أي الفريقين أكثر حباً وأصدق وطنية ؟ هل من يطلب صلاحك وإصلاحك لتحيا ، أم من يخفي عنك داءك لتموت » .

(ج) أشار بعض الخطباء إلى الاتهامات الجائرة التي يكيلها أتباع الحكومة وأذنابها إلى رجال الإصلاح العربي ، وصرحوا بأنهم يعملون لمصالح العرب ، ويرفضون ، بل يقاومون كل تدخل أجنبي .

وكان مما قاله ندرة مطران في خطابه ، حول هذا الموضوع : « إن العرب لا يجهلون حسنات ارتباطهم بالدولة العثمانية ، وحرصهم عليها ، إذا أرادوا أن يصونوا أنفسهم من شرور أقل ما فيها الأسر والاستعباد إلى ما شاء الله .

الدين لا ينفي المصلحة الشخصية ، ولا يقوم مقام العوائد والتقاليد واللسان والوطنية . إلا أن المتزلفين للقوة وللحاكم يختلفون على رجال الإصلاح ما توحيه أهواؤهم : فيتهمون المسلم بدولة عربية ، ويتهمون المسيحي بدسيسة أجنبية . ولا يفقهون ، لدناءة أخلاقهم وعجز مداركهم ، أنه ليس لمفكري العرب واشرافها غرض غير ما يريدونه لأمتهم من الحياة التي يتمتع بها القسم الراقي من البشر ، وذلك ضمن دائرة المصلحة العثمانية .

« من هذا المنبر ، بقوة الوقار والإخلاص اللذين يحفان بهذا المؤتمر المجيد ، وباسم الأمة العربية الممثلة هنا بكم وبوفود كرام قطعوا الأمصار والأبحار ليسعوا في تأييد شأنها وتحسينه ، أفتخر بأن الأمة العربية مسلمة وغير مسلمة متضامنة ومترابطة في مصالحها . . . وتنبذ بكل قوتها كل حركة من شأنها تدخل الغريب في أحكامها أو انفصام العرى بينها وبين الدولة العثمانية ، وترويج أي غاية كانت غير عربية عثمانية في البلاد العربية العثمانية . . . » .

(د) ألقى عبد الغني العريسي في الجلسة الثانية من المؤتمر خطاباً عنوانه حقوق العرب في المملكة العثمانية . وكان مما قاله في هذا الخطاب :

« الحق في كل تكوين سياسي قائم على نوعين : حق فرد وحق جماعة . والجماعات كثيرة . وأجلّها مكانة جماعات الشعوب . فللشعوب حق غير حق الأفراد .

هل للعرب حق جماعة ؟ - إن الجماعات في نظر علماء السياسة لا تستحق هذا الحق إلا إذا جمعت على رأي علماء الألمان ، وحدة اللغة ووحدة العنصر ، وعلى رأي علماء الطليان : وحدة التاريخ ووحدة العادات ، وعلى مذهب ساسة الفرنسيس : وحدة المطمح السياسي . فإذا نظرنا إلى العرب من هذه الوجوه الثلاثة علمنا أن العرب تجمعهم وحدة لغة ، ووحدة تاريخ ووحدة عادات ، ووحدة مطمح سياسي . فحق العرب بعد هذا البيان أن يكون لهم على رأي كل علماء السياسة دون استثناء ، حق جماعة ، حق شعب ، حق أمة .

تتساءلون عن ماهية هذا الحق لجماعة الأمة العربية . فبياناً لهذا الحق أقول : أول حق لجماعة الشعوب حق الجنسية .

« فنحن عرب قبل كل صبغة سياسية . حافظنا على خصائصنا وميزاتنا وذاتنا منذ قرون عديدة ، رغماً مما كان ينتابنا من حكومة الآستانة من أنواع الادارات ، كالامتصاص السياسي ، أو التسخير الاستعماري ، أو الذوبان العنصري . فكل ما تذرعت به الآستانة من الوسائل لم يؤد إلى غير نتيجة واحدة ، وهو الحرص على مكانة حق الجماعة وإحياء هذا الحس الشريف النبيل : حس الجنسية . فاقتفاءً للماضي نقرر مناهضة كل ما يؤول إلى إضعاف هذه القومية ، والتذرع بكل ما فيه

حياة لخصائص العرب وميزات العرب . فنحن كتلة حية ، قائمة بذاتها ، وخاصتها لا تدع أية قوة تمس هذا الركن الركين . . .

فنصرح في هذا اليوم بملء الأفواه : أننا خلقنا لأنفسنا . . .

والبلاد العربية لا تكون بعد اليوم مسداً للمطامع الأجنبية عن بلاد أخرى » .

(هـ) ألقى اسكندر عمون في الجلسة الثالثة من المؤتمر ، خطاباً عنوانه « الاصلاح على قاعدة اللامركزية » وكان مما قاله في هذا الخطاب : « إننا نريد حكومة عثمانية ، لا تركية ولا عربية ، حكومة يتساوى فيها جميع العثمانيين في الحقوق والواجبات . فلا يستأثر فريق بحق من الحقوق ، لا بداعي الجنس ، ولا بداعي الدين ، عربياً كان أو تركياً أو أرمنياً ، أو مسلماً أو مسيحياً أو درزياً .

هذه هي قاعدتنا السياسية الجامعة ، وإن كان لا بد لهذه القاعدة من شهداء ، فكلنا لها مستعدون » .

(و) وقد ألقى نعوم مكرزل في الجلسة الثالثة من المؤتمر ، خطاباً عنوانه « رقي المهاجرين ومؤازرتهم النهضة العربية الاصلاحية » .

وكان مما قاله في الخطاب : « أيها المصلحون ، نحن في المهاجر نشعر بالحركة لا بالسكون ، نعتقد بأن من لا يتقدم يكون ، بحكم جموده وتقدم غيره ، متأخراً . نعتقد بالإخلاص في النية والقول والعمل . نعتقد بالحرية والمساواة والعدل . ونعتقد بالثورة ، إلا أن اعتقادنا بالثورة مشروط فيه أن تكون أدبية اصلاحية ، حتى إذا ضاعت كل حيلة مع أعداء أنفسهم قبل أن يكونوا أعداءنا ، نعتقد بها دموية ، لأن كل أنظمة الشعوب الحرة كتبت بنجيع القلوب لا بالمداد الأسود » .

(د) أما أهم القضايا التي صارت مدار مناقشات حادة ـ في المؤتمر وفي خارج المؤتمر ـ (كانت قضية المستشارين الأجانب) .

هذه القضية كانت قد دخلت بين مطالب الجمعية الإصلاحية البيروتية بعد بعض المناقشات . وقد عادت إلى بساط البحث والمناقشة في المؤتمر لأن بعض الأعضاء طالبوا التأكيد عليها ، لأنهم كانوا يعتقدون بأن لا سبيل إلى اصلاح حقيقي دون الاستعانة بمستشارين أوروبيين ، في حين أن بعض الأعضاء عارضوها ، لأنهم كانوا يخشون أن يؤدي ذلك إلى تدخل الأجانب في شؤون البلاد .

وهذه القضية كانت من أهم الحجج التي تذرع بها معارضو المؤتمر عندما زعموا « أن المؤتمر وليد دسائس أجنبية ، وأن أعضاء المؤتمر إما خونة مأجورين ، وإما ضحايا مخدوعين » .

لا شك في أن جماعة من المتفرنسين كانت تحاول على الدوام أن تلعب دوراً في المؤتمر لصالح فرنسا . ولا شك في أن فرنسا كانت تعلق آمالاً كبيرة على المؤتمر ، لاعتمادها على جهود هؤلاء المتفرنسين . إلا أنه من المؤكد أن المفكرين المخلصين الذين تولوا زمام المؤتمر ، عملوا بتبصر وحذر ، واستطاعوا أن يفسدوا خطط المتفرنسين ، وأن يخيبوا آمال الفرنسيين . لأن مظاهر الاتحاد التي تجلت في المؤتمر بين المسلمين والمسيحيين ، والتصريحات التي صدرت من المؤتمرين بنبذ التدخلات الأجنبية كانت ضربة شديدة على آمال فرنسا .

وفضلا عن ذلك ، رأى منظمو المؤتمر أن يؤكدوا على هذا الأمر تأكيداً قويا بعد انتهاء المؤتمر أيضا . ولذلك أوفدوا « مختار بيهم » إلى وزارة الخارجية الفرنسية ، ليقول لها ما يلي :

« إننا نحترم الفرنسيين ، ولكنا لا نرضى أن يكونوا رؤساء علينا ، بل نرغب معاضدتهم في إصلاح أحوالنا ، بشرط أن نبقى عثمانيين . وليس السوريون - كما قيل لكم - إنهم يفتحون صدورهم لفرنسا » .

ويتبين من بعض الوثائق التي نشرتها الحكومة التركية ، أن وزير خارجية فرنسا « بيشون » تألم من هذه النتائج . وكتب إلى القناصل يقول :

« إن الحركة الاصلاحية العربية قد انقلبت علينا ، ولذلك يجب عليكم أن تتظاهروا بمساعدتها - لكي تكسبوا قلوب الأهلين - ، على أن تسعوا - في الخفاء - للقضاء عليها » .

وأما سلوك الحكومة العثمانية ، تجاه هذه الأحداث والحركات ، فقد اجتاز أطواراً عديدة .

فهي لم تكترث بالحركة في بادىء الأمر ، لأنها بعد حل جمعية بيروت تولت بنفسها وضع مشروع جديد « لقانون الولايات » مؤسس على أساس « توسيع المأذونية » أي « توسيع سلطة الولايات » وأرادت بذلك أن تقطع الحجة على دعاة اللامركزية ؛ إلا أن هؤلاء لم يرضوا بالقانون الجديد ، لأنهم لاحظوا « أنه ضيّق سلطة الحكومة المركزية ، ولكنه لم يوسع سلطة الأمة ، لأنه وسع سلطان الولاة ، من غير أن يوسع سلطان مجلس الولاية » .

وفضلا عن ذلك ، حاولت الحكومة أن تحمل بعض الجماعات في الولايات العربية على استنكار سلوك الإصلاحيين بوجه عام ، وأعضاء المؤتمر بوجه خاص ، واستطاعت أن تستكتب وتستورد كثيراً من المقالات والبرقيات لهذا الغرض .

إلا أنها . . رأت في آخر الأمر ، أنه من الأصلح لها وللبلاد ، أن تتصل بزعماء

المؤتمر ، وأن تتفاوض معهم في شؤون الاصلاحات ، وأوفدت لباريس ـ لهذا الغرض ـ أحد أعضاء المركز العام لجمعية الاتحاد والترقي . وقد اتصل الموميء إليه هناك مع زعماء الحركة الاصلاحية ، وناقشهم في مختلف المسائل والمطالب ، وعندما رأى تقارب وجهات النظر في معظم المسائل الأساسية ، عاد إلى استانبول ، وبرفقته عبد الكريم الخليل الذي كان « رئيس المنتدى الأدبي ومعتمد الشبيبة العربية » في عاصمة الدولة . وذلك لاتمام المفاوضات مع طلعت بك نفسه ـ الذي كان عند ذلك وزيرا للداخلية ـ وهذه المفاوضات . انتهت باتفاقية وقع عليها طلعت باسم المركز العام لجمعية الاتحاد والترقي وعبد الكريم الخليل باسم الشبيبة العربية .

وهذا هو نص الاتفاقية ، مترجماً من الأصل التركي :

« صورة الاتفاقية المعقودة بين المركز العام للاتحاد والترقي وبين هيئة الشبيبة العربية :

المادة ١ ـ يكون التعليم الابتدائي والاعدادي (أي الثانوي) باللغة العربية في جميع البلاد العربية . كما يكون التعليم العالي أيضاً بلغة الأكثرية . وإنما يكون تعليم اللغة العثمانية اجبارياً في المدارس الإعدادية .

المادة ٢ ـ يشترط في رؤساء المأمورين بوجه عام أن يكونوا واقفين على اللغة العربية . وأما سائر المأمورين فسيعينون من قبل الولاية ، إلا أن الحكام ومأموري العدلية الذين يتولون أعمالهم بإرادة سنية (أي بإرادة ملكية) سيعينون من المركز . وأما الولاة فمستثنون من القيد السالف الذكر .

المادة ٣ ـ إن العقارات والمؤسسات الوقفية المشروط صرفها إلى الجهات الخيرية المحلية ، ستترك إلى مجالس الجماعات المحلية ، على أن تدار من قبلها وفق شروطها الخاصة .

المادة ٤ ـ الأمور النافعة ستترك إلى الادارة المحلية .

المادة ٥ ـ إن الأفراد العسكريين سيؤدون خدماتهم العسكرية ـ في وقت السلم ـ داخل البلاد العربية ، في دوائر مناطق الجيش التي ينتسبون إليها . إلا أن الجنود الذين لا بد من إرسالهم في الحالة الحاضرة إلى الحجاز والعسير واليمن ، سيرسلون من جميع الولايات العثمانية ضمن نسبة معينة .

المادة ٦ ـ إن المقررات التي تتخذها مجالس المديريات العامة ضمن صلاحيتها القانونية ستكون نافذة على كل حال .

المادة ٧ ـ سيقبل كمبدأ أساسي ، أن يكون في الوزارة ثلاثة من العرب على الأقل ، كما أنه سيكون في الدوائر المركزية عدد مماثل لذلك من العرب بصفة مستشارين أو معاونين . وسيعتبر من الأسس المقررة : أن يكون في كل من لجان المأمورين ، وشورى الدولة ، ومجلس المشيخة الإسلامية ، ومجالس سائر الدوائر المركزية اثنان أو ثلاثة من العرب ، كما يكون في كل وزارة أربعة أو خمسة موظفين من درجات مختلفة أيضاً من العرب .

المادة ٨ ـ سيكون في الحالة الحاضرة خمسة ولاة وعشرة متصرفين من العرب . كما أنه ستزال المغدوريات التي قد تكون لحقت بالموظفين في الدوائر الملكية والعدلية والعلمية الذين لم يرفعوا بالنسبة إلى سائر زملائهم ، وأما فيما بعد فسيكون تعيين الموظفين وترفيعهم وتأديبهم وفق قانون خاص .

المادة ٩ ـ سيعين في مجلس الأعيان من العرب بنسبة اثنين عن كل ولاية عربية .

المادة ١٠ ـ سيعين في كل ولاية ، مفتشين متخصصين من الأجانب في الدوائر والمصالح التي تحتاج إلى ذلك . وستقرر صلاحيات هؤلاء المفتشين وواجباتهم بنظام خاص ، يكفل الحصول على الفوائد الانضباطية والاصلاحية المطلوبة والمنتظرة منهم .

المادة ١١ ـ النقص الموجود حالياً في ميزانيات الدوائر التي تركت ادارتها إلى الولايات ، سيسد عن طريق إضافة الموارد الكافية لميزانية الولاية . وسيخصص نصف حصيلة ضريبة المسقفات إلى الادارات المحلية ، على أن تصرف لأمور المعارف .

توقيع

عبد الكريم الخليل طلعت

وقد تقرر أن تبقى هذه الاتفاقية مكتومة ، لكي تتخذ جمعية الاتحاد والترقي التدابير اللازمة لوضع وإصدار القوانين والأنظمة والقرارات والتعليمات التي تقتضيها المبادىء المقررة شيئاً فشيئاً ، بالأساليب التي تراها الحكومة ، مع ملاحظة أحوال العناصر العثمانية الأخرى .

وبعد هذا الاتفاق أولَم « معتمد الشبيبة العربية » عبد الكريم الخليل مأدبة عشاء ـ باسم «هيئة الشبيبة العربية » ـ على شرف وزير الداخلية طلعت بك ، وسائر أعضاء المركز العام لجمعية الاتحاد والترقي .

وألقيت خلال هذه المأدبة خطب عديدة . وكان مما قاله طلعت بك في تلك المأدبة :

« أود أن أصرح للملأ أن موقفنا من نظام اللامركزية ، كان مبنياً على أوضاع الشعوب البلقانية . إننا كنا نعلم نزعات تلك الشعوب ونواياها ، وكنا نخشى أن يؤدي نظام اللامركزية - إلى تسهيل وتسريع انفصالهم عنا . . . ولكن الآن . . . وقد انفصلت تلك الشعوب عن الدولة فعلا ، لم نعد نرى ما يستوجب الاستمرار في سياسة المركزية التي كنا نتبعها قبلا . لأننا نعرف نزعاتكم الحقيقية ، فلا نتردد في المضي معكم إلى آخر حدود التساهل في سبيل تطمينكم على صيانة حقوقكم . لأننا نعتمد على أخوّتكم ، فنستطيع أن نتفاهم معكم في جو من المودة الصميمة ، على سياسة جديدة » .

ظهر من هذه التصريحات الرسمية أن الدولة العثمانية أصبحت على أبواب حياة جديدة ، تقوم على التفاهم والتعاضد بين العرب والاتراك .

إلا أن . . . الحوادث التي توالت بعد ذلك ، ولا سيما الحرب العالمية الأولى التي شبت قبل أن تتقدم الحكومة شوطاً كبيراً في تنفيذ أحكام الاتفاقية ، غيّرت مجرى الأمور تغييراً كلياً ، كما سأبين ذلك بالتفصيل في المحاضرة القادمة .

المحاضرة السادسة(*)

نشوء الفكرة القومية في البلاد العربية

منذ نشوب الحرب العالمية الاولى حتى تكوّن جامعة الدول العربية

(*) القيت هذه المحاضرة في ٢١/٢/١٩٤٨ .

- ١ -

عندما بدأت الحرب العالمية الأولى ، كانت العلاقات التركية العربية تجتاز مرحلة انتقال محفوفة بالحيرة والتردد .

في الواقع أن الاتفاقية التي عقدت بين هيئة الاتحاد والترقي وبين هيئة الشبيبة العربية كانت قررت مواد إصلاحية هامة ، كما شرحت ذلك في المحاضرة السابقة .

وهذه المواد ، كانت تقوم على المبادىء الأساسية التالية :

(أ) جعل اللغة العربية لغة التعليم في جميع مدارس الولايات العربية .

(ب) إصلاح إدارة الولايات العربية وفق ما يقتضيه نظام اللامركزية .

(ج) إشراك العرب في حكم المملكة إشراكا فعليا ، بتخصيص عدد من المناصب لهم في الدوائر المركزية القائمة في العاصمة .

إلا أن تنفيذ أحكام الاتفاقية ، وتطبيق المبادىء المذكورة ، سارا ببطء شديد : فعندما نشبت الحرب العالمية ، كان ما تم تنفيذه وتطبيقه منها لا يزال ضئيلا جداً .

والسبب في ذلك يعود في الدرجة الأولى إلى اختلاف ساسة الأتراك أنفسهم في هذه القضايا ، وعدم إطمئنان الكثيرين منهم على نظام اللامركزية .

في الواقع أن جماعة منهم كانت آمنت بضرورة تغيير الأوضاع على أساس الإدارة اللامركزية ، حتى أن بعضهم ، صار يقول بوجوب جعل الدولة ثنائية ، لكي تصبح « تركية - عربية » ، أسوة بامبراطورية « النمسة والمجر » . غير أن كثيرين منهم كانوا

بقوا ـ بعكس ذلك ـ متمسكين بمذهبهم الأصلي ، مستسلمين إلى نزعتهم القديمة ، معتقدين بضرورة الاستمرار على حكم البلاد العربية ، بالقوة والقسر .

ولهذه الأسباب ، لم تظهر الحكومة في تنفيذ المبادىء المتفق عليها النشاط الضروري لكل حركة إصلاحية جدية ، وصارت تماطل وتسوّف ، ولا تغير الأوضاع إلا شيئاً فشيئاً وببطء كبير جدا .

ولا حاجة إلى القول ، إن مشاريع الإصلاحات التي كانت تسير بطيئاً قبل نشوب الحرب العالمية ، توقفت بتاتا بعد بدء التعبئة العامة . ولا سيما بعد إعلان الحرب بصورة رسمية .

لأن الإدارة تتمركز خلال الحروب ، حتى في البلاد التي تسير على نظام اللامركزية ، فما كان ينتظر من الحكومة العثمانية ، أن تندفع في طريق الاصلاحات اللامركزية وقت الحرب ، بعد أن كانت تتباطأ وتتلكأ فيه وقت السلم .

فبقيت الأمور في جميع الولايات العربية على حالتها السابقة من المركزية ، بل إنها أصبحت أشد مركزية من ذي قبل ، بسبب إعلان « الأحكام العرفية » ، وقيام الإدارات العسكرية ، تمشياً مع الضرورات الحربية .

ومع هذا ، فإن الرأي العام تلقى هذه الأوضاع برحابة الصدر ، ولم يظهر نحوها شيئاً من السخط . وذلك لأن الحاجات الجديدة التي تجابه الناس من جرّاء قيام حالة الحرب من ناحية ، والحماس الوطني العام الذي يلهب الصدور في مثل هذه الأحوال من ناحية أخرى . . . كان يصرف أنظار الناس واهتمامهم عن قضايا المركزية واللامركزية ، وعما يتصل بذلك من حقوق ومطالب .

غير أنّ . . تصرفات الحكومة في الشؤون العربية ، لم تتوقف عند حد « تأجيل الإصلاحات التي كان تم الاتفاق عليها سابقاً » ، بل تعدت ذلك إلى « الانتقام من زعماء الحركة التي آلت إلى ذلك الاتفاق » ، وذلك بغية نسف فكرة الإصلاحات من اساسها .

وكان من الطبيعي أن تثير هذه التصرفات الجديدة كوامن النفوس ، وأن تدفع الناس ـ في آخر الأمر ـ إلى الثورة دفعاً .

إني لن أتتبع هنا ، صفحات تاريخ الثورة العربية بتفاصيلها ، بل سأكتفي بذكر الوقائع الأساسية التي لعبت دوراً هاماً فيها ، وذلك لإظهار التيارات الفكرية التي أثارتها ، ورافقتها ، وغذتها .

إن الخطة الحربية التي كانت وضعتها القيادة العامة العثمانية ـ بالاتفاق مع الألمان ـ كانت تقضي بالهجوم على الأعداء من ناحيتين : على الروس من ناحية قافقاسيا ، وعلى الانكليز من ناحية صحراء سينا وقنال السويس .

كان الهجوم على قافقاسيا يستلزم تعبئة الجيوش وتحشيدها في الجهات الشمالية الشرقية من الأناضول ، في نواحي أرضروم . ومعلوم أن هذه الجبهة كانت خارجة عن البلاد العربية ، وبعيدة عنها ، وما كان ينتظر أن يكون لهذه الجبهة ، تأثير في شؤون البلاد العربية ، إلا أن القيادة العامة رأت أن ترسل الجنود العراقيين إلى الجبهة المذكورة ، مع أن العراق وأرضروم كانا يؤلفان قطبين متعاكسين من حيث المناخ في البلاد العثمانية . إذ بقدر ما كان العراق مشتهراً بالحر ، كانت أرضروم مشتهرة بالبرد ، وبقدر ما كان العراق مسرحاً لعواصف رملية لاهبة ، كانت أرضروم مسرحاً لعواصف ثلجية مجمدة . ولهذا السبب مات كثير من الجنود العراقيين في جبهة قافقاسيا ، من شدة البرد ، قبل أن يدخلوا ساحات القتال .

وهذه الأحوال صارت مثاراً لكثير من الانتقادات والتذمرات : اتهم البعض القيادة العامة بعدم التبصر ، ولكن البعض استبعد أن يبلغ بها عدم التبصر إلى هذا الحد ، وصار يعزو الأمر إلى سوء النية .

ولكن هذه الخطة آلت إلى نتيجة أخرى أيضا : إنها تركت العراق محروما من حامية قوية . ولذلك ، عندما أرسل الانكليز ـ من الهند ـ جيشا لامتلاك البصرة ، استطاع الجيش المذكور ، أن يحتل جنوب العراق بسهولة ، ثم صار يتقدم نحو الشمال شيئا فشيئا ، بسرعة نسبية .

وأما جبهة القنال ، فكانت ذات علاقة مباشرة مع البلاد العربية ، لأنها كانت تستلزم حشد الجيوش وتعبئتها في سوريا وفلسطين ؛ وكانت تتطلب اجتياز صحراء النقب مع شبه جزيرة سينا ، وكانت تهدف إلى فتح مصر ، وطرد الإنكليز منها .

أخذت القيادة العامة العثمانية تحشد الجيوش في سوريا لهذا الغرض ، وعهدت بقيادة هذه الجبهة إلى وزير البحرية جمال باشا ؛ وزودته بصلاحيات « فوق العادة » تكاد تكون مطلقة ، في جميع الشؤون العسكرية والإدارية والمالية .

كان جمال باشا هذا أحد « الثلاثة » الذين يسيطرون على شؤون الدولة والحزب سيطرة تامة . وكان نجمه سطع بوجه خاص ، عندما تولى زمام محافظة العاصمة ، ولعب دوراً هاماً في إسقاط حكومة « الحرية والائتلاف » ، وفي القضاء على مؤامرات المعارضين عقب مقتل محمود شوكة باشا . وكان معروفا في الوقت نفسه بميوله

التورانية . لأنه كان وثيق الاتصال بدعاة القومية التركية ، وكثير التشجيع لنواديها .

وإذا كانت مقدرته الإدارية والعسكرية تجعله من أجدر الناس بتولي هذه المهمة الخطيرة . . إلا أن نزعته التورانية كانت تجعله ـ بعكس ذلك ـ من أخطر الرجال على إدامة العلائق الحسنة بين الأتراك وبين العرب .

وفي الواقع أنه سار في بادىء الأمر ، على سياسة « استمالة القلوب » و « جمع الكلمة » : أخذ يتكلم ويخطب في روابط الأخوة التي تربط الأتراك والعرب ، ويستحث همم الجميع لخدمة « الغاية المقدسة » التي تسعى إلى تحقيقها الحكومة بواسطة الجيش . غير أنه ، بعد مرور نحو سنة من الزمن ، التزم سياسة الإرهاب : فأخذ يعتقل ، ويحاكم ، وينفي ، ويشنق الكثيرين من متنوّري العرب .

إن الاعتقالات الأولى لم تثر هواجس القوميين كثيراً ، لأنهم كانوا يقولون فيما بينهم « قد يكون هناك ما يبرر الاعتقال » ولكن . . عندما توسعت دائرة الاعتقالات ، وصارت تشمل بعض الرجال المعروفين بإخلاصهم القومي وحماسهم الوطني . . ولا سيما عندما وصلت إلى رجال الحركة الاصلاحية أنفسهم . . صار الكل يعتقدون أن هذه الاجراءات إنما هي حركات اعتسافية ، يقصد منها الانتقام والارهاب .

وقد استمر جمال باشا في هذه الأعمال الارهابية ، دون أن يلتفت لا إلى الملاحظات التي أبداها بعض رجال الدولة ، ولا إلى النصائح التي أسداها « الشريف حسين » .

من المؤكد أن الشريف حسين ـ الذي كان عندئذ « أمير مكة المكرمة » ـ أوفد إلى جمال باشا ابنه فيصل ـ الذي كان عندئذ نائباً عن الحجاز في مجلس المبعوثان العثماني ـ ليلتمس منه الكف عن سياسة الإرهاب والاعدام . ولكن جمال باشا لم يعبأ بذلك أبداً .

ومما يجدر ذكره في هذا الصدد : إن عبد الحميد الزهراوي ـ الذي ترأس المؤتمر العربي المنعقد في باريس ، والذي عين بعد ذلك في عضوية مجلس الأعيان ـ كان من جملة الذين أعدموا شنقاً ، بقرار الديوان العرفي .

وكذلك عبد الكريم الخليل ، الذي كان وقع على الاتفاقية التي شرحتها في المحاضرة الماضية باسم الشبيبة العربية ، والذي أدب المأدبة المشهورة على شرف أعضاء المركز العام لجمعية الاتحاد والترقي ، بمناسبة تلك الاتفاقية ، هو أيضاً كان ممن لقوا حتفهم على أعواد المشانق !

هـذا وقد رأى جمال باشا أن يدافع عن أعماله بنشر الوثائق المتعلقة بهذه القضايا . فأصدر كتاباً باللغتين العربية والتركية ، ضمنه الوثائق التي استند إليها الديوان العرفي في قراراته ، مع ذكر الجرائم التي أدين بها كل واحد من المحكوم عليهم . وكان عنوان الكتاب ـ في ترجمته العربية ـ ما يلي : « إيضاحات عن المسائل السياسية التي جرى تدقيقها بديوان الحرب العرفي المتشكل بعاليه » .

ولما كانت اعتسافات جمال باشا لعبت دوراً هاماً في قيام الثورة العربية ، يجدر بنا أن نتوسع قليلا في درس الوثائق التي يتضمنها هذا الكتاب الرسمي :

إن أهم الوثائق التي استند إليها ديوان الحرب العرفي في أحكامه ، كانت الأوراق التي عثر عليها في دار القنصلية الفرنسية ببيروت ، لأن القنصل عندما غادر بيروت عقب إعلان الحرب ، لم ينقل أو يتلف الأوراق السياسية المحفوظة بالقنصلية ، بل تركها هناك . والسلطات العسكرية العثمانية رأت أن تضع يدها على البناية ، واستولت على الأوراق التي وجدتها هناك ، ثم ألّفت لجنة خاصة لدرس تلك الأوراق . واللجنة عثرت بينها على وثائق سياسية هامة جدا : صور المخابرات التي جرت بين السفارة الفرنسية في الآستانة ، حول سياسة فرنسا في سوريا . . بلاغات واردة من وزارة الخارجية الفرنسية ، وتقارير مقدمة إليها . . . صور المحادثات التي جرت في السفارة أو في القنصلية مع بعض رجال السياسة ، تعليمات توجيهية تبين الخطط الأساسية التي يجب اتباعها عند مقابلة الأهلين أو الموظفين . . .

وكانت إحدى الوثائق تلخص الحديث الذي جرى بين السفير الفرنسي وبين شفيق المؤيد . وكان هذا الحديث مما يدين الرجل إدانة خطيرة ، واستند ديوان الحرب العرفي في حكمه على الرجل ـ بحق ـ على هذه الوثيقة .

ولكنه لم يكتف بذلك ، بل شمل الإدانة سائر أعضاء « حزب اللامركزية » ، لأنه علم بأن شفيق المؤيد كان منتسباً إلى الحزب المذكور . وبتعبير آخر : اعتبر الديوان العرفي الوثيقة المذكورة كافية لاتهام الحزب بالتآمر على الدولة خدمة لمصالح فرنسا .

في حين أنه يوجد بين الوثائق المنشورة في موضع آخر من الكتاب إشارات صريحة إلى أن زعماء الحزب كانوا يشتبهون بشفيق المؤيد ، ولذلك بذلوا جهداً كبيراً للحيلولة دون دخوله المؤتمر ، وتوفقوا في ما سعوا إليه : وفعلاً ، لم يدخل الرجل المؤتمر .

ولذلك ، فإن اعتبار الحزب مسؤولاً عن العمل الذي أتى به شفيق المؤيد من تلقاء نفسه كان مما لا يتفق مع أبسط قواعد المنطق والعدل .

هذا ، ويذكر الكتاب الجرائم التي حكم بها على عبد الحميد الزهراوي بقوله :
« كان منتسباً لحزب اللامركزية ، حتى أنه استأذن الحزب برقياً قبل أن يقبل منصب عضوية مجلس الأعيان » ثم يضيف إلى ذلك : « كان السلطة التي أنعمت عليه بذلك المنصب لم تكن الحكومة السنية ، بل كان حزب اللامركزية » .

في حين أن الاستئذان الذي يشير إليه الكتاب ، كان مفروضاً بمقررات المؤتمر العربي الأول . وهذه المقررات كانت أبلغت إلى الحكومة في حينها . .

هذا ، ومن المعلوم أن مقررات المؤتمر كانت صارت أساساً لمفاوضات جرت بين مندوب الاتحاد والترقي وبين رجال الإصلاح ، والاتفاقية التي عقدت بين معتمد الشبيبة العربية وبين رئيس جمعية الاتحاد والترقي كانت من ثمرات تلك المفاوضات ـ وأما تكليف عبد الحميد الزهراوي بعضوية مجلس الأعيان ، فكان جرى تنفيذاً لإحدى مواد الاتفاقية التي نصت على تعيين أعضاء من العرب في مجلس الأعيان ، بنسبة عضوين عن كل ولاية عربية ، كما أن إستئذان المشار إليه من حزبه في هذا الأمر أيضاً ، كان مما تقتضيه مقررات المؤتمر التي تم الاتفاق حولها ، والحكم على الرجل بناء على أمور كان تم الاتفاق عليها قبلاً ، إن دل على شيء ، فإنما يدل على إنكار الاتفاق ، وإنزال العقاب بأحد طرفي الاتفاق .

ولا حاجة إلى القول : إن هذه الأفعال أزالت من نفوس متنوري العرب الثقة بمواعيد الأتراك . حتى الذين كانوا من أشد دعاة التفاهم صاروا يسلمون بأنه : لا سبيل إلى تفاهم جدّي ، ما دام الأتراك ينقضون اليوم ، ما كانوا أبرموه أمس ، وما دام أنهم يتفقون عند الحرج ، ويعودون إلى سيرتهم الأولى بعد زوال الحرج .

كل هذه الأحداث ، كانت تحمل المتنورين على التفكير في الأمور بجد واهتمام : هل يجوز لنا أن نبقى مكتوفي الأيدي ، تجاه هذه السياسة الارهابية ؟

إنهم كثيراً ما كانوا يقولون : لا بد من أن تنتهي الحرب بانتصار أحد الطرفين . وإذا انتصرت الدول المتحالفة استولت جيوشها على بلادنا ، وسينسحب الأتراك منها ، وسنبقى تحت رحمة المستولين ، لكوننا محرومين من كل أنواع التشكيلات الادارية والاجتماعية والقومية التي تحفظ كياننا .

وأما إذا انتصر الأتراك ، فيسفعلون بنا أضعاف ما كانوا يفعلونه قبلاً ، وسيسترسلون في سياسة التتريك ، فيحرموننا من حقوقنا القومية ، ويسعون للقضاء على قوميتنا . فلا بد لنا من القيام بتشكيلات قومية ، تضمن لنا الحياة ، بين هذين الخطرين الداهمين . .

هـذه كانت أهم وأعم الآراء التي صـارت تجول في خـواطر متنـوري العرب . . بعد بدء الاجراءات الارهابية التي أخذ يقوم بها جمال باشا .

ولا حـاجة إلى القـول ، إن أمثـال هـذه الآراء والمـلاحـظات ، صـارت تـدفـع المتنورين القوميين إلى تنشيط الجمعيات السرية وتوسيعها . .

ونستطيع أن نقول ، لذلـك : إن الثورة العـربية التي أعلنهـا الملك حسين ، في أواخر السنة الثـانية من الحـرب في ١٠ حزيـران ١٩١٦ جاءت مـوافقة لآراء متنـوري العرب ورغباتهم تمام الموافقة .

ولـذلك انضم إلى الثـورة عدد كبـير من المتنورين ، بـين ضباط وملكيـين ، من مختلف الأقطار العربية .

- ٢ -

وهذه الثورة التي بدأت من مكة المكرمة ، تحت زعامة أمـير مكة ، لم تكن ثـورة حجـازية ، بـل كانت ثـورة عربيـة بكل معنى الكلمـة إنها كـانت ترمي إلى استقـلال الولايات العربية بأجمعها ، وكانت تصبو إلى تكوين دولة عربية جديدة موحدة ، تنهض بالأمة نهضة حقيقية تعيد إليها مجدها السالف .

وكانت الراية التي قررها رجال الثورة ترمز إلى هذه النزعة السـامية بكـل وضوح وجلاء : لأنها جمعت الألوان الأربعـة التي كان كـل واحد منهـا شعاراً لعهـد من عهود « دولة العرب » ، في أبان سؤددها الغابر .

ولذلك اشتـرك في الثورة وقـام بأعبـائها ، رجـال من مختلف الأقطار العـربية ، فكان بينهم السوري والعراقي واللبناني والحجازي والفلسطيني ، كـما كان بينهم المسلم والمسيحي .

وأما بدء الثورة من الحجاز ، فكان نتيجة طبيعية لعوامل عديـدة ، يتصل كلهـا بالأحوال الجغـرافية والإقتصـادية والتـاريخية : مـا كان من المعقـول أن تبدأ الثـورة من سـوريا مثـلاً . لأن سوريـا كانت متصلة بسـائر أقسـام المملكـة العثمـانيـة بـالسكـك الحديدية ، كما أنها كانت مقر جيش أساسي من قديم ، وأصبحت مركز إحتشـاد قوى كبيرة منذ بداية الحرب . فكان من السهل على الحكومة أن تتغلب بسرعة عظيمة عـلى كل ثورة قد تقوم هناك .

وأما الحجاز ، فكان في وضع يختلف عن ذلـك إختلافـاً كلياً : لأنـه كان بعيـداً

عن مراكز احتشاد الجيوش وعن طرق المواصلات الأساسية ، زد على ذلك ، إن الحجاز كان مأهولاً بعشائر مسلحة ، اعتادت القتال منذ أجيال ، وذلك كان مما يسهل حملها على الثورة ، وسوقها إلى الحرب .

ثم ان « إمارة مكة المكرمة » كانت تتمتع بمركز تاريخي مهم ، يجعلها صالحة لإثارة الثورة وقيادتها . وعلى الخصوص ، فإن الأمير الأخير - الشريف حسين باشا - نفسه كان قد اكتسب شخصياً نفوذاً كبيراً خلال إمارته الطويلة . لأنه لم يترك فرصة تمر دون أن يستفيد منها لتقوية الامارة تجاه سلطة الولاية . وكل هذا كان يجعله أقدر وأكفأ الرجال على تزعم الثورة بصورة معنوية .

هذه العوامل المختلفة هي التي اقتضت بدء الثورة من الحجاز .

ولكن جيوش الثورة التي أخذت تتكون - لهذه الأسباب - في الحجاز ، لم تبق معتكفة على نفسها هناك ، بل إنها أخذت تتقدم نحو الشمال ، مرحلة مرحلة ، إلى أن تمكنت من دخول دمشق ، ومن التقدم إلى ما وراء دمشق ، لتعقيب الجيوش التركية حتى حلب وما وراء حلب .

إن وصول جيوش الثورة إلى دمشق قوبل في جميع أنحاء سوريا بحماس منقطع النظير . وصارت المدن السورية ترفع الأعلام العربية ، وتعلن انضمامها إلى الثورة ، وانصياعها لأوامر القيادة العربية ، حتى قبل أن تصل إليها كتيبة من كتائب الجيش العربي الذي كان يسير تحت لواء فيصل بن الحسين .

وحتى المدن اللبنانية نفسها قد اشتركت في هذه الحركة ، ورفعت الرايات العربية على الدوائر الحكومية والدور الخصوصية ، والقيادة العربية لم تحتج إلى شيء غير إيفاد ضابط أو ضابطين مع نفر من قليل من الجنود إلى المدن المهمة ، بغية تنظيم الحركة فيها . .

تكونت الحكومة العربية في سوريا في هذا الجو من الحماس القومي الشديد ، وعملت كثيراً لتغذية هذا الحماس وتقويته .

استمر الحماس واستعر من دون عائق مدة سنتين . اختمرت خلالها فكرة القومية العربية ، واكتسبت قوة عظيمة ، وانتشرت انتشاراً كبيراً .

وتولدت في النفوس ، من جراء ذلك كله « وطنية عربية » صريحة ، متحررة من قيود نزعة « العثمانية الاسلامية » التي كانت تأخذ بخناق فكرة القومية العربية ، وتحول دون تبلورها وتشكلها بأشكال واضحة ، وتمنعها عن الانطلاق والاندفاع .

في الواقع إن المقررات التي اتخذها الحلفاء في مؤتمر سان ريمو بشأن الانتدابات ، والاجراءات العسكرية التي أعقبت تلك المقررات . . أنزلت على فكرة القومية العربية ضربات قاسية ، ولكنها لم تستطع القضاء عليها ، بل أن الفكرة حافظت على حيويتها ، على الرغم من الصدمات التي تلقتها ، وصارت الدافع الأصلي لروح المقاومة القومية التي تجلت في سلسلة الثورات التي قامت في سوريا والعراق وفلسطين .

ومما يجدر ذكره في هذا المضمار ، أن فكرة « الرابطة العثمانية الإسلامية » عادت إلى الظهور في بعض المحافل ، بعد انقراض الحكومة العربية في سوريا : لأن جماعة من الذين كانوا يعارضون فكرة القومية العربية ، ويروجون السياسة التركية ، صاروا يقولون : « هذه هي نتيجة الثورة على الدولة العثمانية ، لو لم تقم الثورة لما أتى الاحتلال » غير أن هذه الآراء كانت ظاهرة البطلان ، ولذلك لم يتعب القوميون في تفنيدها بحجج قوية .

استولت انكلترا على نصف العراق قبل قيام الثورة في الحجاز ، وأتمت احتلال العراق بأجمعه بعد ذلك ، دون أن تستعين بالثورة . وأما احتلال سوريا من قبل الجيوش الفرنسية ، فقد تم ـ في حقيقة الأمر ـ تنفيذاً لاتفاقات دولية سابقة ، بناء على انتصار الحلفاء على المانيا ومتفقيها ، فلا يحق لأحد أن يدعى أن الثورة هي التي سببت الاحتلال . بل بعكس ذلك ، يحق لنا أن نقول : إن الثورة هي التي أُجلت الاحتلال طول هذه المدة . ويجب أن نلاحظ في الوقت نفسه انه خلال هذه المدة بذرت الثورة في النفوس كثيراً من البذور التي تحمل في طياتها أسباب التخلص من الاحتلال في مستقبل الأيام . ولو لم تقم الثورة لأصبحت حالة البلاد العربية أسوأ بكثير مما هي عليه الآن . وأما مثل هؤلاء الذين يدعون الآن إلى الندم على الثورة كمثل من يغادر داراً آيلة للسقوط ، ثم عندما يتعرض إلى عاصفة هوجاء ، يقول : « يا ليتني كنت باقياً في الدار » ، غافلاً من أن الدار نفسها تهدمت من جراء تلك العاصفة ، وأنه لو كان بقي فيها لعرض نفسه إلى أخطار أشد وأعظم من التي يجابهها الآن . .

إن هذه القضايا صارت مدة من الزمن ، موضوع أحاديث ومناقشات في بعض المحافل الفكرية والسياسية .

وأنا شخصياً ، كنت دونت رأيي في هذا الموضوع سنة ١٩٢٠ في رسالة وجهتها إلى رئيس تحرير إحدى الجرائد التركية المشهورة ، رداً على مدعياته . وأرى من المفيد أن أنقل هنا بعض الفقرات من الرسالة المذكورة ، لكي أعطي فكرة واضحة عن

المسائل التي كانت تجول في الخواطر ، عقب استيلاء الفرنسيين على سوريا ، بعد يوم ميسلون :

هل يستطيع أحد أن يقول : لولا ثورة الحجاز ، لما انتصر الفرنسيون والانكليز على الألمان ، ولما استطاعوا أن يستولوا على هذه البلاد الإسلامية ؟ أنا لا أشك في أنه لا يمكن لأحد أن يدعي ذلك عن طريق الجد .

ولقد قال جمال باشا في إحدى خطبه : « إننا كدنا نستولي على مصر ، غير أن خيانة الشريف حسين منعتنا عن ذلك » . ولكن تلك الخطبة كانت من الخطب السياسية التي تستهدف خداع الرأي العام أثناء الحرب ، ولا أظن أن أحداً يستطيع أن يحمل ما جاء فيها من المدعيات على محمل الجد .

لأن ظروف الحرب كانت قد ربطت مقدرات الدولة العثمانية ـ ومقدرات البلاد الإسلامية التي تسير من ورائها ـ بمقدرات ألمانيا . فكيف كان يمكن أن تؤثر حركة الملك حسين ، والحالة هذه ، في النتيجة النهائية ، بين هذه القوى الهائلة التي كانت تصطدم في ميادين هذه الحرب العالمية ؟ هل كان يمكن أن يتغير اتجاه الحرب ، من جراء نشوب الثورة في الحجاز ، أو عدم نشوبها ؟ وهل كان يمكن أن تكون لهذه الثورة من القوة والتأثير ما يؤدي إلى انتصار المانيا وانكسارها ؟

اعتقد أن الثورة العربية ، ما كان يمكن أن تؤثر تأثيراً يستطيع أن يغير مجرى الحرب ، فينزع النصر من أحد الطرفين ليأخذه الآخر .

إن انكسار الألمان واستسلامهم كان من الأمور المتحتمة ، نظراً إلى سير الوقائع العالمية ، سواء أقامت الثورة في الحجاز أم لم تقم . كما أن استسلام الدولة العثمانية أيضاً كان من النتائج التي لا بد من أن تلي انهيار القوى الألمانية ، سواء أثار عليها الشريف أم بقي مواليا لها .

إني أعتقد أن هذه الأمور من الحقائق التي ليس لانكارها من سبيل وإنه ليجدر بنا ـ بعد تقرير هذه الحقيقة ، على هذه الصورة ـ أن نتساءل : هل كان من الممكن أن تبقى سوريا مصونة من الاحتلال ، بعد انتصار الدول المتحالفة ، واستسلام الدولة العثمانية والجيوش الألمانية ، في جميع الجهات ؟

إن الاحتلال العسكري الذي منيت به مدن وبلاد كثيرة ، مثل ادرنه وبروسة وإزمير ، بالرغم من بُعدها عن ساحات القتال ، لا يترك لنا مجالاً لأي شك كان ، في الجواب عن هذا السؤال : لا ، إن سوريا ما كان يمكن أن تبقى مصونة عن الاحتلال ، بعد انتصار الحلفاء ، حتى ولو لم تقم أية ثورة في الحجاز .

ومما يؤيد حكمي هذا ، أن أنور باشا كان قد خطب في المجلس النيابي العثماني ، على أثر القلق الذي أظهره بعض النواب من تقدم الانكليز في العراق ، وقال ما معناه : أيها السادة ، يجب أن نواجه الحقائق وجها لوجه . إننا ربطنا مقدراتنا بمقدرات الألمان . فإذا انتصر الألمان خرجنا من الحرب سالمين ، حتى ولو كنا أضعنا بعض أقسام بلادنا خلال الحرب . لأن ألمانيا عندما تنتصر تعيد إلينا جميع تلك البلاد . أما إذا خرجت من الحرب مغلوبة على أمرها ، معاذ الله ، فإننا نخسر كل شيء ، حتى ولو بقيت بلادنا مصونة من كل احتلال . .

إن ما قاله أنور باشا آنئذ عن جميع البلاد العثمانية ، يصح بوجه خاص أن يقال في شأن سوريا إن مقدرات سوريا كانت ارتبطت بمقدرات الحرب العالمية ، فما كان يمكن أن تبقى سوريا مصونة من الاحتلال ، بعد انكسار الألمان واستسلام الدولة العثمانية .

«لكني أرى أن أخطو بضع خطوات أخرى في سبيل الفرضيات : ماذا كان يحل بسوريا لو لم تقم الثورة العربية ، ولو لم تدخلها جيوش تلك الثورة ؟

« لا شك في أن عدم قيام الثورة ما كان يؤثر في اتجاه الحرب ونتائجها تأثيراً يذكر . ولكنه كان يؤثر - حتما - في احوال البلاد السورية تأثيراً كبيرا : فإن الجيوش الأجنبية التي تقدم على احتلال سوريا بعد الحرب ، لما وجدت أمامها المقاومة التي وجدتها إلى الآن ، ولما جابهت الحكومة الوطنية التي تولدت من الثورة ، ولما اصطدمت بفكرة الحرية والاستقلال التي تغلغلت في نفوس الشعب بفضل هذه الثورة . ولاستطاعت لذلك أن تحتل البلاد وتحكمها بسرعة وبسهولة ، ولما وجدت نفسها مضطرة إلى بذل الجهود لأستئصال البذور التي زرعتها الثورة العربية ،ولإزالة الآثار التي تركها الاستقلال الموقت في نفوس الشعب . وإذن لكانت أحوال سوريا وسائر البلاد العربية أسوأ بكثير مما هي عليه الآن . . . »(٢) .

ولذلك كله ، إن الدعايات التي قامت في تلك الأيام ضد الثورة العربية ، باسم « الرابطة العثمانية الإسلامية » لم تجد كثيراً من المريدين . ولا سيما فإن الحوادث التي توالت على تركيا نفسها ، لم تترك مجالا لانتشار أمثال هذه الدعايات ، لأن تركيا نفسها نبذت السلطنة ، فألغت الخلافة ، وأصبحت « تركية ، قومية » بكل معنى الكلمة .

ولهذا السبب نستطيع أن نقول : إن فكرة القومية العربية ، تخلصت من تأثيرات « الرابطة العثمانية » بصورة نهائية ، قبل أن يمضي على معاهدات الصلح مدة تستحق الذكر .

---

(٢) ساطع الحصري، يوم ميسلون :صفحة من تاريخ العرب الحديث (بيروت :مكتبة الكشاف ومطبعتها ، [١٩٤٧]) ، ص ١٧٣ - ١٧٥ .

ولكن فكرة « القومية » تعرضت بعد ذلك إلى أخطار جديدة ، هي التي تولدت من تقسيم البلاد العربية إلى دول عديدة ، ومن قيام نزعات الإقليمية من جراء هذا التقسيم . وأستطيع أن أقول : إن هذه الأخطار الجديدة « فتحت في تاريخ « نشوء الفكرة القومية في البلاد العربية » ، فصلا جديدا ، لمّا ينته بعد .

- ٣ -

إن الثورة العربيةُ كانت قامت - كما ذكرت ذلك قبلا - بغية ضمان استقلال الولايات العربية بأجمعها ، وبأمل تكوين دولة عربية مستقلة تجمع تلك الولايات تحت راية واحدة .

ولكن معاهدات الصلح ومقررات الانتداب قضت على هذا الأمل ، وقسمت الولايات العربية المنفصلة عن السلطنة العثمانية إلى سبع وحدات سياسية : إحداها تحت حكم أجنبي محض « واثنتان منها مستقلتان استقلالا تاما ، والأربع الباقية « تحت إدارات وطنية مقيدة بقيود الانتداب .

إن قيام هذه الدول العربية بهذه الصورة صار سبباً لتوليد « نزعات إقليمية » مرتبطة بكل دولة من هذه الدول . وهذه النزعات الإقليمية أخذت تعاكس فكرة « القومية العربية » وتعرقل سيرها ، بل تحاول - في بعض الأحيان وفي بعض الجهات - للقضاء عليها .

وتوالت الأحداث « بعضها يقوي النزعات الاقليمية الخاصة « وبعضها يغذي الفكرة القومية العامة ، والتنازع الذي قام بين هذه العوامل المتعارضة والمتعاكسة ، لا يزال مستمراً حتى الآن .

ولكي نفهم سير هذه الأمور حق الفهم ، يجدر بنا أن ندرس كل نوع من نوعي هذه العوامل على حدة ، ونتتبع صفحات تطورها منذ انتهاء الحرب العالمية الأولى .

ويجب علينا أن نلاحظ أولا ، أن النزعة الاقليمية تتمسك بالأمر الواقع « وأما الفكرة القومية ، فتنزع إلى الأمل المنشود . النزعة الاقليمية ترتبط بالحدود المرسومة ، وتسعى لتحكيم هذه الحدود وتقويتها بمختلف الصور والأساليب ، في حين أن الفكرة القومية تعتبر هذه الحدود موقوتة ومحدودة « وتشجع التيارات التي تجتاز بل تكتسح هذه الحدود .

وكل واحدة من هاتين النزعتين تستمد قوة من بعض الحوادث والأمور ، وتضطر إلى مغالبة بعض الحوادث والأمور الأخرى .

والنزعة الاقليمية تكون أشد تأثيراً في سواد الناس ، وأكثر موافقة لمصالح النفعيين . لأن للدولة معالم مشهودة وملموسة ، وسلطة فعلية : لها علم خاص يراه الناس ، شرطة خاصة ، وجيش خاص ، وأوراق هوية وجوازات سفر خاصة ، وحكومة خاصة مع نقودها الخاصة ومجالسها الخاصة . في حين أن فكرة القومية ـ عند تعدد الدول ـ تكون محرومة من أمثال هذه المعالم المادية ، لأنها تبقى أمام هذه الدول ، بمثابة نزعة معنوية تجول في الخواطر وتختلج في الصدور .

ثم إن الدولة تسن القوانين وتنظم الاقتصاد وتوجه الثقافة . ولذلك إن تعدد الدول واختلافها يؤدي بطبيعة الحال إلى شيء كثير أو قليل من التباعد بين الشعوب التابعة لها ، على الرغم من وحدة الأمة التي تنتسب إليها .

وكل هذا قد حدث فعلا في البلاد العربية ، بعد انقسامها إلى دول عديدة ، كل واحدة منها نشأت تحت شروط تختلف عن شروط نشأة غيرها ، بعضها دخلت تحت انتداب دولة تختلف عن الدولة التي انتدبت على شقيقاتها ، تحت شروط تختلف عن شروط الانتداب التي فرضت على غيرها . ولذلك أخذت الشعوب التابعة لهذه الدول تختلف وتتباعد بعضها عن بعض ، من حيث التنظيمات والتشكيلات الإدارية والقضائية والاقتصادية والثقافية التي تخضع لأحكامها .

هذا ، وقد تكوّن في كل دولة طائفة من الزعماء والحكام والساسة الذين أصبحوا مرتبطين بالأوضاع القائمة ، وصاروا يدعون إلى إبقاء ما كان على ما كان ، ويسعون للحيلولة دون تغيير الأحوال الراهنة .

وقد انضم إلى هذه العوامل الداخلية ، بعض العوامل الخارجية أيضا : فإن الدول المحتلة والمنتدبة ، لا ترتاح بوجه عام إلى تكتل الشعوب العربية . فهي ترى من مصلحتها أن يستمر التباعد والتخالف بين هذه الشعوب ، بل يتفاقم ويتأيد ، ولذلك تبذل كل ما في استطاعتها للحيلولة دون انتشار فكرة القومية العربية .

وقد اهتمت بذلك فرنسا بوجه خاص اهتماماً كبيراً جداً، وحاربت فكرة القومية العربية ، بكل وسائل الدعاية الخداعة : « إن السوريين ليسو بعرب ، ولو كانت لغتهم عربية . . واللبنانيون يختلفون عن العرب وعن السوريين في وقت واحد ، انهم فينيقيون . ولا سيما المسيحيون منهم ، من أبعد الناس عن العرب والعروبة . لأنهم من أحفاد الصليبيين الذين كانوا أتوا إلى سوريا ولبنان ، من مختلف البلاد الأوروبية ، ولا سيما من فرنسا » .

لقد سعى الفرنسيون ، طوال مدة انتدابهم على سوريا ولبنان لبث هذه الافكار والآراء ، بواسطة الصحافة والمدارس والوعظ . . واستطاعوا أن يؤثروا في بعض

الناس ، ويجعلوهم دعاة للاقليمية ، وأعداء للقومية العربية .

ولكن . . العوامل التي ذكرتها آنفاً ، لم تسيطر على الموقف سيطرة كلية . لأنه كان هناك عوامل أخرى ، تعمل عكس ذلك تماما ، عوامل عديدة تقتحم الحواجز ، وتدفع إلى التعارف والتقارب . وتصارع عوامل التباعد .

إن تطور وسائط المواصلة تأتي في مقدمة هذه العوامل ، لأن افتتاح طريق السيارات ـ عبر بادية الشام ـ لعب دوراً هاماً في هذا المضمار . إنه قرب المسافات بمقياس كبير جدا : كان السفر من دمشق إلى بغداد يستغرق نحو ثلاثة أسابيع . ولكن بعد افتتاح طريق السيارات نزلت هذه المدة بغتة إلى يومين ، ثم إلى يوم ، ثم إلى ثلث اليوم . . وأما بعد تأسيس الخطوط الجوية ، قد أصبحت المدة نحو ساعتين ـ بل أقل من ساعتين .

ولا حاجة إلى البيان أن التطور الذي حدث بهذه الصورة في وسائل المواصلة أثر تأثيراً كبيراً في تقوية الفكرة القومية الشاملة ، وإضعاف النزعات الإقليمية الضيقة ، لأنه فسح مجالا واسعا للاتصالات الثقافية أيضا .

هذا ، ومما لا مجال للشك فيه ، إن حركة الاصطياف في لبنان أيضا لعبت دوراً هاما في هذا المضمار : إنها صارت من « العوامل المضادة للتباعد » لأنها ساعدت على زيادة التعارف والتقارب بين منتسبي الدول العربية المختلفة ، يجب أن نلاحظ أن أوضاع لبنان الجغرافية وأحواله المناخية ، جعلته مصيفاً طبيعيا للبلاد العربية ، لا سيما بعد تطور وسائل الانتقال والسفر . صار يجتمع كل سنة في ربوع لبنان جماعات كبيرة من العراقيين والسوريين والفلسطينيين والمصريين ، مع عائلاتهم ، لقضاء فصل الصيف ، أو للاستجمام بوجه عام . ومن الطبيعي أن هؤلاء صاروا يتعرفون إلى لبنان واللبنانيين ، كما يخالطون بعضهم البعض ، على اختلاف الجوازات التي يحملونها والدول التي ينتسبون إليها . والتعارف الذي يتم بهذه الصورة يؤدي ـ بطبيعة الحال ـ إلى التآلف ، ويحدث تأثيراً معاكساً لعوامل التباعد التي ذكرتها سابقاً .

هذا ، ويجب أن أضيف إلى هذين العاملين « شبه ـ الماديين » ، العوامل المعنوية ـ كالصحافة والاذاعة ، والشعر والآداب والتمثيل ـ التي لا تقف عند الحدود السياسية ، بل تتعدى تلك الحدود ، وتنتشر بطبيعتها في مختلف البلاد الناطقة بالضاد .

وطبيعي ، أن كل الأمور التي ذكرتها آنفاً تعمل إلى تكوين شعور مشترك عام ـ يشمل مختلف الأقطار العربية ـ من غير أن يكون هناك ، من يقصد ذلك ويسعى إليه .

ولكن الأمر لم يبق محصوراً بحدود هذه العوامل « غير القصدية » ، بل انضم اليها بعض العوامل القصدية أيضاً :

قام جماعة من القوميين يؤلفون الأشعار والأناشيد ، ويلقون الخطب والمحاضرات ، وينشرون الكتب والمقالات . . لبثّ الفكرة القومية ، وإيقاظ الشعور القومي ، ولمحاربة النزعات الأقليمية مباشرة. وفضلا عن ذلك ، أخذ القوميون يؤلفون الجمعيات ويؤسسون النوادي ، لتوسيع نطاق هذه الأعمال ، وزيادة تأثيرها في الناس .

كما أن بعض الحكومات أخذت على عاتقها مهمة نشر فكرة القومية العربية مباشرة ، فأدخلت في مناهج مدارسها المختلفة الأبحاث التي تخدم الغاية المذكورة صراحة .

إن هذه الأعمال والمساعي ، كانت في بادىء الأمر تنحصر داخل كل دولة على حدة . إلا أنها صارت بعدئذ تجمع رجالا من دول مختلفة يعملون في جمعيات دائمة ، أو مؤتمرات مؤقتة .

وفي الأخير صارت الدول العربية نفسها تشترك في أمثال هذه الأعمال والمساعي .

وفي هذا الطور من القضية العربية ، أخذت مصر تلعب دوراً هاماً جداً . ولذلك أرى الآن أن أترك جانباً البلاد العربية التي انفصلت عن السلطنة العثمانية في الحرب العالمية ، لانتقل إلى بحث ما حدث في مصر قبلا .

- ٤ -

كانت مصر بقيت خارجة عن جميع التيارات السياسية التي ذكرتها قبلا ، حتى معاهدة لوزان تقريباً .

لأنها كانت انفصلت عن الدولة العثمانية انفصالا فعلياً منذ مدة طويلة ، وابتليت بمشاكل خاصة من جراء الاحتلال البريطاني منذ سنة ١٨٨٢ . ولهذا السبب لم تلتفت مصر إلى ما كان يحدث في البلاد العثمانية بوجه عام ، وفي البلاد العربية بوجه خاص . ولا نغالي إذا قلنا انها كانت تجهل أحوال البلاد العربية ومشاكلها جهلا يكاد يكون مطلقاً ، ولهذا السبب ما كانت تتأثر بها ، ولا تحاول التأثير فيها .

ومن الغريب أنه في الوقت الذي كانت مصر لا تبالي بما يحدث في البلاد

العربية ، كان جماعات من مثقفي العرب تتجه بقلوبها وبأنظارها نحو مصر ، تنتظر منها أن تتزعم الحركة العربية . ورجال الدولة العثمانية كانوا يعرفون هذا الاتجاه ، فيسعون لعزل مصر عن سائر البلاد العربية بشتى الصور والأساليب . حتى إن الدول الغربية نفسها كانت تجد ترابطاً طبيعياً بين القضية المصرية وبين قضايا سائر البلاد العربية .

وللبرهنة على ما قلته آنفاً ، أود أن أذكر بعض الوقائع ، مستندا إلى مذكرات ووثائق رسمية :

(أ) معلوم أن انكلترا عندما احتلت مصر ، طلبت من الدولة العثمانية أن تشترك معها في هذا الاحتلال ، لضمان استتباب الأمور بسرعة . والدول المعارضة لانكلترا أيضاً حبذت إرسال جنود عثمانية إلى مصر ، لكي لا تنفرد انكلترا بهذا الاحتلال . ولكن على الرغم من كل ذلك ، أحجمت الدولة العثمانية عن إرسال الجنود ، وتركت انكلترا تنفرد بالاحتلال ، وتتصرف في الأمر كما تشاء . .

لماذا ؟ إني لم أعثر في الكتب العربية التي طالعتها على جواب عن هذا السؤال ، كما أني لم أجد في الكتب الفرنجية التي اطلعت عليها أيضاً ما يوضح عوامل الخطة التي سلكتها الدولة العثمانية في هذا المضمار .

ولكني وجدت في المذكرات التي نشرها الصدران الأعظمان سعيد باشا وكامل باشا ـ وكانا قد تناوبا الحكم خلال أزمة احتلال مصر ـ إشارات عديدة تكشف النقاب عن هذا اللغز الغريب :

يتبين من هذه المذكرات ، أن الوزارة القائمة عندئذ ، قررت تلبية طلب الدول في إرسال جيش عثماني إلى مصر ، لتهدئة الأحوال . ووضعت الخطة اللازمة لنقل قسم من القوى المرابطة في الشام . على وجه الاستعجال . والسلطان عبد الحميد وافق على ذلك في بادىء الأمر ، ولكنه عدل صباح اليوم التالي ، قائلا : « أخشى أن يؤدي ذلك إلى عواقب خطيرة . فإن الجنود الذين يذهبون إلى مصر قد يعجبون بها ، وينجذبون إليها ، ويتأثرون بها . وعندما يرجعون إلى بلادهم ، لا يرتاحون الينا . . » وتؤكد مذكرات الصدرين الأعظمين ، أن السلطان عبد الحميد ، ظل متمسكا بهذا الرأي ولم يتخل عنه بعد ذلك أيضا .

ويظهر من ذلك بكل وضوح وجلاء : أن الخوف من تأثير مصر ، هو الذي كان حال دون إرسال الجنودالعثمانيين في تلك الأيام الحرجة من تاريخ مصر .

(ب) في الكتاب الرسمي الذي أصدره جمال باشا عن أعمال ديوان الحرب

العرفي المتشكل في عالية » صورة كتاب مرسل من قنصل فرنسا إلى سفيرها في الأستانة بتاريخ ٢٧ تشرين الثاني ١٩١٣ ، يدل على مبلغ تخوف فرنسا من تأثير مصر في سوريا

إذ جاء في مقدمة الكتاب ما يلي : « شاع منذ أيام أن البرنس عمر طوسون باشا المصري ، كلف لأن يكون والياً في سوريا . ولكنه رد هذا التكليف . غير أن هناك أصراراً لأجل إقناعه على الموافقة » كما جاء فيه : « غير أن تعيين طوسون باشا ، على فرض تحققه ، سيكون ضربة مدهشة على نفوذنا في سوريا». وجاء في آخر الكتاب: «إن تعيين هذا البرنس يكون مضراً بحقنا، بقدر ما يكون مضراً تعيين رجل ألماني، بل أشد تأثيراً».

يلاحظ أن السياسي الفرنسي كان يعتبر ولاية أمير مصري على سوريا ، أشد ضرراً لمنافع فرنسا من ولاية رجل ألماني عليها ! . .

(ج) في الكتاب الرسمي نفسه ، يوجد بعض التفاصيل عن التهم الموجهة إلى شكري العسلي :

« انه ألقى خطاباً في مصر ، في ميدان إبراهيم باشا . وأثناء خطابه أشار إلى تمثال إبراهيم باشا فقال: «إلى أين يشير هذا التمثال؟» واستمر في خطابه قائلا: «إن مصر والشام اختان ، بينهما رابطة الدين واللسان والعنصرية . وهذا التمثال يشير بيده إلى البلاد الشاملة».

هذا ، ومما يجب ذكره في هذا الصدد ، أن الديوان العرفي حكم على هذا الرجل بالاعدام ، وتم تنفيذ الحكم في حقه شنقاً في دمشق الشام .

أظن أن هذه الأمثلة تكفي للبرهنة على ما قلته آنفاً .

ومع هذا أرى أن أشير إلى واقعة أخرى أيضاً :

عندما اعتزم خديوي مصر عباس حلمي باشا السفر إلى الحجاز ، لأداء فريضة الحج ، ساور السلطان عبد الحميد وحاشيته قلق شديد ، حملهم على اتخاذ تدابير عديدة ، وعلى استخدام جيش من الجواسيس ينتشرون في البلاد التي سيزورها الخديوي . وذلك خوفاً من قيام حركات تؤدي إلى انتقال الخلافة من الآستانة إلى القاهرة ! .

هذا وعندما كانت تجري الحوادث التي ذكرتها آنفاً . . . عندما كانت تتجه أنظار جماعات المثقفين في الولايات العربية العثمانية نحو مصر اتجاهاً طبيعياً . . . وعندما كان يلاحظ هذا الاتجاه كثيرون من رجال السياسة ـ عثمانيين وغير عثمانيين ـ . . .

كانت مصر غير مكترثة بكل ذلك غير منتبهة إليه . لأنها كانت منشغلة بمشاكلها الخاصة ، معتكفة على نفسها .

ونفسها هذه ، كان تتنازعها تيارات متنوعة ، متضاربة : جماعة تقول إن مصر فرعونية ، وأخرى تقول : بل إنها إسلامية ، وأخرى تقول : لا هذا ولا ذاك ، إنما هي مصرية . وجماعة تمد بصرها إلى خارج حدود مصر وتتوجه نحو الأستانة ، زاعمة أن مصر لا تزال عثمانية ، وأنها ستتخلص من الاحتلال البريطاني بفضل العثمانيين وجماعة أخرى تتكلم عن الرابطة الإسلامية العامة ، وأخرى تكتب وتخطب في الرابطة الشرقية الشاملة . . ولكن . . بين هذه الجماعات العديدة المتنوعة . لا تقوم جماعات تلفت الأنظار إلى الرابطة العربية . لأن العالم العربي - في نظر ساسة مصر ومفكريها - كان مندمجاً ، عندئذ ، في السلطنة العثمانية ، وفي العالم الاسلامي ، وفي دنيا الشرق . . . لا يتميز فيها بكيان خاص .

ولا نغالي إذا قلنا لذلك : عندما قامت الثورة العربية في الحجاز ، ما كانت مصر تعرف شيئاً يذكر عن القضية العربية ، إنها كانت تجهل المشاكل التي كانت قائمة في الولايات العربية ، والمفاوضات التي كانت جرت لمعالجة هذه المشاكل . ولذلك ، توهمت مصر ، أن الثورة التي قامت بغتة إن هي إلا وليدة مطامع شخصية ، ونتيجة دسائس إنكليزية ؛ وتحت تأثير هذا الوهم استنكرت مصر الثورة العربية ومقتتها . وصارت تكره العرب والعروبة من أجلها .

ولكن للطبيعة أحكام . فكان من الطبيعي أن تنجلي الحقائق ، بمرور الزمان ، الواحدة بعد الأخرى . وأن تجد مصر نفسها ، بعد معاهدة لوزان ، مجاورة لعدة دول ووحدات سياسية ، انفصلت من السلطة العثمانية المنقرضة بصورة نهائية . وكان من الطبيعي أن تتأسس بين مصر وبين تلك الوحدات السياسية علاقات قنصلية فسياسية ، واقتصادية وثقافية ، وأن تتعرف مصر إلى حقيقة تلك البلاد شيئاً فشيئا ، وأن تنتبه الى روابط التاريخ واللغة والتقاليد التي تربطها بها . . وكان من الطبيعي أن تشعر مصر في آخر الأمر ، بأن هناك رابطة تسترعي النظر والاهتمام أكثر من الرابطة الاسلامية العامة والرابطة الشرقية الشاملة ، هي : رابطة القومية العربية .

أخذت مصر تهتم بالقضايا العربية خلال الربع الثاني من هذا القرن ، ولا سيما بعد منتصف العقد الثالث منه .

إن اشتراك مصر في حركات القومية العربية ، فتح في « تاريخ نشوء الفكرة القومية عند العرب » ، فصلا جديدا ، يدل على طور جديد .

في هذا الطور ، لم تبق الفكرة القومية موضوع بحث واهتمام في المحافل والجمعيات الخاصة بكل دولة من الدول العربية على حدة ، بل انها صارت مواضع بحث واهتمام في جمعيات وجماعات تتألف من منتسبي جميع الدول العربية أيضاً .

والمؤتمرات الطبية العربية التي صارت تنعقد تقريبا كل سنة منذ سنة ١٩٣٧ ، والاتحاد العام للجمعيات الطبية العربية الذي تأسس سنة ١٩٤١ ، ومؤتمر المحامين العرب الذي انعقد سنة ١٩٤٤ ، ومؤتمر المهندسين العرب الذي اجتمع لأول مرة سنة ١٩٤٥ . كان من أهم مظاهر هذا التيار الجديد .

والمؤتمرات العربية العامة لم تبقَ منحصرة بشؤون العلم والثقافة وحدها ، بل صارت تتناول الأمور السياسية أيضاً : المؤتمر الفلسطيني العربي العام ، الذي انعقد في بلودان سنة ١٩٣٧ ، جمع وفودا وأعضاء من جميع الأقطار العربية ، للنظر في التدابير التي يجب اتخاذها لمكافحة الصهيونية .

هذا ، وبعد هذه المؤتمرات الشعبية - صارت الحكومات أيضاً تشعر بضرورة التعاون والتعاضد لصيانة المصالح العربية المشتركة . ومؤتمر المائدة المستديرة الذي انعقد في لندن سنة ١٩٣٩ لمناقشة قضايا فلسطين كان أول مظهر من مظاهر هذا الشعور . لأن المؤتمر المذكور جمع ممثلين رسميين عن جميع الدول العربية .

ولا حاجة الى القول ، إن جميع هذه الاجتماعات والتشكيلات الشعبية والحكومية المتفرقة والمؤقتة ، كان من الطبيعي أن تمهد السبل إلى منظمة دائمة ، تتولى تنسيق شؤون الدول العربية .

إن قضايا فلسطين من جهة ، والأزمات الشديدة التي اجتاحت العالم العربي خلال الحرب العالمية الثانية من جهة أخرى . . . جعلت الحكومات العربية تشعر شعوراً قوياً بضرورة توثيق التعاون فيما بينها .

ولا حاجة إلى القول ان هذا الشعور القوي هو الذي ساعد على تكوين جامعة الدول العربية .

ومن المعلوم أن الجامعة المذكورة تكونت بصورة رسمية سنة ١٩٤٥ ، بعد مشاورات ومذكرات جرت سنة ١٩٤٤ .

ولكن . . . ماذا حدث بعد ذلك ؟ ماذا عملت جامعة الدول العربية ؟ ماذا كان تأثيرها في نشوء فكرة القومية العربية ؟

هذه أسئلة هامة ولا شك ، غير أني لن أحاول الإجابة عليها هنا . ذلك لأن

المدة التي مضت على تأسيس جامعة الدول العربية ، لم تبلغ بعد ثلاث سنوات[3] . وهذه المدة غير كافية لإخراج القضايا عن نطاق الشؤون السياسية ، وإدخالها في ساحة الأبحاث التاريخية .

وأنا مضطر هنا ، للتوقف عند الحدود التي تنتهي فيها مهمة الأبحاث التاريخية . . لأني ألقي هذه المحاضرات تحت رعاية كلية جامعية ، فيترتب علي أن أتجنب الخوض في غمار القضايا السياسية .

ولذلك أختم أبحاثي هذه بذكر تأسس جامعة الدول العربية ، دون أن أتكلم عن أعمالها .

ومع هذا ، أرى أن أقول كلمة موجزة عما اعتقده في مستقبل « فكرة القومية العربية » ، قبل أن أختم هذه السلسلة من المحاضرات :

مستقبل
فكرة القومية العربية

أظن أن كل من يقارن بين أحوال العالم العربي الآن ، وبين الأطوار التي مرت عليها البلاد التي استعرضنا سير نشوء الفكرة القومية فيها قبلا . . يضطر إلى التسليم بأن فكرة « القومية العربية » لم تتِمَّ بعدُ نشوءها : أنها لا تزال في حالة نزاع وكفاح مع النزعات الأقليمية ، انها لم تتغلب على تلك النزعات ، ولكنها لمّا تستسلم إليها، ولمّا تكف عن مصارعتها ومكافحتها.

ماذا سيكون نتيجة الصراع القائم الآن بين فكرة القومية العربية العامة وبين النزعات الأقليمية الخاصة ؟

إن ما لاحظناه من الاتجاه الثابت في تاريخ نشوء فكرة القوميات ، عند الأمم الغربية والشرقية التي تكلمت عنها في المحاضرات الخمس الماضية ، لا يترك مجالاً للشك في الجواب الصحيح الذي يلائم هذا السؤال :

ان الغلبة ستكون ـ في آخر الأمر ـ إلى فكرة القومية العربية العامة .

هناك أمران هامان يجب أن لا يغربا عن البال في هذا المضمار :

---

(٣) القيت هذه المحاضرة في أوائل سنة ١٩٤٨ .

أولا : يجب أن نلاحظ أن الفكرة القومية ، تتمتع بقوة ذاتية » انها تدفع إلى العمل والكفاح ، عندما تدخل العقول وتستولي على النفوس ، انها من « الفكر القوّانية » idées — forces التي تحرك الهمم وتسير الجماهير ، وتدفع الناس إلى البذل والتضحية عند الاقتضاء .

ثانياً : يجب أن نلاحظ أن العصر الذي نعيش فيه أصبح خليقاً بالتسمية بعصر التكتلات الكبيرة ، لأن التطورات التي حدثت في الحياة الاقتصادية وفي الوسائل الحربية ، صارت تحمل الأمم على التكتل ، ولو كانت متباينة اللغة والتاريخ والتقاليد . . . فليس من المعقول أن تترك شعوب الأمة الواحدة منفصلة ومتفرقة .

ولذلك قلت : إن الغلبة ستكون في آخر الأمر إلى فكرة القومية العربية العامة .

وأما النزعات الأقليمية الخاصة ، فيبدو لي بأنها ستتلاشى فتزول في بعض البلاد ، ولكنها ستبقى في بعض البلاد الأخرى ، بعد أن تتطور تطوراً أساسياً ، تصبح معه خاضعة لفكرة القومية العربية العامة ، ومقتصرة على الشؤون الخاصة التي لا تتنافى مع مستلزمات القومية العربية الأصلية .

واليد العليا ستكون للقومية العربية العامة على كل حال .

هذا ما نستطيع أن نجزم فيه . على ضوء أبحاث تاريخ القوميات العام .

الاعمال القومية لساطع الحصري

طبعة خاصة يصدرها

مركز دراسات الوحدة العربية

١ ـ آراء واحاديث في الوطنية والقومية

٢ ـ أحاديث في التربية والاجتماع

٣ ـ صفحات من الماضي القريب

٤ ـ العروبة بين دعاتها ومعارضيها

٥ ـ محاضرات في نشوء الفكرة القومية

٦ ـ آراء واحاديث في العلم والاخلاق والثقافة

٧ ـ آراء واحاديث في القومية العربية

٨ ـ آراء واحاديث في التاريخ والاجتماع

٩ ـ العروبة اولاً!

١٠ ـ دفاع عن العروبة

١١ ـ في اللغة والأدب وعلاقتهما بالقومية

١٢ ـ حول الوحدة الثقافية العربية

١٣ ـ ما هي القومية

١٤ ـ حول القومية العربية

١٥ ـ الاقليمية جذورها وبذورها

١٦ ـ ثقافتنا في جامعة الدول العربية

١٧ ـ ابحاث مختارة في القومية العربية

آراء وأحاديث

في العلم والأخلاق والثقافة

مركز دراسات الوحدة العربية

سلسلة التراث القومي

الاعمال القومية لساطع الحصري: (٦)

آراء وأحاديث
في العلم والأخلاق والثقافة

ابو خلدون ساطع الحصري

« الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة
عن اتجاهات يتبناها مركز دراسات الوحدة العربية »

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية « سادات تاور » ـ شارع ليون ـ ص. ب. : ٦٠٠١ ـ ١١٣ بيروت ـ لبنان
تلفون ٨٠١٥٨٢ ـ ٨٠١٥٨٧ ـ ٨٠٢٢٣٤ ـ برقياً: « مرعربي »
تلكس: ٢٣١١٤ مارابي

حقوق نشر الطبعة الخاصة محفوظة للمركز

طبعة خاصة(*)

بيروت: كانون الثاني/ يناير ١٩٨٥ .

(*) نشر هذا الكتاب لأول مرة عام ١٩٥١ .

المحتويـــات

العلـــم والاخـــلاق	٧
- في اواسط القرن الثامن عشر	١٠
- في اواخر القرن التاسع عشر	١٧
- في اواسط القرن العشرين	٢١
- الفكر والعاطفة في الحياة	٢٨
الثقافة العربية وما يسمى ثقافة البحر الابيض المتوسط	٣٧
الاستقلال الثقافي وسياسة التعليم في سوريا	٥٣
العلاقات الثقافية بين البلاد العربية	٧٩
- نظرة الى الماضي	٨١
- نظرة الى المستقبل	٨٨
المعاهدات الثقافية والاتفاقيات الفكرية	٩٧
التعاون الثقافي بين الامم المتحدة - اليونسكو	١١٣
لاحقة	١٢٣
الثقافة العربية وثقافة الشرق الادنى	١٢٩
لاحقة	١٤١
نظم التعليم في سياسة الاستعمار	١٤٣

٦ - ٨٠٣

مفهوم السعادة وروح النشاط عندنا وعند الغربيين ١٥٥
الاخلاق الفعالة والفضائل الايجابية ١٦٥
ذيل: عود الى قضايا اليونسكو ١٧٣

العلم والأخلاق

المناقشات التي قامت حول مسألة العلم والأخلاق في :

- أواسط القرن الثامن عشر
- أواخر القرن التاسع عشر
- أواسط القرن العشرين
- الفكر والعاطفة في الحياة

العلم والأخلاق

العلم والأخلاق ، أثمن الثروات المعنوية التي يعتز بها الإنسان . هذه حقيقة ، لم يختلف المفكرون فيها أبداً . غير أنه : أيهما أثمن وأفضل ؟ هذه مسألة اختلف فيها المفكرون والكتاب كثيراً ، منذ الأزمنة القديمة إلى الآن :

لقد قام فريق منهم يفضل الأخلاق على العلم ، وراح فريق آخر يفضل العلم على الأخلاق . وظهر فريق ثالث ، يستنكر المفاضلة بين العلم والأخلاق ، من أساسها ، قائلا : أنهما توأمان لا ينفصلان ، فلا مجال للمفاضلة بينهما أبداً .

واندفع جماعة من هذا الفريق إلى أبعد من ذلك ، فقال : إن كلا من العلم والأخلاق يساعد الآخر ، ويمهد له سبل التكامل والارتقاء .

ولعل أبرع الكلمات التي عبرت عن الرأي الأول ، كانت تلك التي صدرت عن أعماق تفكير « باسكال » Pascal الشهير : « لو اجتمعت الأجسام الأرضية والأجرام السماوية كلها ، لما ساوت أحقر فكرة من الأفكار . . . . ولو اجتمعت الأفكار كلها ، مع تلك الأجسام والأجرام بأجمعها ، لما عادلت أصغر خلجة من خلجات العاطفة والحنان ! . . » .

وأما أبلغ الكلمات التي عبرت عن الرأي الثاني ، فكانت صدرت من العالم الطبيعي الشهير « كوفيه » Cuvier ، « إن المعروف الذي يسديه الإنسان لبني نوعه ، يندثر سريعاً ، مهما كان عظيما . ولكن الحقيقة التي يتركها لهم تبقى على مدى الدهر ، فلا تزول أبداً » .

ولا شك في أن أغلب المفكرين والكتاب كانوا من أنصار الرأي الأول : إنهم كانوا يقولون « إن الأخلاق أهم وأفضل من العلم » بوجه عام .

غير أن هؤلاء أنفسهم ، كانوا يختلفون فيما بينهم ، عندما يتساءلون : « هل العلم يفيد الأخلاق ؟ » . لأن فريقاً منهم كان يرد على هذا السؤال بالإيجاب ، في حين أن فريقاً آخر كان يجيب عليه بالنفي ، في حين أن فريقاً ثالثاً كان يقف موقف التردد والشك حيال هذه القضية الخطيرة .

كان سقراط ـ مثلا ـ يعتقد بأن « المعرفة مصدر كل خير وكل فضيلة » وبأن « معرفة الخير ، هي الطريقة الموصلة إلى اصطناع الفضيلة » في حين أن أرسطو كان يشك كثيراً في مساعدة العلم للأخلاق ؛ وكان يرى أن العلم لا يؤثر في الأخلاق إلا قليلا ، وإن لم يقل أنه لا يؤثر فيه أبداً .

ولكن بعض المفكرين ذهبوا في هذا السبيل إلى حد أبعد من الشك والارتياب ، فأنكروا فائدة العلم للأخلاق إنكاراً قاطعاً . وذهب بعضهم إلى أبعد من ذلك أيضاً ، فادعوا بأن العلم يضر بالأخلاق ويفسد المجتمع .

إن هذا الرأي المتطرف ، أثار مناقشات قلمية وخطابية عنيفة ؛ وهذه المناقشات كانت قد وصلت إلى أقصى درجات العنف ، أولا في أواسط القرن الثامن عشر ، ثم في أواخر القرن التاسع عشر . كما أنها تجددت ـ بشكل مثير جداً خلال السنين الأخيرة .

فرأيت أن الخص هنا ، أهم صفحات هذه المناقشات ـ في كل دور من هذه الأدوار الثلاثة ـ قبل أن أبدي رأيي فيها .

في اواسط القرن الثامن عشر

في أواسط القرن الثامن عشر ، كانت الأذهان كثيراً ما تلتفت إلى مسألة « علاقة العلم بالأخلاق » ، وتبحث في تأثير أو عدم تأثير العلم في الأخلاق .

ولهذا السبب رأى المجمع العلمي في « ديجون » ـ في فرنسا ـ أن يدعو المفكرين والأدباء إلى مناقشة هذه القضية مناقشة جدية ، فطرح على « بساط المسابقة » المسألة التالية :

« هل أفضى ارتقاء العلوم والفنون إلى ارتقاء الأخلاق ، وتزكيتها من شوائب المفاسد ؟ » .

وقرر المجمع المذكور منح جائزة مالية لأحسن الردود التي سيتلقاها على هذه المسألة . كان ذلك سنة ١٧٤٩ . واطلع جان جاك روسو على إعلان المسابقة عن طريق المصادفة . ولكنه ما كاد يقرأ مضمونه ، حتى التمعت في ذهنه بغتة بارقة فكرة

طريفة ، هزت مشاعره هزاً عنيفاً ، وجعلته يبكي من شدة الفرح وراح روسو بعد ذلك ، يوسع هذه الفكرة ، وأنشأ مقالة ، عنوانها « خطبة في العلوم والفنون والآداب » .

احتوت المقالة المذكورة طائفة كبيرة من الآراء الطريفة ، معروضة بأسلوب خطابي ضخم ؛ وصارت العامل الأول في شهرة جان جاك روسو ، وفتحت عهداً جديداً في حياته الفكرية .

إنه كان حتى ذلك التاريخ من الأشخاص الذين لا يعرفهم أحد غير أصدقائهم وكان يعيش عيشة تشرد وقلق ، دون أن يستطيع أن يلعب أدنى دور في حياة العلم والأدب ، على الرغم من بلوغه سن الأربعين ، وعلى الرغم من تمتعه بحساسية مرهفة ، ومخيلة وقادة .

ولكنه ، بعد الشهرة التي نالها بمقالته هذه ، صارت تتدفق من قلمه الآراء والكتابات الثورية التي تتناول مختلف مظاهر الحياة الأدبية والسياسية والاجتماعية . وهذه الكتابات أوصلته إلى مكانة رفيعة جداً بين رجال الفكر والأدب ؛ وفي الأخير ، أدخلته في عداد الخالدين من عمّال الثورة والانقلاب .

إن خطبة روسو « في العلوم والفنون والآداب » كانت أولى الكتابات التي لفتت إليه الأنظار . وقد أثارت إعجاب أعضاء المجمع بكثرة الآراء الطريفة التي تتدفق من مخيلته ، والجرأة العجيبة التي تتجلى في محاكماته ، والجرس والفخامة التي تظهر في أسلوب بيانه . ولذلك قرروا أن يمنحوه الجائزة ، ولكنهم صرحوا في الوقت نفسه بأنهم اتخذوا هذا القرار ، دون أن يستصوبوا الآراء المسرودة في الخطبة !

لقد ادّعى روسو في خطبته هذه ان العلوم تفسد الأخلاق وتسبب انحطاط المجتمعات . وحاول أن يبرهن على ذلك بسلسلة طويلة من الشواهد التاريخية والدلائل الفلسفية ، التي امتازت بالطرافة والامتاع ، وإن أعوزها الشيء الكثير من الصحة والسداد .

وأما أهم الآراء التي سردها روسو في خطبته فيمكن أن تلخص بما يلي :

« إن العلوم والآداب والفنون الجميلة ، من أقوى دعائم الظلم والاستبداد . لأنها تغطي الأغلال الحديدية التي تكبل أيدي الإنسان ، بباقات الزهور التي تبهر الأبصار ؛ إنها تستأصل غريزة الحرية من النفوس ، وتحبب الرق والعبودية للناس .

ولهذا السبب ، نرى أنه كلما ارتقت العلوم والفنون والآداب ، وكلما ارتفعت

أنوارها فوق الأفق ، أفلت أنوار الفضيلة والأخلاق ، وفسدت النفوس والأرواح . .

وحدث هذا في كل زمان ومكان : فإن مصر وروما واليونان ، لم تسيطر على العالم إلا عندما كانت عريقة في الجهل . ولكنها عندما أخذت تهتم بالعلوم والآداب ، وعندما صار ينبغ فيها العلماء والأدباء . . فقدت كل ما كان لها من قوة ، وسارت نحو مهاوي الانقراض .

وقد حدث نفس الشيء في بيزانس : فانها حينما أصبحت محط رحال العلماء ، ومجمع أنواع العلوم ، صارت - في الوقت نفسه - مسرحاً للرذائل وبؤرة للمفاسد .

وأما الفرس والاسكيت والجرمان ، فإنهم - مع ما كانوا عليه من عماية الجهل - حكموا الأمم التي كانت وصلت إلى أرقى مراتب العلم والفن .

ولم يبلغ الاسبارطيون ما بلغوا من السيادة والاستيلاء ، إلا بسبب « جهلهم الميمون » .

وما فقدت روما أهل الخير والاحسان ، إلا بعد أن كثر فيها رجال العلم والأدب . . . فقد كان الرومان ، يصرفون أوقاتهم - إلى ذلك الحين - في أعمال البر والخير . غير أنه ، لما ظهر العلماء الذين يكثرون من إمعان النظر في الخير ، لم يبق بينهم من يفعل الخير ! .

ولو أن فابر يتشيوس Fabricius العظيم ، يُبعث اليوم من قبره ، ويعود إلى الحياة ، فيرى ما حلّ بروما التي كان أنقذها من براثن الاضمحلال ، لا ندهش - بلا شك - ولأخذ يصيح بأعلى صوته : « ماذا تصنعون ، أيها المأفونون ؟ ! هيا اهدموا هذه الصروح ، وحطموا هذه الأنصاب ، واحرقوا هذه الألواح . . . واستنقذوا أنفسكم من هذه العلوم والفنون التي أفسدتكم ، وجعلتكم أذلاء ، مستعبدين ! . . . » .

إن الطبيعة لم تخفِ أعمالها وراء ستار الغيب ، إلا عن حكمة واستبصار : إنها تبغي بذلك أن تصوننا عن التصدي للأبحاث الواهية ، وعن التوغل بالعلوم الضارة التي تنشأ من تلك الأبحاث . فهي بذلك تشبه الأم « التي تسعى دوماً لإخفاء الأسلحة الخطرة عن أطفالها ، لكي لا تمتد أيديهم اليها ، ويصيبهم الأذى منها . إن الطبيعة أيضاً تسعى لإخفاء أسرارها عنا ، لتقينا المكاره التي تنجم عن اطّلاعنا عليها » .

وهناك حقيقة أخرى ، يجب أن لا تفوتنا : إن الطبيعة جعلت « تحصيل العلم » من الأمور المقرونة بالمشاق . إنها قصدت بذلك أن تفهمنا بأننا لم نخلق للعلم . وأما

المساعي المتواصلة التي نبذلها للتخلص من « الجهالة الميمونة » التي أحاطتنا بها الحكمة الأزلية ، فلن تؤدي إلى نتيجة ، غير « معاقبتنا بفساد الأخلاق ، وطول الأسر والعبودية » .

وهذا أمر طبيعيّ ، لا غرابة فيه أبداً ؛ لأن ينابيع العلوم والفنون كلها كدرة وملوثة : فإنّ علم الهيئة ينبع من الخرافات . وعلم البلاغة ، قد تولد من المداهنة والمداجاة . وعلم الهندسة لم ينشأ إلا من الخسة والطمع . وأما علم الطبيعة ، فقد تولّد من نزعة التطلع والتجسس الواهي . حتى علم الأخلاق نفسه ، لم ينشأ إلا من الغرور والخيلاء . فلو لم تكن السفاهة والترف ، لما احتاج أحد إلى الفنون والصنائع ؛ ولو لم تكن المظالم والتعديات ، لما كنّا بحاجة إلى علم الحقوق ؛ ولولا الشهوات والأطماع والحروب ، لما تكوّن علم التاريخ . .

ولو كان الإنسان قد راعى دوماً واجباته الأخلاقية وحاجاته الطبيعية ، وأنفق كل أوقاته في سبيل خدمة وطنه وأصدقائه وأبناء نوعه البائسين ، لما بقي على الأرض من يقضي أيام حياته فيما لا يفيد من الأفكار والعلوم والآداب . . .

إن هذه العلوم والفنون التي نشأت قديماً على المتوال المذكور آنفاً ، أصبحت الآن غذاءً مقوياً للمساوىء والرذائل ، وسبباً فعّالا للحط من مقام الفضيلة والأخلاق .

ولهذا كله ، نجد أن البشر ، كلما ابتعدوا عن حالة الفطرة ، فقدوا نقاوة الأخلاق والفضيلة . .

وقديماً ـ قبل أن توجد الطباعة ـ كانت الأضرار الناجمة عن آراء الكتاب لا تتوسع كثيراً ، ولا تدوم طويلا . لأنها كانت تبقى مخطوطة ، لا تنتشر بين الناس بسهولة ، فلا تلبث أن تندثر وتزول بعد موت أصحابها بمدة يسيرة . وأما الآن ، فقد فشا أمر الطباعة ـ تلك الصناعة التي يجب أن تسمى « صناعة تأييد أباطيل البشر وأضاليلهم » ـ ولذلك كان من الطبيعي أن يتوسع نطاق تلك الأضرار توسعاً كبيراً . وبها ستبقى أوهام « هوبس » و « اسبينوزا » تعثو في الأرض فساداً على مدى الأحقاب . حتى إذا اطلع عليها أحفادنا ، لن يترددوا في البت في موضوع مسألتنا هذه : فإنهم ، ـ إن لم يكونوا مثلنا عجزة مستكينين ـ ، سيرفعون أكفهم إلى السماء متضرعين ، بقولهم : « اللهم انقذنا من شؤم علوم أجدادنا وفنونهم ، ويسّر لنا العود إلى ماضي جهلنا ، وأرجعنا إلى الفقر والعفاف » .

هذا كان مضمون الخطبة التي أرسلها جان جاك روسو إلى المجمع العلمي في ديجون .

وكان قد ذكر في مقدمة الخطبة ، أنه يذود عن حياض الفضيلة ، ولا يقصد شن الغارات على العلم . غير أنه لم يقتصر ـ في حقيقة الأمر ـ على الذود عن الفضيلة ، بل أشهر حرباً عواناً على العلم ، وحاول أن يغزوه بكل ما استطاع حشده من جنود المنطق والكلام .

وكان لهذه الخطبة وقع كبير في نفوس الخاصة والعامة ، لما كان في إنشائها من العذوبة وسحر البيان . ومع هذا ، فإنها لم تبق دون رد ، بطبيعة الحال . فقد انبرى عدد كبير من الأدباء والعلماء ، لتفنيد الآراء التي وردت فيها ، وإظهار المغالطات التي تضمنتها .

والمناقشات القلمية التي بدأت بهذه الصورة ، استمرت مدة تناهز السنتين .

وكان أهم المعارضين لآراء روسو في هذه القضية : « غوتيه » من أعضاء المجمع العلمي في نانسي ، و « بورد » من أعضاء المجمع في ليون ، و « لوقات » من أعضاء المجمع العلمي في روان . وقد شارك هؤلاء في الانتقاد « استانبسلاس » ملك بولونيا الكبير ، و « ليسيننغ » فيلسوف ألمانيا الشهير .

وأما خلاصة ما قاله هؤلاء في ردودهم فكان ما يأتي :

إن الزعم بأن البشر قد قضى زمناً خالياً من المساوىء والمفاسد ، ضرب من الهذيان . لأن التاريخ يشهد أن الأمم لم تكن في أوائل نشأتها على غير حالة التوحش . وما علمنا أو سمعنا بأن حياة أمة من الأمم الوحشية كانت مثالا للفضائل الأخلاقية .

والتاريخ مليء بالشواهد التي تدل على عكس ما يدعيه روسو : ومن المعلوم أن الاثينيين تغلبوا على الميديين ، فإن تقدمهم في العلوم لم يحل دون انتصارهم على الشعوب الجاهلة .

وقد عاش الحكيمان العظيمان سقراط وآريستيد ، بجانب البطلين الشهيرين ملتياديس وتميستوفليس ، في عصر واحد ، وفي أمة واحدة . ولم يورث علم الأولين أي ضرر كان لفضائل الأخيرين .

هذا ، والعلوم لم تتولد من المساوىء كما زعم روسو ، وانما تولدت من الاحتياجات : فكيف كان يستطيع الإنسان أن يبقى جاهلا ، وهو يعيش بين عدد كبير

من الأعـداء الأقويـاء ، ولا يملك من السلاح لمقـاومتهم ومنازلتهم ، شيئـا غير قـابلية التفكير والاختراع ؟

وأما الحكم على العلم بأنه « مضر » ، نظراً لصعوبة تحصيله . فذلك مما يخالف العقل والمنطق كل المخالفة : إذ من المعلوم أن الزراعة أيضاً ذات مشقة ونصب ؛ فهل هي أيضاً من الأعمال المضـرة ؟ وهل يسـوغ لنا أن نقـول : إن المشقة التي تـلازمها . برهان قاطع على مضرتها ، وعلى أنه يجب على الانسان أن يحذر من الاشتغال بها ؟

ثم أن القـول بأن ارتقـاء العلوم يستوجب انحـطاط الفضـائـل لا يستنـد إلى أي أساس صحيح . فاننا نعلم ـ بعكس ذلك ـ أن الفضائل تشب وتترعرع بقدر ما تتقدم المعارف . ويسمو معنى الفضيلة في الأذهـان ، كلما اتسع نـطاق العلم وارتفع منـاره : فكم من عمل . كان يعد قديمـاً من الفضائـل الخارقـة للعادة فـأصبح اليـوم ـ لارتقاء العلوم ـ من الأمور الاعتيادية الطبيعية !

هذه هي خلاصة ما قاله المعارضون .

غـير أن روسو لم يسكت عـلى هذه الانتقـادات . بل أنـه أخـذ يفنـدهـا . تـارة بالنكت الظريفة ، وطوراً بـالمغالـطات الحاذقـة . ومع هـذا ، فقد تـراجع خـلال هذه المناقشات ـ بصورة تدريجية ـ عن بعض الآراء التي كان أبـداها في بـادىء الأمر ، دون أن يعترف بهذا التراجع بصورة صريحة .

وأما أغرب الردود التي وجهها روسو إلى معارضيه ، فكانت :

« إنه لم يقل أن العلم هو المنبع الوحيد لفسـاد الأخلاق ؛ لأنـه يرى أن العلم هـو أحد المنـابع العديدة لذلك الفساد ؛ فإن كل ما يقال عن وجود مسـاوىء الأخلاق عنـد الأقوام الجـاهلة، لا يكفي لجرح مدَّعـاه . بل إن جـرح ما ادعـاه روسو ، إنمـا يتوقـف عـلى إثبات وجـود أمة فـاضلة مع كـونها عالمة . . . » .

« وأما كون الزراعة ذات مشقة ونصب ، فهو أيضاً لا يجرح ما قاله عن دلالة المشقـة التي تلازم تحصيل العلم . بل بعكس ذلك إنه ممـا يؤيد رأيـه في هذا المضمـار : إن الطبيعـة قد جعلت الـزراعة شاقة ، لكي لا تدع لأبناء البشر . وقتاً للاشتغال بالأمور الـواهية ـ مثـل العلوم والفنون ـ بعـد المشاق التي يتكبدونها في سبيل القيام بأعمال الزراعة الضرورية » .

وكان بين الانتقادات التي كتبها عاهل بـولونيـا استانيسـلاس ، كلمة تثـير غرور روسو وخيلائه :

« إذا كان العلم لا يجتمع مع الكمال ، فما بال علم روسـو لا يحط من كمالـه ؟ وكيف لم يمنعه

كماله من الاشتغال بالعلم ، إذا كانت الفضيلة تنحط كما يزعم هو ـ بارتقاء العلم ؟ » .

وقد دس روسو بين أجوبته عبارة قصد بها الرد على هذه الملاحظة ، بصورة غير مباشرة ، فقال : «إن العلم والفضيلة قد يجتمعان في الفرد ، ولكنهما لا يمكن أن يجتمعا في الأمة . . » .

إن مناقضة أعمال روسو لأقواله في هذا المضمار ، أفسحت مجالاواسعاً لنقد الناقدين : « لماذا يواصل روسو الاشتغال بالعلوم والآداب ، مع شدة تنديده بها ، وحضه الناس على إهمالها ؟ أفلا يدل ذلك على أنه هو بنفسه لم يكن جازماً بصحة ما أورده في خطبته ؟ » .

على أن روسو لم يتأخر في الرد على أمثال هذه الاعتراضات أيضاً : فقد نشر ـ بعد سنتين من إذاعة خطبته المذكورة ـ مقدمة لروايته التمثيلية « نارسيس » ، ضمنها أجوبته الأخيرة على الانتقادات التي وجهت اليه في هذا الصدد . ومما قاله فيها : « إن التصدي لرد آرائه بمناقضة أعماله لها ، خروج عن دائرة المنطق والانصاف . لأن مخالفة أعماله لأقواله ، يمكن أن تتخذ ذريعة لمؤاخذته من جراء أفعاله ؛ ولكنها لا يمكن أن تتخذ دليلا على بطلان آرائه . إنه كان كتب الرواية ـ قديماً ـ قبل أن يتشرف بالتخلص من الافكار الباطلة المستولية على محيطه . فليس من الحق مؤاخذته الآن على ما كان كتبه بالأمس ، تحت تلك الظروف » . ومع هذا ، صرح روسو بأنه لا يود أن يترك الاشتغال بالعلم والأدب فيما بعد أيضاً ، وإن كان مقتنعاً بأنهما أفسدا الأخلاق . وذلك لأنه موقن ـ في الوقت نفسه ـ بأنهما لا يزيدان في فساد الأخلاق ، بعد أن فسدت ؛ بل ربما حالا دون اشتداد هذا الفساد . « وكما اننا عندما نرى مريضاً اختلت صحته من كثرة العقاقير التي استعملها ، نضطر إلى معالجته بعقاقير أخرى ، وكذلك نحن مضطرون إلى الاستعانة بالعلم والأدب ، لأجل توقيف فساد الأخلاق ، مع علمنا بأن ذلك الفساد كان قد انشأ من العلم والأدب » .

وبهذا القول الأخير ، كان روسو قد تباعد عن مزاعمه الأولى تباعداً كبيراً : انه لا زال يقول « أن العلم قد أفسد الأخلاق » . ولكنه يضيف إلى ذلك قولا جديداً : « فان العلم ـ الآن ـ وسيلة لمنع ذلك الفساد عن التمادي والازدياد » .

ويتبين من ذلك أن روسو ، بعد كل هذه المناقشات الصاخبة التي أثارها ، قد انتهى إلى الحكم بأن « العلم ينفع الأخلاق » ، وان كان قد قيَّد هذا الحكم بقيد « في الأحوال الحاضرة » !

غير أن كل من يبحث في « الاعترافات » التي كتبها روسو عن سيرة حياته ، يجد فيها دلائل عديدة ، تناقض ما ادعاه في خطبته الشهيرة ، مناقضة أصرح من ذلك

أيضاً : لأنها تنطق صراحة بحسن تأثير العلم في الأخلاق وبعظم خدمته لها .

مثلا ، يعترف روسو بأنه حينما كان يشتغل أجيراً في حانوت ، كان لا يأبى الكذب ويقدم على السرقة . ولكنه ، « لما استطاب طعم المطالعة » ، تغير تغيراً أساسياً ، وأصبح « منكباً على المطالعة كل الانكباب » ، و « كره الكذب ، ولم يسرق شيئا » .

وكذلك ، يقول روسو ، في اعترافاته : « بأنه بينما كان ذاهباً لمقابلة امرأة جميلة ، كانت شغفت به وضربت له موعداً للقاء ، تذكر مدام دو فارنس التي كان يعيش معها ويتمتع بعطفها منذ صباه ؛ وأدرك أن العمل الذي أوشك أن يقدم عليه ، إنما هو خيانة لتلك الامرأة الوفية ، لا تتفق مع مكارم الأخلاق ولذلك عدل عن ملاقاة الامرأة الجميلة في الموعد الذي كانت ضربته له ، على الرغم من افتتانه بجمالها الباهر . وقد كتب روسو في اعترافاته ، عندما قص هذه الواقعة : « إنها أول يد للمطالعة عنده ، وأن المطالعة هي التي علمته التأمل في مثل هذه المواقف الأخلاقية » .

ولا حاجة إلى القول ان هذه الكلمات التي صدرت من قلم روسو ـ عندما كتب اعترافاته ـ ، يمكن أن تعتبر من أحسن الردود على ما كان ذهب اليه عندما كتب خطبته المشهورة « في العلوم والفنون والآداب » .

ولهذا ، نستطيع أن نقول : إن الآراء التي أذاعها روسو في تلك الخطبة لم تعمر طويلا ؛ بل انها زالت عن ذهن صاحبها الأصلي أيضاً .

ومع هذا ، يجب أن نلاحظ أن خطبة جان جاك روسو لم تخل من الفائدة . لأنها وجهت الأذهان نحو الفضائل والأخلاق ، ونبّهت الناس إلى وجوب الاهتمام بها ، بجانب الاهتمام بالعلوم والآداب .

في أواخر القرن التاسع عشر

عندما قامت الضجّة التي وصفناها آنفاً ، حول مسألة العلم والأخلاق ، كانت العلوم الحديثة لا تزال في فجر نشأتها ، إنها ما كانت كشفت بعد شيئاً كثيراً عن أسرار الطبيعة ، ولا كانت أنتجت شيئاً يستحق الذكر من التطبيقات العملية ـ ما كان ظهر بعد أحد من أساطين العلم والاختراع الحديثين مثل لابلاس ولافوازيه ، وآمپر وفولتا ، وليستر وباستور، وفاط وستيفنس ، وبرتلو وأديسون ـ . ولا كان خرج إلى عالم الوجود شيء من المخترعات الحديثة مثل المكائن والمحركات ، والبواخر والطيارات ، وكل ما له اتصال بالكهربائيات. ولهذا السبب ، ما كانت العلوم تتمتع بمكانة عالية في النفوس ، ولا بسيطرة قوية على الحياة .

غير أن هذه المكانة أخذت تتعالى وهذه السيطرة أخذت تتفاقم بسرعة كبيرة ، بعد حلول القرن التاسع عشر ، حيث أخذت العلوم تتقدم بسرعة محيرة للعقول ، في ساحتي النظريات والتطبيقات . وصارت المخترعات تتوالى بسرعة خارقة للعادة ، وتتغلغل في جميع نواحي الحياة . وأخذ كل شيء يتبدل ويتقدم ؛ كل شيء . . من الزراعة والصناعة الى الطب والجراحة ، ومن وسائل المناقلة والمواصلة الى وسائط التسخين والتنوير والطبخ . . . كل شيء ، أخذ يتطور ويتحسن ويتقدم بدون انقطاع .

وهذا الانقلاب العظيم الذي شمل بهذه الصورة جميع مناحي الحياة المادية أشاع في النفوس تياراً قوياً من التفاؤل ؛ وهذا التفاؤل وصل عند بعض المفكرين إلى حد الاعتقاد بأن هذا التقدم العلمي الهائل ، لا بد أن يكون مقدمة لتقدم معنوي خطير ، يضع حداً للتعاسة والشقاء ، على وجه الأرض ، وينشر ألوية الوئام والسلام بين الأنام .

ولذلك أخذت معاهد العلم والتعليم تشغل المكانة الأولى بين جميع المؤسسات الاجتماعية ، وصار الناس يعلقون أكبر الآمال على العلوم وعلى ثمرات العلوم :

غير أن بعض المفكرين أخذوا يلاحظون بعدئذ ، إن التقدم العلمي ـ النظري والعملي ـ الذي أشرنا اليه آنفا ، لم يترافق مع تقدم معنوي أخلاقي واجتماعي ـ .

فاذا كان الطب ـ مثلا ـ قطع أشواطاً محيرة للعقول في سبيل تخفيف الآلام المادية ومعالجة الأمراض البدنية ، إلا أن المجتمع لم يتوصل إلى إيجاد نظام يضمن تخفيف الآلام المعنوية ومعالجة الأمراض الاجتماعية .

وإذا كانت فئات من الناس صارت تعيش عيشة هناء تفوق الهناء السابق آلاف الدرجات ، إلا ان فئات أخرى من الناس ظلت تعيش عيشة ضنك وشقاء ، حتى ان بعض الفئات صارت تغوص في بحار الفاقة والحرمان .

ولهذا ، صار بعض المفكرين يشعرون بخيبة مريرة في الآمال التي كانوا علقوها على تقدم العلوم ؛ فأخذت النزعة التفاؤلية التي وصفناها آنفا ، تخف شيئاً فشيئاً ، فتترك محلها إلى نزعة تشاؤمية ، تشتد وتتفاقم تدريجاً .

وصار بعض المفكرين لا يكتفون بالتألم من الانحطاط الأخلاقي والاجتماعي الذي أخذ يتفشى ـ على الرغم من تقدم العلوم ـ ، بل أنهم أخذوا يربطون بين هذا التقدم وذلك الانحطاط ، ويضعون مسؤولية هذه الأحوال على عاتق العلوم مباشرة .

إن هذا التيار الفكري الجديد ، أخذ يتقوّى في أواخر القرن الماضي ، حتى قام الكاتب الناقد الفرنسي فرديناند برونتيار F. brunetiére يجهر به ويعلنه على الملأ ، بمقالة طنانة ، أحدثت دوياً كبيراً في عالم الفكر والأدب ، وفتحت باباً واسعاً للبحث والنقاش في مسألة « العلم والأخلاق » .

لقد عنون « برونتيار » مقالته هذه بعنوان « افلاس العلوم » قال فيها : « إن الآمال التي يعقدها الناس على العلم ، وينتظرون تحققها بفارغ الصبر ، ما هي إلا سراب خدّاع » . وادعى في الأخير « أن العلم أفلس ، لأنه لم يستطع أن يفي بوعوده العظيمة » .

وكان ذلك سنة ١٨٩٥ . غير أن هذا الهجوم الذي شن على العلم بقلم أحد رجال الأدب ، كان من الطبيعي أن يولد رد فعل شديد في محافل العلماء ، وأن يحمل جماعة منهم للدفاع عن العلم بكل ما لديهم من قوة .

وقد صدر أول الردود على هذا الهجوم بقلم العالم المفكر « شارل ريشه » Ch. Recher المشهور بأبحاثه الفسلجية .

نشر المومأ اليه ـ قبل أن يمضي عشرة أيام على صدور مقالة برونتيار ـ رداً رزيناً ، عنونه بعنوان « هل أفلس العلم ؟ » .

وكان مما قاله في هذا الرد : « إن العلوم لم تستسلم إلى الخيلاء ، ولم تعد الناس شيئاً . ومع هذا ، إنها جلبت لهم فوائد كثيرة جداً . وهذه الفوائد لم تقتصر على الأمور المادية ، بل تعدتها إلى بعض الأمور المعنوية والأخلاقية أيضاً .

إن العالم يبحث عن الحقيقة ، ولكنه ـ خلال بحثه هذا ـ يهتدي إلى الحق والخير أيضاً » .

« واليوم نحن نجد أنفسنا أمام نظرية أخلاقية جديدة ، ترغم جميع المفكرين على الاعتراف بها ؛ إنها نشأت عن العلم ، وتأسست على مبادىء التساند والترابط المغروزة في طبائع الإنسان » .

ثم تلا هذا العالم الشهير ، في الدفاع عن العلم ، الكيمياوي الكبير برتلو Berthelot فنشر مقالة بعنوان « العلم و الاخلاق » ، أشار فيها إلى الخدمات الجليلة التي قدمتها العلوم إلى البشرية ؛ ثم قال « إن أمر انتصار العلم واستقرار حكمه ، هو وحده الذي سيبلغ بالناس الغاية القصوى من السعادة والأخلاق » .

وما مضى على تاريخ نشر هذه المقالة شهران ، حتى قام جماعة من العلماء والمفكرين وأدبوا مأدبة كبرى تكريماً لهذا العالم الكبير . ألقوا خلالها ـ بهذه الوسيلة ـ خطباً عديدة لتبجيل خدمات العلم ، ولرد ما وصموه به من الافلاس . وقد ضمت هذه الحفلة التكريمية جماعة من كبار رجال السياسة ـ أمثال كليمانصو وجوريس

وبريسون ، ومن أكـابر العلماء ـ أمثـال أدمون بـربيه ، وبـرتلو ، وشارل ريشـه ـ ومن مشاهير الأدباء ـ مثل أميل زولا . وبذلك تحولت الحفلة إلى « شبـه مظاهـرة » ، تهدف إلى « الدفاع عن العلم » .

وقد قال أدمون بربيه ـ ، من أكابر علماء الحياة ـ في الخـطبة التي ألقـاها في هـذه الحفلة : « إن مكتشفات العلوم الطبيعية أدت إلى تكوين أخلاق إجتماعيـة » وبعد أن تكلم عن مناقب « باستور » ، وأطنب في مدح ما تحلى به من الأخلاق السامية والسجايا العالية ، قال : « هكذا ، ينجب العلم رجالا تمثلت فيهم أنبل الفضائل وأمتن السجايا الأخلاقية » .

وقام شارل ريشه أيضاً ، يلقي خطبة مطولة مدللة ، وصف فيها « حيـاة العلماء في المخابر » ، وذكر مناقب العاملين في تلك المخابر ، وأتى على شرح النزعـات النزيهـة التي تجيش في صدورهم ، والعواطف السامية التي تتجلى في أعمالهم ، والـوداد القلبي الخالص الذي يستحكم بينهم . . وأنهى كلامه أخيراً بهذه العبـارات : « إن هذا الجهـاد العلمي العظيم ، لا بد أن يؤدي إلى فكرة أخلاقية جديدة ، أرفع وأسمى من الفكرة القديمـة بمراتب عديدة . وهي : احترام حياة الإنسان ، والتأثر من آلام الغير ، والتعاضد بـين الأفراد ، والأتحـاد بين الشعوب ! » .

وعلى أثر ذيوع أخبار هذه الحفلة ، قام «برونتيار» السالف الذكر ، ونشر مقـالة جديدة ، حمل فيها على العلم حملة أشد بكثير من الحملة الأولى . وكان مما جاء فيها ، هذه الأسئلة : « ألم يكن رقيّ العلم ، هو الذي أوجد الآلات المخرِّبة ؟ . . والشقاء الذي يضـرب أطنابه في المناجم ، ألم ينشأ من العلم ؟ . . أو لم يكن العلم هو الذي أخذ يجذب الفلاحين والقرويين إلى المدن الكبيرة ، حتى أفضى إلى مـزاحمة النـاس بعضهم بعضاً مـزاحمة شـديدة ؟ ألم يكن هـو الذي ساق النساء إلى الكدح فالفحش ، وهو الذي ملأ المعامل بالأطفال الصغار ؟ ومن الذي اخترع أنـواع المسكرات ، وضروب الحيل لغش الأطعمة والأشربة ؟ وما الذي أوجب سيطرة الثروة على العمل ، وأكسبها تلك القوة الحاكمة ؟ أو لم يكن السبب في ذلك كله العلم ومكتشفاته ومخترعاته ؟ . . . » .

غير أن العلم ، لم يبق محروماً من مدافعين ومحامين تجاه هذه الاتهامـات الجديـدة والشديدة أيضاً . وربما كـانت أظرف هـذه المدافعـات ، هو الـرد الذي كتبـه الشاعـر الفيلسوف الشهير « سوللي برودوم» Suly Prudhomme ، إذ قال : « إن كثيراً من المجرمين والجناة يستفيدون من نور القمر في ارتكاب جناياتهم ، فهل يجرأ أحد على نسبة تلك الجرائم والجنايات إلى النور ، بحجة إن الجناة استفادوا منـه ، أو أن نور القمـر هو الـذي سهل لهم السبيـل » ؟ فالعلم كذلك : أنه يضيء بنوره جميع الانحاء والطرق . فاذا سلك سالك ـ بسوء اختياره ـ مسالك الرذيلة ، فانما يكون هو الآثم والجاني ، لا العلوم التي استفاد من أنوارها » .

وهكذا ، استمرت هذه المناظرات والمناقشات مدة طويلة . حتى أنها تسربت إلى ممالك وبلاد أخرى ، وصارت فيها كلها مشغلة للكتاب والعلماء والمفكرين .

في اواسط القرن العشرين

لقد مضى على تاريخ مناقشات « افلاس العلوم » المذكورة آنفاً ، مدة تزيد على نصف قرن .

وقد تقدمت العلوم، خلال هذه المدة ، تقدماً كبيراً ، تضاءل بجانبه كل ما كان سبق لها من تقدم وازدهار ولا سيما تطبيقات هذه العلوم : فإنها توسعت توسعاً هائلا ، وشملت جميع ميادين الحياة . وصارت الاكتشافات والاختراعات تتوالى بسرعة تحير العقول ، وتزيد في سيطرة الإنسان على المادة وفي قدرته على استغلال الطبيعة ، زيادة خارقة للعادة .

وقد قامت خلال هذه المدة ، حربان عالميتان ، نشطت من جرائهما صناعات الإنشاء والتدمير ـ على حد سواء ـ نشاطاً هائلا . ونتج عن ذلك كله أزمات اجتماعية خطيرة ، شبيهة بالزلازل العنيفة ، أشاعت الفزع في النفوس ، وأوجدت البلبلة في الأخلاق .

وكان من الطبيعي ، أن تعيد هذه الحوادث والانقلابات الى أذهان المفكرين مسألة « العلم والأخلاق » ، وأن تطرح هذه المسألة على بساط البحث والنقاش في كثير من المناسبات .

ولكن ، خلال هذه الأبحاث والمناقشات الجديدة ، انتقل مركز ثقل المسألة من العلم إلى الصناعة ، وتبلورت القضية على شكل « علاقة الأخلاق بتقدم الصناعات » .

أخذ عدد غير قليل من الكتاب والمفكرين يعزو القلق الاجتماعي الذي شمل جميع انحاء العالم المتمدن ، والبلبلة الأخلاقية التي انتشرت بين جميع شعوب الأرض ، إلى تأثير الاختراعات وتقدم الصناعات ، حتى أن البعض منهم أخذ يدعو إلى وضع حدٍ لِـ «تيار التصنيع الجارف» ، وصار يقول بوجوب « ترك الاختراع » ، أسوة بالذين يدعون إلى « الانقطاع عن التسلح » .

وقد عمد بعض الكتاب إلى التمثل بالأساطير اليونانية ، وصاروا يشيرون إلى أسطورة « بروميثيوس Prométhé » المشهورة :

من المعلوم أن بروميثيوس ـ على ما ترويه الأساطير اليونانية ـ من أنصاف الآلهة . انه سرق النار من السماء ، وأعطاها إلى الإنسان . والآلهة غضبت من فعلته هذه غضباً شديداً ، فكبلته بالأصفاد ، وحكم عليه بأن يعيش إلى الأبد ، معرضاً لأشد الآلام على الدوام ؛ حيث تنقضّ عليه الصقور كل يوم ، وتنهش أحشاءه نهشاً لتتغذى بها ، على أن تتكوّن تلك الأحشاء من جديد، لتنهش وتؤكل بدورها في اليوم التالي ، وهكذا دواليك ، إلى أبد الآبدين . . . وكل ذلك عقاباً على الجناية التي ارتكبها ، بـ « سرقة النار من السماء ، وايصالها إلى الإنسان على الأرض » . .

كان المفكرون يقولون ان هذه الأسطورة ترمز إلى أن الانسان توصل إلى استعمال النار ، مستفيداً من الحرائق التي تنشب في بعض الأشجار ، من جرّاء الصواعق التي تنزل عليها من السماء ، أيام العواصف الهوجاء .

ولكن البعض ـ ممن اقتدوا بجان جاك روسو في قضية العلم والأخلاق ، صاروا يقولون : إن هذه الأسطورة ترمز إلى أن « الاختراع » مصدر بلايا الإنسان ، لأن النار أم « الاختراعات » بوجه عام .

وقال بعضهم ـ مشيراً إلى توالي الاختراعات الصناعية الهائلة ـ لقد فكّ بروميثيوس عقاله ، وتخلّص من الأصفاد ؛ وعاد إلى الفساد ، « بسرقة أسرار الطبيعة وايصالها إلى الانسان » . فيجب تكبيله من جديد بالأصفاد ، لمنعه من الاستمرار في هذا العمل الضار . .

وقد صاح جوزيف كاييو ـ رئيس وزراء فرنسا المشهور ـ في إحدى كتاباته :
« اسرعوا إلى تكبيل بروميثيوس . . اضبطوا العلوم ، اتقوا شرّ الصناعات ! » .

ولا حاجة إلى القول ، ان أمثال هذه المخاوف وهذه الدعايات ، ازدادت بوجه خاص ، بعد فظائع الحرب العالمية الثانية ، ولا سيا بعد قنبلة هيروشيها الذرية ، التي دمرت المدينة وأهلكت مئات الألوف من الناس بضربة واحدة . .

وصار المفكرون والكتاب ، يكثرون من بحث قضية « الصناعات والأخلاق » ، ويثيرونها بصور وأشكال شتى .

ولذلك رأى منظمو « المجالسات والمطارحات الأممية » في جنيف Rencontres internationales de Genéve أن يجعلوا موضوع مطارحات سنة ١٩٤٧ ، مسألة « تقدم الصناعة وتقدم الأخلاق » Progrés technique et progrés moral ، لإظهار مختلف وجوه النظر في هذه القضية الهامة .

بـدأت هذه المطارحـات في اليـوم الأول من شهـر أيلول في السنـة المـذكـورة ، واستمرت مدة أسبـوعين . وألقيت خـلالها تسـع محاضـرات . وعقدت سبـع جلسات لمناقشة المسـائل من وجوههـا المختلفة . واشترك في هذه المنـاقشات والمطارحات ثـلاثة وأربعون شخصاً من مختلف البلدان الغربية والشرقية .

فيحسن بنـا أن نلقي نـظرة عـامـة إلى أهم الآراء التي أبـديت خـلال هـذه المحاضرات والمناقشات :

كـان بعض المتحدثـين متشائـماً إلى أقصى حدود التشـاؤم ، في حين أن بعضهـم كان ـ بعكس ذلك ـ متفائلا إلى أقصى حدود التفاؤ ل .

وكـان معـظم المتشـائمين من المتمسكـين بالتعـاليم الدينيـة ، ومعظم المتفـائلين من القائلين بالماركسية والاشتراكية .

وكان المتشائمـون يشيرون إلى الكـوارث التي حلت بالبشـرية منـذ تعمم المكائن وتقـدم الصناعـات ، ويسترسلون في وصـف التفكـك الأخلاقي الـذي رافق الانقلاب الصناعي ، ويخلصون من كل ذلك إلى القول بأن مستقبل البشرية أصبح مظلماً جداً ، ينذر بأشد الكوارث وأهول النكبات .

ولكن المتفائلين كانوا يقولون : إن البشريـة لم تكن في يوم من الأيـام أقل شقـاء ولا أكثر فضيلة مما هي الآن . وكانوا يـدعون : إن المسـاوىء التي لا نـزال نشـاهدهـا الآن ستزول بفضل « الاصلاحات الاجتمـاعية » التي تقـول بها وتـدعو إليهـا المذاهب الاشتراكية ، والتي صارت تسعى إلى تحقيقها الحكومات العصرية ، بالرغم من الجهود الفاشلة التي تبذلها القوى الرجعية .

وكان أشد المتحدثين إيغـالا في التشاؤم رينه جيولوئين René Gillouin ويمكننـا أن نلخص أهم الآراء التي سردها خلال حديثه بما يلي :

كـان طلابنـا يرّبـوْن ـ فيما مضى ـ لخدمة الله . ولكنهم الآن ، صـاروا يربـون لخـدمـة المكائن والصناعات .

والصنـاعات ـ مـع العلوم التي تولـدها وتغـذيهـا ـ هي المصـدر الأصـلي لبـلايـا الإنسان .

فـإن المقصـود الأصـلي من « الإغـواء » المـذكـور في قصـة آدم وحـواء ، لم يكن « إغواء الجسد » وحده ـ كما هو شائع بين الناس ـ بل انه يشمل إغـواء القدرة وإغـواء المعرفة أيضاً . والشجرة الممنوعة ـ التي أكل منها آدم ، والتي خسر من أجلها الجنة ـ لم

تكن تحمل شهوة الجسد وحدها ، بل كانت تحمل شهوة القدرة وشهوة المعرفة أيضاً .

شهوة الجسد ، شهوة القدرة ، شهوة المعرفة ؛ هذه هي أنواع الشهوات التي كانت ولا تزال مصدر بلايا الإنسان .

وربما كان النوع الأخير ، أخطر الجميع . ذلك لأن : شهوة الجسد محدودة بحدود ضيقة ، لم تتغير تغيراً يذكر بتوالي الأجيال ؛ وشهوة القدرة والحكم ايضا محدودة بحدود طبيعية ، وإن كانت أوسع مجالا بكثير من مجال شهوة الجسد ؛ وأما شهوة المعرفة ، فإنها غير محدودة بأي حدود كانت ، فتستطيع أن تتوسع إلى ما لا نهاية له . وهذه الشهوة تثير وتغذي وتنمّي شهوة القدرة ؛ وهذه بدورها ترخي العنان وتفسح المجال لشهوة الجسد .

ولهذه الأسباب ، عم الفساد في الأرض بتقدم العلوم والصناعات .

وقد أصبح شعار العصر الحاضر ، يتلخص في ثلاث عبارات : لا شيء صحيح ، كل شيء مباح ، كل شيء ممكن . الأولى تشير إلى إنكار الديانات والفلسفات الماورائية ، والثانية تشير إلى الاستهتار بالمبادىء الأخلاقية ، والثالثة تشير إلى الاعتماد على القوة الصناعية .

وإذا كنا لا نزال نشاهد في البشرية بعض الآثار للفضائل الأخلاقية ، فإن الفضل في ذلك يعود إلى بقية الضوابط الأخلاقية والاجتماعية التي ورثها الجيل الحاضر عن الأجيال الماضية .

صارت المكائن والمعامل تسيطر على العالم ، وتجعل الناس عبيدا للقوى والمنافع المادية . وهي توشك أن تقضي على ما تبقى من الضوابط الأخلاقية .

أصبحت البشرية الآن شبيهة بمخزن بارود ، يتلهى في أرجائه بحرية غريبة ، أطفال ، انتفخت جيوبهم بالثقاب .

والحرب الثالثة آتية لا محالة ، مع كوارث هائلة .

يبدو في الأفق الآن ، علائم طوفان جديد : ليس من الماء ـ كالطوفان الأول ـ ، ولكنه طوفان من الحديد والنار والأشعة والسموم .

وهذا الطوفان الجديد ، ربما سيؤدي إلى هلاك الجنس البشري بأجمعه ، وإلى فناء الحضارة الحاضرة بكليتها . وربما أدّى الى فناء جميع آثار الحياة ، حيث لا يبقى كائن حي على الأرض . وربما تعرضت الكرة الأرضية نفسها إلى الفناء ، حيث تنفلق وتنفجر بمجموعها ، وتتناثر شظاياها الى الفضاء .

وقد تخرج الكرة الأرضية سليمة من هذا الطوفان الهائل .

وقد يظهر خلال هذا الطوفان الجديد نوح ثان ، ينشىء سفينة جديدة ، ينجى بها بعض الأفراد من البشر . ويبدأ للانسان تاريخ جديد ، وحضارة جديدة ، بكل معنى الجدة : حيث يبدأ كل شيء من لا شيء .

وأما أقوى وأفصح كلمات التفاؤل ، فقد صدرت على لسان العالم الانكليزي هالدان Haldane والكاتب الفرنسي هروه Hervé .

ويمكننا أن نلخص أهم الآراء الواردة في هذه الكلمات بما يلي :

إن قول القائلين بأن « العصر الحاضر هو عصر انحطاط في الأخلاق » لا يستند الى أساس صحيح . ومما لا مجال للشك فيه أن العلوم والصناعات ارتفعت بالإنسان مادة ومعنى ، وجعلته أقرب الى الانسانية الحقة ، وأدنى الى العدل التام .

لقد اعتاد الإنسان أن يتحسر على الماضي . لأنه صدق الأسطورة القائلة بأن البشرية مرت ـ في سالف الأيام ـ بعصر ذهبي ، كان فيه كل شيء على خير ما يرام .

نحن نغض الطرف عن مساوىء الماضي وشروره ، في حين أننا ننظر إلى المستقبل من خلال نظارات قاتمة اللون . وأما إذا تركنا هذه العادة السيئة ، ونظرنا إلى التاريخ نظرة حياد وإمعان ، علمنا بلا ريب ، بأن العصور السالفة كانت بعيدة جداً عما يعزى اليها من محاسن الأخلاق .

كلنا نذكر الحضارة اليونانية بالتبجيل والإكبار ، ولكننا ننسى أن تلك الحضارة كانت قائمة على أساس استعباد الإنسان للإنسان ، وأن معظم سكان المدن اليونانية كانوا عبيداً ، يتحملون أنواع المشاق ، لتوفير الراحة والرخاء لطائفة محدودة من الاسياد الاحرار ، وكان الضمير الاخلاقي اليوناني ، لا يحرك ساكناً ضد هذه الأوضاع ، حتى أن كبار الفلاسفة أنفسهم ما كانوا يشعرون بما ينطوي عليه هذا النظام الاجتماعي من الظلم الفادح ، وبما كان يتضمنه من المخالفة الصارخة لكرامة الإنسان .

وكثيراً ما يمتدحون القرون الوسطى ، ويشيدون بذكر سمو المعنويات التي كانت سائدة في خلالها . ولكنهم لا يذكرون كيف كان يشقى الفلاحون في تلك العصور ، وينسون المحارق التي كانت تشعل لإحراق المفكرين الأحرار ، وهم أحياء !

يتكلمون عن عصر لويس الرابع عشر ، ولكنهم ينسون أن زعيم ذلك العصر ، « ريشليو » ، كان يقول : الشعب بغلة يجب أن تحمل عليها كل أعباء الحكومة .

يتكلمون كثيراً عن النفوس التي تقتل ـ خلال الحروب ، بواسطة صناعات

الحرب ـ ولكنهم ينسون أن يبحثوا عن النفوس التي كانت تتضور من الآلام وتموت من الأمراض ، قبل تقدم الطب والجراحة . .

يذكرون المدن التي أصابها الدمار خلال الحروب الأخيرة . ولكنهم ينسون العهود التي كانت تحرق خلالها القرى حرقاً ، وتدمر المدن تدميراً . . .

إن من يقلب صحائف التاريخ بنظرات الباحث المنصف ، يضطر إلى التسليم بأن العصور الخالية ، لم تكن قط أسمى خلقاً من العالم الحالي .

إن تقدم العلوم والصناعات هو الذي فسح المجال لإلغاء الرق ، وهو الذي أيقظ الضمير العالمي ، وصار يحمل الناس على التفكير في حقوق الانسان وكرامته .

ولا ننسى أن الضمير العالمي أخذ يستهجن الاستعمار ، وصار يطلب إلغاء نظام استعباد الشعوب ، أسوة بالغاء نظام استرقاق الأفراد .

« لذلك كله ، يمكننا أن نؤكد بأن قول القائلين بانحطاط الأخلاق من جراء تقدم الصناعات ، لا يستند على أي أساس صحيح » .

وأما معظم المتكلمين ـ خلال المطارحات ـ فقد التزموا جانب الاعتدال ، بين هذه الآراء المتطرفة في التشاؤم والتفاؤ ل .

وقد قالوا : إن الأخلاق لم تنحط بالنسبة إلى القرون الماضية ، ولكنها لم تتقدم تقدماً متناسباً مع تقدم العلوم والصناعات ، وفرق السرعة في تقدم الإنسان في واحد من هذين الميدانين المختلفين ، هو الذي سبب ولا يزال يسبب كل الأزمات الخطيرة التي نشاهدها الآن .

وأما الدعوة إلى توقيف الاكتشافات وتعطيل الاختراعات ، فلا يمكن أن تحمل على محمل الجد . إذ من البديهي انه ليس في استطاعة أحد أن يمنع الأدمغة والأيدي من التفكير والعمل ، والاكتشاف والاختراع .

فكل ما يمكن عمله ، وكل ما يجب عمله ، في هذا المضمار ، هو زيادة الاعتناء بالأخلاق ، خلال تقدم الصناعات .

وأما السبيل الحقيقي لصيانة الأخلاق وتقويمها ، فهو الاسراع إلى إصلاح أحوال المجتمع اصلاحاً جدياً .

لأن الاصلاحات الاجتماعية ، أشغلت بهذه الصورة حيزاً كبيراً في أحاديث معظم المتكلمين الذين اشتركوا في المباحثات والمطارحات التي لخصناها في هذا المقال .

وقد حصل شبه إجماع على القول بأن البحث في التقدم الأخلاقي والتقدم الصناعي لا يمكن أن يؤدي إلى نتيجة منطقية مفيدة ، ما لم يقترن بالبحث في « التقدم الاجتماعي » أيضاً

وقد قال عدد كبير من المتحدثين ، أن عدم تطور الأوضاع الاجتماعية التطور الذي يقتضيه تقدم الحياة الصناعية هو الذي أوجد الأزمات المعنوية التي ابتلى بها العصر الحاضر ، وتحقيق الاصلاحات الاجتماعية التي صارت تشعر بها جميع الحكومات العصرية ـ تقريباً ـ هي الوسيلة الوحيدة للقضاء على هذه الأزمات المعنوية :

وقد علل المفكر الهندي «صوامي» Sw-âmi Siddheswarananda خلال المحاضرة التي ألقاها ـ « عدم تقدم الأخلاق بالسرعة التي تقدمت بها الصناعات » بقوله : ان ما يكتشفه وما يخترعه فرد من أفراد البشر ، ينتقل إلى بني نوعه بسهولة ، ويصبح ملكاً للجميع ، فيدخل في عداد المكتسبات البشرية العامة بعد مدة وجيزة .

وأما السمو الأخلاقي الذي يصل اليه بعض الأفراد ، فلا ينتقل منهم إلى غيرهم بسهولة ، ولا يدخل في عداد مكتسبات البشرية العامة .

ولهذا السبب ، لا يمكن للأخلاق أن تتقدم بالسرعة التي تتقدم بها العلوم والصناعات .

وقد أشار معظم المشتركين في هذه المناقشات والمطارحات إلى أن الأخلاق شيء ، والعلم والصناعة شيء آخر . وأن المعلومات والمخترعات ، يمكن أن تستخدم للخير أو للشر على حد سواء ، وخلصوا من ذلك كله إلى القول بأنه لا يجوز اعتبار العلوم والصناعات مسؤولة عن مساوىء الأخلاق .

وقد ذكر أحدهم ـ بهذه المناسبة ـ قول المفكر الهندي راما كريشنا Rama Krischna في هذا المضمار : « الضوء يستفاد منه في قراءة الكتابات المقدسة ، كما يستفاد منه في أعمال الغش والتزوير » .

وقد سرد آخرون « عدة تشبيهات طريفة لشرح وتأييد هذا المبدأ الهام :

الكلام ، يكون واسطة ـ في بعض الأحيان ـ للسب والشتم . فهل يخطر على بال أحد أن يقول ـ لهذا السبب ـ « لا كان الكلام » ؟

إن الطباعة « قد تكون واسطة لنشر المواعظ الأخلاقية ، وقد تكون آلة لنشر

المفتريات الدينية ، أو لإثارة الفتن الدامية . فهل يجوز لأحد أن يدعي أن الطباعة هي المسؤولة عن هذه الفتن والدناءات ؟

نحن نعلم أن مادة الديناميت ، تستعمل لصنع القنابل المدمرة . ولكن هل يجوز لنا أن ننسى ـ مع ذلك ـ أنها تخدم البشرية خدمات عظيمة جداً عندما تستعمل لنسف الصخور ، وشق الطرق والأنفاق ، ولاستخراج المعادن ؟

كلنا يعلم أن الطيران زاد في قوة تدمير الحروب زيادة كبيرة ، ولكن هل يخطر على بال أحد أن يتمنى حرمان البشرية من فوائد الطيران الخارقة ؟

إن كل هذه الأقوال تنتهي الى هذه النتيجة المنطقية : من العبث أن ننتقد الاختراعات ، ونسترسل في تعداد مثالبها . وأما ما يجب علينا عمله في هذا الباب ، فهو الاهتمام بالأخلاق أيضاً اهتماماً فعّالاً .

قال الفيلسوف المشهور « برغسون » : إن جسم البشرية تضخم تضخماً خارقاً للعادة ، فأصبح في حاجة إلى مزيد في الروح .

فهل من سبيل إلى تحقيق ذلك ، غير الاهتمام بالتربية الأخلاقية ، والإسراع إلى الاصلاحات الاجتماعية ؟

الفكر والعاطفة في الحياة

إني لم أقصد من سرد هذه التفاصيل عن أهمّ المناقشات التي قامت حول مسألة « العلم والأخلاق » منذ قرنين من الزمان ، إلا إطلاع القراء على أهم ما قيل في شأن العلم من وجهة علاقته بالأخلاق ، إن كان ذلك اثباتاً لهذه العلاقة أم نفياً لها ، وان كان مدحاً لهذه العلاقة أم ذماً لها .

والآن بعد أن استعرضنا بهذه الصورة أخطر وأجرأ الآراء التي صدرت من أشد المفكرين والكتاب تطرفاً في هذه القضية ، يجدر بنا أن ننعم النظر في هذه الآراء المتضاربة ، ثم نعود إلى درس القضية من أساسها ، لنتوصل إلى حكم صحيح في هذه المسألة الخطيرة .

ولا أراني في حاجة إلى البرهنة على أنه يوجد بين الآراء التي لخصناها ونقلناها آنفاً ، ما كان من نوع السفسطة والمغالطة . ولعل أغرب هذه السفسطات كان قول جان جاك روسو بأن « الحكمة الأزلية جعلت تحصيل العلم مقروناً بالمشقة لكي تحذر الناس من طلب العلم » . ثم زعمه ، رداً على المعارضين الذين ذكروا له مشقة الزراعة « أن الحكمة

الأزلية جعلت الزراعة أيضاً مقرونة بالمشقة ، لكي لا تدع للناس وقتاً يصرفونه بالاشتغال بالعلوم الواهية ، بعد المشاقّ التي يتكبدونها في سبيل الأعمال الزراعية الضرورية » .

ولكني ، أقول ـ في الوقت نفسه ـ بأن معظم الآراء التي أبداها الطرفان المتخالفان ـ دفاعاً عن العلم أو تهجماً عليه ـ لا تخلو من الصحة والصواب ، غير أنها ـ مع ذلك ـ لا توافق الحقيقة تمام الموافقة . لأني أعتقد : أن كل واحد من الفريقين المتخالفين كان محقاً من جهة ومخطئاً من جهة أخرى ، والآراء التي سردها كانت ـ على الأكثر ـ صائبة من جهة وخاطئة من جهة أخرى . وذلك لأن كل واحد منها كان لاحظ وجهاً من وجوه الحقيقة ، وبقي غافلاً أو متغافلاً عن وجوهها الأخرى .

ولا غرابة في ذلك أبداً : لأن القضايا الاجتماعية ، كثيراً ما تكون شديدة الإعضال وكثيرة الوجوه . فيستحيل على من ينظر إليها نظرة عجلى ، أن يحيط علماً بجميع وجوهها دفعة واحدة . فلا يتيسر على الباحث أن يكوّن رأياً صحيحاً فيها ، إلا بعد أن يقلّبها على جميع وجوهها ـ وبتعبير أصح ـ إلا بعد أن يستعرض ويدرس جميع وجوهها المختلفة ، استعراضاً تاماً ودرساً وافياً ، دون أن يقصر بحثه على أحد وجوهها على وجه الانحصار .

ومن المفيد لنا أن نتذكر في هذا المقام القصة التشبيهية التي كان يشير إليها الفيلسوف الانكليزي الشهير « هربرت سبنسر » ، لتعليل اختلاف الناس في بعض القضايا الفلسفية :

يقولون إنه التقى في عهد الاقطاع ـ في القرون الوسطى ـ في محل ما ، فارسان من الفرسان ، واختلفا على لون ترس شاهداه هناك : ادعى أحدهما أنه أسود اللون : وعارضه الثاني مدعياً بأنه أبيض اللون . وكاد الفارسان يتخاصمان ويتبارزان من جراء الخلاف الذي حدث بينهما بهذه الصورة ، إلى أن تبين أن الترس كان ـ في حقيقة الحال ـ ذا لونين ، كان أحد وجهيه أبيض ، ووجهه الثاني أسود . فكان كل واحد من الفارسين محقاً من جهة ، ومخطئاً من جهة أخرى ، لأنه كان يرى أحد وجهي الترس ، ويبقى غافلاً عن وجهه الثاني !

إن قضية العلم والأخلاق من جملة القضايا المعضلة التي تتنوع وتتداخل فيها العوامل ، وتتشابك وتتعقد فيها النتائج ، وتتعدد وتتخالف فيها المظاهر والوجوه ، فلا يمكن الوصول إلى الحقيقة في شأنها إلّا بعد إمعان النظر فيها ملياً ، من جميع وجوهها المختلفة .

فلندرس إذن مسألة العلم والأخلاق بنظرات فاحصة ، تحيط بالقضايا من جميع وجوهها ، لنهتدي إلى الحقيقة في شأنها :

من الأمور التي لا مجال للاختلاف فيها ، أن الأخلاق لم ترتقِ إرتقاء متناسباً مع تقدم العلوم . فإن العلوم قد تقدمت خلال القرون الأخيرة ، في جميع الميادين بدون استثناء ، في حين الأخلاق إذا كانت قد ارتقت في بعض الميادين فإنها انحطت انحطاطاً صريحاً في ميادين أخرى .

ويظهر من ذلك ، بلا ريب ، أن تقدم العلوم لم يضمن ارتقاء الأخلاق .

ولكنه ليس من المنطق ولا من الإنصاف أن نعتبر العلم مسؤولاً عن ذلك ، وأن نقول : إن ارتقاء العلوم هو الذي سبّب انحطاط الأخلاق .

لأن عوامل التطورات الاجتماعية كثيرة ومتشابكة جداً . والعلم لم يكن إلا عاملاً واحداً بين تلك العوامل الكثيرة . فإذا كانت تطورات الحياة الاجتماعية أدت إلى انحطاط الأخلاق من وجوه عديدة ، وزادت شقاء الناس في ميادين كثيرة ، فليس من المنطق في شيء أن نعزو ذلك إلى تأثير العلم .

إذا نشب حريق في اللحظة التي بدأت الساعة تدق السادسة ، مثلاً ، أو في الوقت الذي بدأ الراديو يذيع حفلة موسيقية . . . فهل يخطر على بال أحد من العقلاء أن يدعي بأن دقات الساعة ، أو الحان الموسيقى ، كانت السبب الموجب للحريق ؟

وإذا اختطف جماعة من الجناة غادة عذراء ، بعد تخديرها بالكلوروفورم . . . فهل يخطر على بال أحد من الناس أن يعتبر مادة الكلوروفورم مسؤولة عن هذه الجريمة ؟ أو أن يدعي أن هذه الجناية هي من نتائج الأبحاث العلمية التي أدت إلى تركيب الكلوروفورم ، متناسياً الخدمات العظيمة التي أدتها وتؤديها المادة المذكورة إلى البشرية ، عن طريق إبطال الآلام وتسهيل العمليات الجراحية ؟

لا أراني في حاجة إلى تكثير الأمثلة في هذا السبيل . ولكني لا أتردد في القول : بأن كل ما قيل في صدد البرهنة على مسؤولية العلم عن انحطاط الأخلاق ، لا يخرج عن نطاق هذين المثالين بوجه من الوجوه .

فيجب علينا أن نكف عن توجيه أمثال هذه التهم إلى العلم . وعلينا أن لا ننسى أن العلم شيء ، والأخلاق شيء آخر ، وأن لكل منهما نظاماً تطورياً خاصاً به ، يختلف عن نظام تطور صنوه اختلافاً كبيراً .

ولذلك ، إذا ما لاحظنا أن الأخلاق آخذة في الانحطاط ـ في الوقت الذي لا

تزال العلوم مستمرة في التقدم ـ فلا يحق لنا أن نستدل من ذلك على أن تقدم العلوم كان السبب الموجب لانحطاط الأخلاق .

أقول هذا ، وأرجو أن لا يفهم من ذلك بأنني أنفي وجود أية علاقة كانت بين العلم والأخلاق .

إنني أنفي وجود علاقة سببية بين تقدم العلوم وبين انحطاط الأخلاق ، ولكني لا أنفي وجود بعض العلاقات بين العلم والأخلاق في بعض المناسبات .

ولكي أتوصل إلى تحديد هذه العلاقات ، وتعيين حدودها ـ بطريقة علمية « أرى أن أتعمق في البحث بعض التعمق ، على أساس « الرجوع إلى العناصر المكوّنة لكل من العلم والأخلاق » .

ومن المعلوم أن العلم يتولد من التفكير والمحاكمة . في حين أن الأخلاق تستند إلى الحس والعاطفة . ولذلك نستطيع أن نرجع قضية « العلم والأخلاق » إلى قضية « الفكر والعاطفة » .

ولذلك يجدر بنا أن ندرس أولاً علاقة الفكر بالعاطفة ، ثم نبحث في تأثير كل من الأفكار والعواطف في السلوك والأخلاق :

إن المشاهدات الاعتيادية تدل دلالة واضحة على وجود علاقات قوية بين الفكر والعاطفة .والابحاث العلمية تؤيد ذلك تأييداً قاطعاً

فإن الأفكار والخواطر كثيراً ما تثير الأشجان وتهيج العواطف . كما أن العواطف بدورها كثيراً ما تثير الأفكار وتوجه المحاكمات .

وهكذا يؤثر كل من الأفكار والعواطف بعضها في بعض تأثيراً بيناً ، يكون قوياً في بعض الأحوال وضعيفاً في الأحوال الأخرى .

ومما يجب أن لا يغرب عن البال ، أن الأفكار والعواطف تتجهان تارة اتجاهاً واحداً ، فتقويان بعضها البعض في ذلك الاتجاه . غير أنها تتجهان أحياناً اتجاهين مختلفين ، وتتصادمان من جراء هذا الاختلاف . وهذا التصادم ينتهي طوراً بغلبة الأفكار على العواطف ، وطوراً بانتصار العواطف على الأفكار .

وكل هذا يكون تارة مفيداً ، وطوراً مضراً . لأن العواطف في حد ذاتها تكون تارة حسنة وطوراً سيئة . فمن الطبيعي أن يكون تأثيرها في الأفكار أيضاً . فإنها مرة تقوّي الأفكار وتساعدها على المضي في الاتجاه الحسن ، ولكنها طوراً تضلل المحاكمات وتبعدها عن سواء السبيل .

وأما الأفكار والمحاكمات ، فهي أيضاً تثير العواطف الحسنة في بعض أحوال ، والعواطف السيئة في بعض الأحوال . كما أنها كثيراً ما تضعف حرارة تلك العواطف ، حتى أن تأثيرها في هذا المضمار قد يصل إلى حد إخماد العواطف واطفائها تماماً .

وأما المفاضلة بين الأفكار والعواطف ، فمما لا مبرر له أبداً ، لأن كلا منها ضروري للحياة النفسية ، ولا فضل لأحدهما على الآخر بوجه من الوجوه .

ونستطيع أن نقول : إن أحسن السجايا تتكوّن عندما تكون العاطفة منورة بأنوار الفكر ، كما يكون الفكر مشبوباً بحرارة العاطفة .

ويجب أن لا ننسى أن ما نسميه « المثل العليا » ليست إلا « أفكاراً سامية مصحوبة بعواطف حارة » ، تنجذب إليها القلوب والعقول ، وتتوجه نحوها الجهود والعزائم .

وأما تأثير كل من الأفكار والعواطف في السلوك والأخلاق ، فيمكن أن يُلخص بالعبارات التالية ، التي تقرر رأي جميع المفكرين والباحثين في هذه الأمور :

(إن العواطف تعمل عمل المحرك الحقيقي في السلوك ، والدافع الأصلي في الإرادة . وأما الأفكار فإنها لا تحرك الإرادة ، وإنما تنير لها الطرق والمسالك) .

وقد وضح الفيلسوف الألماني المشهور « شوبنهاور » هذه الحقيقة بتشبيه طريف ، يستند إلى قصة « المقعد والأعمى » المشهورة ، حيث قال :

إن العاطفة تشبه الأعمى ، والفكر يشبه المقعد .

فإن العاطفة ـ مثل الرجل الأعمى ـ : تملك قوة الحركة والسير . ولكنها محرومة من نعمة البصر ، انها تعجز عن رؤية الطرق ، فلا تستطيع أن تعين الاتجاهات التي يجب أن تسير نحوها .

وأما الفكر ، فهو مثل الرجل المقعد : يتمتع بباصرة حادة ، يرى الطريق وكل ما يحيط بالطريق . فيستطيع أن يعين الاتجاهات التي يجب أن يسير نحوها . ولكنه محروم من قدرة الحركة ، فلا يستطيع أن يسير نحو الأماكن التي يشاهدها بعينيه ، مع أنه يدرك وجوب التوجه نحوها ، وضرورة الوصول إليها .

إن عمل الفكر والعاطفة في حياة الانسان ، يشبه إلى حد كبير ، عمل المقعد والأعمى في تلك القصة المشهورة .

لا شك في أن هذا التشبيه الطريف يمثل علاقة كل من الأفكار والعواطف بالسلوك والأخلاق تمثيلاً واضحاً .

ومع هذا ، إذا أردنا أن نوضح هذه الحقيقة أكثر من ذلك أيضاً ، نستطيع أن نلجأ إلى تشبيه آخر ، فنقول :

إن الانسان يشبه السفن البخارية ، والعاطفة تشبه المكائن المحركة للسفينة . وأما الفكر فيشبه الأبرة المغناطيسية التي تعيّن الاتجاه ، والناظور الذي يساعد على رؤية المسافات البعيدة ، والمصابيح الكشافة التي تشق ظلام الليل . .

وبناء على هذا التشبيه ، نستطيع أن نقول : لولا العواطف لما استطاعت السفينة أن تتحرك من محلّها ، ولولا الأفكار ، لفقدت السفينة كل وسائل الاتجاه . فَضلّت الطريق . . ولربما ارتطمت بالصخور فتحطمت تماماً . .

إن هذين التشبيهين يوضحان تأثير كل من الأفكار والعواطف في أفعال الإنسان ، ويشيران في الوقت نفسه إلى نوع العلاقات التي تقوم بين العلم والأخلاق .

غير أني أرى أن أصرح في هذا المقام ، بأنني لم أذكر هذين التشبيهين إلا بقصد تسهيل تصور الأمر بأمثلة مادية محسوسة . ولكني أعرف في الوقت نفسه ، ان هذين التشبيهين لا يعبران عن حقائق الأحوال تعبيراً صحيحاً .

وذلك لأن علاقة الفكر بالعاطفة ـ والعلم بالأخلاق ـ أكثر إعضالا وأشد تعقيداً مما يستفاد من هذين التشبيهين .

إذ يجب أن لا يغرب عن البال أن الأعمى والمقعد المذكورين في التشبيه الأول شخصان منفصلان بعضهما عن بعض انفصالا تاما . وأنهما يبقيان منفصلين ومستقلين ، حتى عندما يقرران التعاون والتساند في الحياة : فلا الأعمى يبعث القوة في المقعد ؛ ولا المقعد يحيي الباصرة في الأعمى . إنما الأول يستفيد من عيني الثاني ، فيسير في الاتجاه الذي يعينه اليه ؛ والثاني يستفيد من عضلات الأول ، ويسير محمولا على كتفيه . والعلاقة بينهما تبقى محصورة على كل حال في التعاون للوصول إلى غاية مشتركة .

وكذلك الأمر ، في الماكينة البخارية والإبرة والمصابيح الكشافة ، التي جاء ذكرها في التشبيه الثاني . فإنّ كل هذه الأشياء مستقل بعضها عن بعض استقلالا تاما ؛ وكل منها يعمل في تحريك السفينة عملا مستقلا ولا يؤثر في عمل غيره أقل تأثير : فلا الإبرة المغناطيسية مثلا تزيد في قوة الماكينة البخارية ، ولا الماكينة المذكورة تغير شيئاً من

صحة الإبرة وحساسيتها، فالعلاقة بين هذه الأشياء المختلفة تبقى منحصرة في « الاشتراك في الخدمة لغاية واحدة ، وفقاً لمشيئة ربّان السفينة » .

ولكن قضية « الفكر والعاطفة » تختلف عن ذلك اختلافاً كبيراً ؛ فإنّ الفكر والعاطفة لم يكونا من الأمور المستقلة بعضها عن بعض ، مثل الإبرة المغناطيسية والماكينة البخارية ، أو مثل الرجل المقعد والرجل الأعمى ؛ بل انهما ـ في حقيقة الأمر ـ مظهران متلازمان من مظاهر الحياة النفسية . وهما يرتبطان بجذور مشتركة ، ويؤثران بعضهما في بعض تأثيراً مباشراً ؛ والعلاقة بينهما لا تنحصر في « التوجه الى اتجاه واحد » فحسب ، بل إنها تتضمن « التأثير المباشر » إلى حد « التفاعل المتقابل » و«التمازج الفعلي » أيضا .

ويتبينّ من ذلك كله : أن العلاقة بين الفكر والعاطفة ، تكون أكثر عمقا ، وأعظم اتساعا ، وأشد استحكاما من العلائق التي يشير إليها التشبيهان المذكوران آنفاً .

كان المفكر الفرنسي المشهور « آلفريدفوييه » قد لاحظ أن الأفكار لا تخلو من قوة دافعة ، صغيرة أو كبيرة ، وبنى على هذه الملاحظة نظرية نفسية وفلسفية خاصة عرفت باسم نظرية « الفكر القوانية » Idées – Forces . وكان من أسس هذه النظرية : ان الحادثات النفسية متحدة بالاصل ؛ وأن بين التمييز وبين الترجيح رابطة محكمة ، لا تترك مجالا لفصل الإرادة عن العقل ؛ وأن التفكير ليس ببعيد عن « الفعل » ، بل هو « فعل » ، وربما كان أسمى صور « الفعل » . . .

وكان « آلفريد بينه » قد وضع ـ قبل وفاته بمدة وجيزة ـ نظرية نفسية ؛ قال فيها : ان الفكر والعاطفة هما بمثابة طورين نفسيين ، كلاهما مقدمة للفعل وتوطئة له . ولهذا السبب نجد أحياناً أن العاطفة تصطبغ . بصبغة فكرية ؛ كما نجد أحياناً أن الفكر يصطبغ بصبغة عاطفية .

وجميع النظريات النفسية الحديثة تتفق في القول بأن الحياة النفسية تؤلف كلاً ، وبأن الحوادث النفسية التي نسميها بأسماء مختلفة لم تكن إلا من مظاهر هذا الكل .

ولذلك كله ، يجوز لنا أن نقول : إن سلوك الإنسان يتبع العواطف اكثر مما يتبع الأفكار ، على شرط أن لا ننسى أن العواطف والأفكار تتلازم وتتفاعل على الدوام .

وإذا رجعنا إلى مسألة « العلم والأخلاق » ـ بعد هذه الحقائق التي توصلنا إليها عن « الفكر والعاطفة » ـ أضطررنا إلى القول : إن العلاقة بين العلم والأخلاق ـ مثل العلاقة بين الفكر والعاطفة ـ متينة ومتشابكة جداً . وكلاهما ضروري للمجتمع ؛

ويجب أن يكون موضع اهتمام جميع الذين يعنـون بشؤون المجتمعات ، ويفكـرون في إصلاح أحوالها . .

لا العلم وحده ، ولا الأخلاق وحدها تضمن للمجتمع البقاء والارتقاء .

هذا ، وأرى من المفيد أن أذكر الحقائق التالية أيضاً :

إن الأخـلاق لا تستغني عن العلم ، إلا في حالاتها الغريـزية البـدائيـة . وأمـا مراتبها السامية ، فـلا يمكن أن ترتقي إليهـا إلا إذا استنارت بـأنوار العلوم ، وسـارت نحو المثل العليا .

والعلوم ، لا يمكن أن تتقـدم كثيـراً ، إلا إذا وجـدت بيئـة أخـلاقيـة تـدعمهـا وتساعد على ازدهارها . . .

فـلا بد لـلأمم التي تبغي التقدم والنهـوض ، أن تسعى لاستكمـال الـوسـائـل اللازمة لتزكية الأخلاق وترقية العلوم في وقت واحد .

الثقافة العربية

وما يسمى ثقافة البحر الابيض المتوسط(*)

(*) محاضرة ألقيت في النادي الثقافي العربي ببيروت .

- ١ -

سيداتي وسادتي :

كلكم تعلمون بأن بعض الكتّاب والمفكرين في هذه المدينة أخذوا - منذ مدة - يكثرون من ذكر اسم البحر الأبيض المتوسط ؛ وينسبون اليه ثقافة خاصة وحضارة خاصة ، وصاروا يبنون على ذلك « نظرية ثقافية » جديدة ، ترمي إلى غاية سياسية صريحة .

ما هي قيمة هذه النظرية من الوجهة العلمية ؟ هل يوجد حقيقة شيء يستحق التسمية باسم « ثقافة البحر الأبيض المتوسط » أو « حضارة البحر الأبيض المتوسط » ؟ وإذا كان ذلك موجوداً حقيقة ، هل يستحق العناية والاهتمام ؟ وهل يترتب على أبناء هذا الجيل أن يلتفتوا الى تلك الثقافة أو الحضارة ، وأن يتمسكوا بها ويعملوا لأجلها ؟

هذه هي المسائل التي وددت أن أتحدث اليكم عنها هذه الليلة .

أنني سأدرس هذه المسائل بنظرة علمية بحتة ، بقطع النظر عما يترتب عليها من نتائج سياسية ، وخطط عملية .

ولما كان البحث العلمي في أي موضوع كان ، يتطلب - قبل كل شيء - تحديد الموضوع تحديدا تاماً ، لا يترك مجالا للالتباس والابهام ، أرى لزاما عليَّ أن أتساءل أولا : ماذا يقصد من تعبيرَيْ ثقافة البحر الأبيض المتوسط وحضارة البحر الأبيض المتوسط ؟

إن الشطر الثاني من هذين التعبيرين ـ البحر الأبيض المتوسط ـ من أسماء الأعلام التي تدل على شيء معين ومشخص ، وهو هذا البحر المعلوم الذي يتوسط العالم القديم ، ويقع بين قارات أوروبا وأفريقيا وآسيا ؛ هذا البحر الذي يمتد من هذا الساحل حتى جبل طارق من جهة ، وحتى الدردنيل والسويس من جهة أخرى . وهو محدود بحدود طبيعية من جميع الجهات ، فالمعنى المقصود منه لا يحتاج إلى التعريف والتوضيح .

غير أن الشطرين الأولين من هذين التعبيرين ـ اعني كلمتي « الثقافة » و« الحضارة » ـ هما من أسماء المعاني التي تدل على « مفهومات » ذهنية مجردة ، فلا تتحد بحدود مادية ثابتة ، فتكون مطاطة بطبيعتها . ومن المعلوم أن أمثال هذه الكلمات ، قد تولد في أذهان المتكلمين والسامعين المختلفين معاني متباينة ؛ ولهذا السبب انها تحتاج الى تعريفات واضحة ، تبعد عن الأذهان جميع احتمالات الالتباس والابهام .

فلتحدد إذن المعاني المقصودة من الكلمتين المذكورتين :

إن كلمة الثقافة تستعمل الآن مقابل لكلمة الـ culture باللغة الافرنسية ، وأما كلمة الحضارة ، فهي تستعمل عادة مقابل كلمة الـ civilisation في اللغة المذكورة .

فيجدر بنا ـ والحالة هذه ـ أن نرجع إلى ما يقال في تحديد هاتين الكلمتين ، لتثبيت المعاني المقصودة من كلمتي الثقافة والحضارة .

في الواقع أن كلمتي الـ culture والـ civilisation ليستا من خصائص اللغة الفرنسية وحدها ، بل انها مستعملتان في اللغتين الانكليزية والالمانية أيضاً ، مع شيء من الفرق والاختلاف في اللفظ والمعنى . غير أني أرجح أن أحصر بحثي في استعمال الافرنسيين وحدهم ، وأن أقبل التعريفات التي اتفق عليها هؤلاء ، بقطع النظر عن المعاني التي يقصدها منها غيرهم ؛ لأن فرنسا من دول البحر الأبيض المتوسط ، وهي المقصودة الأصلية من نظرية « ثقافة البحر الأبيض المتوسط » في حقيقة الحال ، فأعتقد أنني عندما أستند في هذا الشأن إلى آراء العلماء الفرنسيين أنفسهم ، أكون قد اخترت أقصر السبل لإنهاء البحث والنقاش بصورة مثمرة ، كما أنني أكون قد سلكت أدناها الى ضمان الحياد الفكري خلال هذا البحث والنقاش .

فلنبحث إذن : ما هو المعنى المقصود من الثقافة والحضارة ، على رأي المفكرين الفرنسيين ؟

كان « مركز الأبحاث التركيبية » المؤسس في باريس ، ـ تحت ادارة المؤرخ

المفكر المشهور « هانري بر » H. Berr ـ قد خصص ـ خلال سنة ١٩٣٠ ـ أسبوعا لدرس موضوع « الحضارة والثقافة » . وقد عرض خلال هذا الأسبوع ، خمسة من كبار الأساتذة آراءهم وأبحاثهم بتفصيلات وافية . وبعد ذلك ناقش العلماء الحاضرون هذه المعروضات مناقشة شاملة .

اني سأستند على نتائج هذه الأبحاث والمناقشات لتحديد مفهومي الحضارة والثقافة :

إن كلمة civilisation الفرنسية ، استحدثت خلال النصف الأخير من القرن الثامن عشر : اول كتاب استعملها كان قد طبع سنة ١٧٦٦ ، وأول قاموس احتواها كان قد نشر سنة ١٧٩٨ . يظهر من ذلك أن عمر هذه الكلمة لم يبلغ القرنين بعد .

انها اشتقت من كلمة تعني « المدينة » ، واستعملت في بادىء الأمر للدلالة على عكس « البربرية والهمجية » ؛ وكان يفهم منها في الدرجة الأولى « الخصال المتولدة عن المعيشة في المدينة » ، وكان يظن أن هذه الخصال هي ـ من حيث الأساس ـ « البرقة واللطف في المعاملة والمعاشرة » .

غير أن المعنى المفهوم من هذه الكلمة أخذ بعد ذلك يتوسع ويتطور شيئاً فشيئاً ، كلما توسعت وتطورت الأبحاث والمعلومات المتعلقة بحياة الأقوام . وصار يفهم منها « تقدم البشر من الوجوه الخلقية والفكرية والاجتماعية بوجه عام » ثم رأى المفكرون من الضروري تجريد المعنى من فكرة « التقدم » النسبية ـ عملا بمقتضيات النزعة العلمية ـ ، وصاروا يستعملون الكلمة المذكورة للدلالة على الحالة الاجتماعية بأوسع معانيها ، وأصبحوا الآن يقصدون منها « مجموع الخصائص التي تنجم عن الحياة الاجتماعية » . فيشمل مفهوم « الحضارة » بهذا الاعتبار جميع مآثر الحياة المادية والفكرية والخلقية عند الأقوام ، من علوم وصناعات وعادات وتشكيلات .

وأما كلمة الـ Culture فهي أقدم استعمالا ـ وأطول حياة ـ من الكلمة الآنفة الذكر . أنها تدل ـ في حد ذاتها ـ على زراعة النباتات ، كما تعلمون ، ولكنها صارت تستعمل مجازاً للدلالة على ما يجري لتنمية الأفكار وترقية الآداب أيضاً . غير أن هذا المعنى المجازيّ ما كان يفهم إلا بوجود إضافة صريحة ، عندما يقال مثلا culture de l'esprit أو culture des arts . وأما استعمال الكلمة بهذا المعنى ـ بدون إضافة وتصريح ـ فهو من الأمور التي شاعت في القرن الأخير فقط . فهذه الكلمة تدل الآن على « أساليب التفكير والتحسس والعمل » من جهة ، وعلى الأعمال التي تضمن إصلاح وترقية هذه الأساليب من جهة أخرى .

تلاحظون من هذه التفاصيل : أن مفهوم الحضارة يتصل بمفهوم الثقافة اتصالا وثيقاً ، غير أنه ـ يكون بطبيعته ـ أوسع نطاقاً منه وأكثر شمولا . لأن الثقافة تنحصر بالأمور الذهنية والمعنوية وحدها ، في حين أن الحضارة تشمل الأمور المادية و الوسائل المادية أيضاً .

هذا والحضارة تتمثل بأحسن الصور وإجلاها في العلوم والصنائع بوجه عام ، وأما الثقافة فتظهر بأجلى مظاهرها في اللغات والآداب بوجه خاص .

ولهذا السبب نجد أن الحضارة تكون بطبيعتها قابلة للانتقال من أمة إلى أخرى بسهولة ، ـ وقابلة للانتشار بين الأمم بسرعة ـ وأما الثقافة ، فتبقى خاصة بكل أمة على حدة ، وإن أثرت ثقافات الأمم المختلفة بعضها في بعض قليلا وكثيراً .

إن هذه الخصائص تظهر لنا بوضوح أكبر عندما نقارن العلوم بالآداب :

فان العلوم لا تنتسب الى أمة من الأمم ؛ لا يوجد علم خاص بالانكليز ، وآخر خاص بالألمان ؛ لا توجد هندسة روسية أو فرنسية ، ولا فسلجة يابانية أو امريكية . والمكتسبات والمكتشفات العلمية تنتقل من بلد إلى بلد ، دون أن تحتاج إلى أي تحوير أو تكييف . فهي ـ بهذا الاعتبار ـ بمثابة ثروة بشرية عامة ، معروضة على استفادة كل من يشاء .

والصناعات والمخترعات أيضاً لا تختلف عن ذلك كثيراً في هذا المضمار ، فإنها أيضاً قابلة للانتقال والانتشار بطبيعة الحال .

ولهذا السبب كثيراً ما نشاهد أن علماء الأمم المختلفة يتشاركون ويتعاونون في الاكتشافات والاختراعات ، تشاركاً مباشراً أو غير مباشر ، تعاوناً مقصوداً أو غير مقصود . إنهم كثيراً ما يتممون أبحاث بعضهم البعض الآخر ـ ويستفيدون من اكتشافات بعضهم البعض الآخر ـ وتقدم العلوم والصناعات إنما يتم بفضل تلاحق الجهود التي يبذلها العلماء والباحثون ، من مختلف الأمم في مختلف البلاد .

واسمحوا لي أن أذكر لكم مثالا واحداً ، لإظهار هذا التلاحق إلى العيان :

كلكم تعلمون أن اختراع التلغراف اللاسلكي قد تم على يد رجل إيطالي اسمه « ماركوني » . غير أن هذا الاختراع لم يتيسر ـ في حقيقة الحال ـ إلا بفضل سلسلة اكتشافات واختراعات سابقة ، كان قد ساهم فيها علماء عديدون ، منتسبون إلى أمم مختلفة :

يستند التلغراف اللاسلكي إلى الموجات الكهربائية التي تنتشر بدون أسلاك .

وأما واضع « نظرية التموجات الكهربائية » فكان عالماً انكليزياً ، اسمه « كلارك ماكسويل » . غير أن إحداث وإظهار هذه الموجات الكهربائية بصورة فعلية ، قد تم على يد عالم ألماني هو « هرتز » .

إن الآلات والوسائط التي اخترعها واستعملها هرتز ، ما كانت تساعد على إظهار الموجات الكهربائية إلا من مسافات قريبة جداً ؛ ولكن اخترع بعد ذلك عالم افرنسي - اسمه برانلي - آلة لاقطة تساعد على إظهار الموجات الهرتزية ، من بعد عشرات الأمتار .

وفي الوقت نفسه أقدم عالم روسي - اسمه بوبوف - على إجراء تجارب علمية لدرس الكهربائية الجوية ؛ وربط الأجهزة التي استعملها لهذا الغرض بعامود مرتفع من السلك المعدني ، يساعد على جمع والتقاط الموجات الكهربائية المنتشرة في الجو بصورة طبيعية .

وأما ماركوني فقد قام بتركيب وتنظيم هذه المخترعات المختلفة . إنه جمع آلة الإرسال التي كان اخترعها هرتز الألماني ، مع آلة الالتقاط التي ابتكرها برانلي الافرنسي ، مع العامود الهوائي الذي استعمله بوبوف الروسي . . وأوجد بذلك « التلغراف اللاسلكي » . مع العلم بأن البذرة الأصلية التي كانت أثارت هذه التجارب والأبحاث كانت من بنات تفكير ماكسويل الانكليزي .

ولا تظنوا أيها السيدات والسادة ، ان هذه حالة شاذة . بل إنها حالة عامة ، نستطيع أن نذكر لها كثيراً من الأمثال .

ولهذا السبب ، قلنا إن الحضارة لا تختص بأمة من الأمم ، بل تشمل - عادة - عدداً كبيراً من الأمم .

ويقول الأستاذ « مارسيل موس » - وهو من أعاظم علماء الاجتماع الذين لا يزالون على قيد الحياة من مدرسة « دور كهايم » الشهيرة في فرنسا - « إن الصفة الأصلية التي تميز الحضارة ، هي قابليتها للانتقال والانتشار بين الأمم » .

وأما الثقافة - فبعكس ذلك - تختص بكل أمة على حدة ، وترتبط قبل كل شيء وأكثر من كل شيء ، بلغة الأمة وأدبها . لأن اللغة ، واسطة التفكير فضلا عن كونها واسطة لنقل الآراء والأفكار ولتبليغ الأحاسيس والانفعالات وقد عبر العلماء عن عمل اللغة في تفكير الانسان ، بقولهم : « التفكير بمثابة التكلم سراً ، والتكلم بمثابة التفكير جهراً » .

ومن الطبيعي ـ والحالة هذه ـ أن تختلف ثقافات الأمم ، باختلاف لغاتهاوآدابها ـ في الدرجة الأولى .

في الواقع أن الثقافة في أمة من الأمم لا تبقى منعزلة عن غيرها انعزالا تاما ، كما أنها لا تستقل عن تأثير الحضارة استقلالا مطلقاً . بل إنها تتأثر من الثقافات الأخرى ، كما تتأثر من تطورات الحضارة . غير أن ذلك لا يكون عن طريق الانتقال المباشر ، بل يكون طريق التأثير في النفوس تأثيراً باطنياً يؤدي إلى شيء من التغير في أساليب التفكير والتحسس .

فالأمم تتميز بعضها عن بعض بثقافات خاصة ، وتشترك بعضها مع بعض بحضارات عامة .

فالثقافة تكون ـ في حد ذاتها ـ قومية ، والحضارة تكون بطبيعتها أممية .

فالثقافات تكون خاصة بكل أمة على حدة ؛ وأما الحضارات فتكون شاملة لمجموعة من الأمم . ومجموعات الأمم التي تشترك في حضارة من الحضارات ، قد تكون كبيرة وقد تكون صغيرة .

بعد أن وصلنا إلى هذه النتائج من أبحاثنا ، نستطيع أن نرجع إلى المسألة الأصلية ؛ فنسأل أولا : هل توجد ثقافة يجوز تسميتها باسم « ثقافة البحر الأبيض المتوسط » ؟

والجواب على هذا السؤال ، يكون بكل تأكيد : لا ! لأن الثقافة كما ظهر من الابحاث التي سردتها آنفاً ـ من الامور المعنوية ـ فلا تتبع الروابط الجغرافية ، ولا تتقيد بقيود المسافات .

لنقارن بين مدينتي مارسيليا وبرشلونه مثلا : إن هاتين المدينتين تقعان على ساحل البحر الابيض المتوسط ، وفي جهة واحدة من البحر المذكور . ولكنهما يختلف بعضها عن بعض من حيث الثقافة اختلافا بيّناً . لأن مارسيليا من مدن الثقافة الفرنسية في حين أن برشلونه من مدن الثقافة الاسبانية . ولهذا السبب فإن مدينة مارسيليا أكثر شبهاً ـ من هذه الوجهة ـ بمدينة برست الواقعة على ساحل الاطلنطي ، من مدينة برشلونة الكائنة على ساحل الأبيض المتوسط . زد على ذلك ، فان مارسيليا تعتبر ـ من حيث الثقافة ـ أكثر قرباً إلى بعض المدن الكندية الكائنة وراء المحيط الاطلنطي ، من جميع المدن الاسبانية القائمة على ساحل البحر المتوسط . ومدينة برشلونه الاسبانية نفسها تعتبر ـ من حيث الثقافة ـ أقرب إلى مكسيكو الكائنة في القارة الامريكية ، من مدينة مارسيليا الكائنة على ساحل البحر المذكور . .

إن هـذه الحقيقة تـظهر لنـا بوضـوح أكبر ، إذا قـارنّا الجـزر اليونـانية بسـواحل الأنـاضول : من المعلوم أن البعض من الجزر اليونـانيـة قـريبـة جـداً من السـواحـل المذكورة ، ولا تنفصل عنها إلا بمضايق صغيرة ، ينـزل عرضهـا في بعض المحلات إلى بضـع كيلو مترات . وأما الفـرق الثقافي الـذي يميز سكنـة هذه الجـزر من سكنـة تلك السواحل، فهو كبير جداً ، كما هو معلوم لدى الجميع .

فالقول بـوجود ثقـافةتستحقالتسميـة باسم ثقـافة البحـر الأبيض المتوسط ، ـ أو بإمكان وجود مثل تلك الثقافة ـ مما لا يتفق مع الحقائق الراهنة بوجه من الوجوه .

وأمـا إذا نقلنا البحث إلى الحضـارة ؛ فتساءلنـا : « هل تـوجد حضـارة تستحق التسمية باسم حضارة البحر المتوسط ؟ » فالجواب على ذلك يكون : نعم . قد وجدت حضارة تستحق التسمية بهذا الاسم ؛ ولكن ذلك كان في الماضي ؛ إن تلك الحضـارة كانت مرحلة من المراحل التي اجتازتها الحضـارة العصريـة التي تغمر العـالم الآن ؛ إنها غابت في أغوار المـاضي ، وتباعـدت منا معنى ومـادة ؛ فالالتفـات اليها والعمـل لها ، يكون بمثابة « الرجوع إلى الوراء» رجوعا لا يجوز أن يرضى به أبناء هذا الجيل .

ـ ٢ ـ

اسمحوا لي الآن أن أستعرض أهم المـراحل التي اجتـازتها الحضـارة البشريـة ، لكي أظهر منزلة « حضارة البحر المتوسط » بين المراحل المذكورة :

لقد بدأت الحضارات التاريخية على ضفاف الأنهر الكبيرة ودلتاياتها . فحضارات وادي الـرافدين ووادي النيـل التي تؤلف أقدم منـابـع الحضـارة كـانت من جملة هـذه الحضارات النهرية .

ثم أخـذت تتكـون بعض الحضـارات عـلى سـواحـل بعض البحـار ، وكـانت سواحل البحر المتـوسط من أخصب وأوفق البيئات لازدهـار أمثال هـذه الحضارات . والحضارات الفينيقية والايجية كانت من أقدم وأرقى هذه الحضارات البحرية .

وبعـد ذلك نشـأت ازدهرت الحضـارة اليـونـانيـة ، مستفيـدة من نتـائـج جميـع هذه الحضارات القديمة ؛ وانتشرت على مختلف الجهات من سواحـل البحر المتـوسط ، كما أنها امتدت نحو الشرق ، إلى أن اتصلت بحضارة الهند .

وأعقبتها الحضارة الـرومانيـة ، وبسطت نفـوذها وسيطرتها عـلى سواحـل البحر المذكور ، فأصبحت بذلك حقيقة بالتسمية باسم « حضـارة البحر الأبيض المتوسط » .

ثم قامت بعد ذلك « الحضارة العربية الاخيرة ، وازدهرت فوق ديار الحضارة الرومانية السالفة الذكر » انها امتدت امتداداً كبيراً نحو بعض البلاد الآسيوية ومع هذا ، لم تخرج ـ من حيث مراكزها الأساسية ـ عن نطاق حضارة البحر الأبيض المتوسط .

غير أن الأحوال تطورت تطوراً كبيراً وسريعاً ، منذ بزوغ عهد الانبعاث : فقد أخذت مراكز الحضارة الاساسية ، تتباعد شيئاً فشيئاً عن سواحل البحر المذكور ، إلى أن استقرت تدريجياً في مختلف الأقسام الغربية من القارةالاوروبيةمنذ بداية القرون الأخيرة ، فلم يعد من المعقول ـ بعد هذا التطور الأساسي ـ الاستمرار على نسبة الحضارة إلى البحر المتوسط ، فصارت تسمّى هذه الحضارة الجديدة باسم « الحضارة الغربية » أو « الحضارة الأوروبية » .

ولكن تطورات الأحوال لم تقف عند هذا الحد أيضاً . فإن هذه الحضارة الأوروبية ، أخذت تشع على القارة الامريكية، وتكون فيها مراكز حضارية جديدة . إن حضارة هذه القارة الجديدة « ظلت مدة من الزمن تابعة إلى الحضارة الأوروبية . غير أنها أخذت بعد ذلك تلعب دوراً هاما في ترقية هذه الحضارة ، إلى أن دخلت في عداد عواملها الأساسية . فأصبح عندئذ اسم « الحضارة الأوروبية » أو « الحضارة الغربية » أيضاً غير ملائم للتعبير عن الحضارة الجديدة تعبيراً صحيحاً . فقد رأى بعض المفكرين تسمية الحضارة ـ بعد وصولها إلى هذه المرحلة ـ باسم « الحضارة الاوقيانوسية » .

غير أن تطورات الاحوال استمرت بعد ذلك أيضاً بسرعة خارقة ، فانتشرت هذه الحضارة إلى سائر أقطار العالم . فلم يبق أي مبرر كان لنسبة الحضارة إلى قارة من القارات أو بحر من البحار ، فأصبح من الاوفق تسميتها باسم مجرد عن الدلالة المكانية . فوصلت الحضارة الآن إلى مرحلة صار معها من الضروري تسميتها باسم « الحضارة العصرية » أو « حضارة القرن العشرين » . . .

ويظهر من هذه النظرة السريعة « أن حضارة البحر المتوسط ، هي مرحلة الحضارة التي كانت وصلت اليها البشرية ، قبل القرون الأخيرة » وقبل الانقلابات العظيمة التي حدثت خلال هذه القرون . إنها بقيت وراءنا ، واصبحت بعيدة عنا .

ويجب أن لا يغرب عن بالنا ، أن هذ البعد ، لا يمكن أن يقاس بعدد القرون التي مرت على المرحلة المذكورة ، لأن هذه القرون ـ على قلة عددها ـ كانت مليئة بالتطورات السريعة والانقلابات الأساسية « التي زادت الهوة بيننا وبينها زيادة هائلة .

ونحن نعيش الآن في عهد خارق السرعة ، أصبح الإنسان يشهد خلال حياته القصيرة ، من التطورات والانقلابات ما لم تره البشرية ـ في سالف العصور ـ خلال سلسلة طويلة من الأجيال .

ويجب علينا أن لا ننسى أن حضارة البحر المتوسط ـ التي ذكرناها آنفاً ـ ما كانت تعرف شيئاً عن الميكروسكوب والتلسكوب والتلغراف والتلفون ، ولا عن الفوسفور والبنزين والألومنيوم والراديوم والنايلون ؛ إنها لم تتمتع بخدمات البواخر والقطارات والسيارات والطيارات ، كما أنها لم تشهد شيئاً عن الحركات العلمية والفكرية التي أنتجت هذه الاختراعات ، ولا التي نتجت منها . ولم تدرك شيئاً عن الانقلابات الاجتماعية التي رافقت هذه الحركات أو أعقبتها . .

ولهذه الأسباب كلها نستطيع أن نؤكد أن حضارة البحر الأبيض المتوسط ، كانت قاصرة وهزيلة جداً بالنسبة إلى الحضارة التي نعاصرها الآن . ونستطيع أن نقول ـ لذلك ـ بدون تردد ، ان توجيه الانظار إلى تلك الحضارة ، يكون بمثابة الدعوة إلى حركة ارتجاعية صريحة .

لا ريب في أنها كانت راقية جداً بالنسبة إلى زمانها ، وكانت تحتوي على عناصر ثمينة جداً بالنسبة الى سابقاتها ، غير أنه مما لا ريب فيه أيضا ، أن كل ما كان فيها من قوة الانتاج والأثمار ، قد اندمج في الحضارة الغربية ، وأصبح من أجزائها الأصلية ؛ فلم يبق ثمة حاجة للرجوع اليها ، ومحاولة الاستفادة منها .

إننا نعيش في القرن العشرين ، فيجب علينا أن نبذل كل ما في استطاعتنا لاقتباس حضارة هذا القرن ، بأرقى أشكالها ، ومن أقوى مراكزها ، ومن أحسن مصادرها . . دون أن نقصر أنظارنا على آفاق البحر الأبيض المتوسط . . .

ويجب علينا أن لا ننسى أن هذا البحر لم يعد « الوحيد » ولا « المركز الرئيسي » للحضارة الراقية ، كما كان في سالف لأزمان .

كما يجب علينا أن نلاحظ أن وسائل المواصلة بين مختلف البلدان تطورت منذ قرن تطوراً هائلاً ولم يبق معه خطورة كبيرة للاعتبارات الجغرافية التي كانت تحدد آفاق نظر أسلافنا . والموانىء الجوية التي أنشئت في مختلف أنحاء العالم ـ والتي لا تزال تتوسع وتزداد سنة فسنة بل يوماً فيوما ـ صارت تنافس الموانىء البحرية في كثير من الأمور ، فصار الجو يلعب في حياة الأقوام وعلاقاتها دوراً فعالا ، أهم بكثير من الدور الذي كانت تلعبه البحار في الأزمنة الماضية .

لا ننس أننا الآن نستطع أن نذهب الى القاهرة في مدة أقصر من المدة التي كان

يقضيها أسلافنا للوصول الى عاليه. ونستطيع أن ننتقل إلى بغداد في مدة أقل من التي كانت ضرورية للوصول إلى صوفر ، حتى أننا نستطيع أن نذهب إلى امريكا ، في مدة لا تزيد على المدة التي كانوا يقضونها للسفر إلى دمشق الشام . والمدة التي كان يقضيها أسلافنا لقطع البحر المتوسط طولاً تكفي الآن للطواف حول الكرة الأرضية مرات عديدة وزد على ذلك كله ، أننا أصبحنا الآن نستطيع أن نسمع الأصوات التي تصدر من جميع أنحاء العالم ـ من نيويورك ، ولندن ، وبرازافيل ، وموسكو ، ودلهي وطوكيو ـ في وقت واحد وفي لحظة واحدة .

فمن يسعى ويدعو في هذه الأيام إلى توقيف أنظار أبناء هذه البلاد ، على شواطىء البحر المتوسط ـ بالرغم من هذه التطورات الأساسية التي شرحتها ـ يكون قد بقي بعيداً جداً عن تفهم روح العصر ، وعن تقدير ماهية الحضارة .

ـ ٣ ـ

وهنا أرى من المفيد أن أنتقل قليلاً من أبحاث الحضارة ، إلى ميادين التجارة ، لألفت الأنظار إلى الخطط التي يتبعها التجار في هذا المضمار :

كلكم تعلمون أن التجار ، عندما يفكرون في استيراد البضائع ، لا يوجهون أنظارهم إلى قطر واحد على وجه الانحصار . بل إنهم يبحثون عن البضائع التي يحتاجون إليها ، في جميع أسواق العالم ، بدون استثناء إنهم لا يقصرون معاملاتهم ببلاد البحر المتوسط ـ مثلاً ـ ، بل يوسعونها حتى أقصى الشرق من جهة وأقصى الغرب من جهة أخرى . وإذا ما حدث ـ في بعض الأحيان ـ ما يضطر البلاد إلى تحديد نطاق هذه المعاملات ـ لبعض الأسباب والظروف الطارئة ـ يعتبرون ذلك من الكوارث الاقتصادية والتجارية ، ويتمنون بكل قواهم زوال تلك الظروف الطارئة ، لتحرير التجارة من ربقة الانحصار .

أفلا يجدر برجال الفكر في هذه البلاد ، أن يقتدوا بهؤلاء التجار في هذا المضمار ؟

وما دمت قد تطرقت إلى التجارة ـ وضربت لكم مثلاً بها ـ اسمحوا لي أن أخطو في هذا الطريق بضع خطوات أخرى :

كلكم تعلمون أن البضائع التي يستوردها التجار من خارج البلاد كثيرة ومتنوعة جداً .

والبعض منها مما يستعمل مباشرة ، دون تعديل أو تكييف ، مثل الجوارب والفانيلات .

ولكن البعض الآخر مما لا يستعمل إلا بعد أعمال إضافية خاصة ، يقوم بها أهل البلاد . مثل الأقمشة التي يفصلها ويخيطها الخياطون في الأسواق وربات المنازل في الدور ، لصنع الملابس المختلفة حسب حاجات الناس ورغباتهم ، مع مراعاة عاداتهم وأذواقهم .

وهناك صنف آخر ، مما لا يستعمل إلا كآلة وواسطة للأعمال المختلفة ، مثل المطرقة والمنشار والكماشة التي يستعين بها النجارون لصنع الأشياء والمنجورات المتنوعة . . ومثل المكائن الزراعية التي يستخدمها الفلاحون لحرث الأراضي وحصاد المزروعات .

ولا أراني في حاجة إلى القول إن التقدم الاقتصادي يتطلب الاقلال من استيراد النوع الأول من البضائع والإكثار من النوع الأخير منها .

إني أرى أن الاقتباس في ميادين الحضارة ، لا يخلو من الشبه بالاستيراد في عالم التجارة .

إني لا أجهل بأن هناك فرقاً جوهرياً بين استيراد البضائع واقتباس العلوم . لأن الاستيراد لا يتم إلا مقابل تصدير نقود أو بضائع أخرى ، في حين أن الاقتباس لا يحتاج إلى عوض ، ولا يتعرض إلى ما يسمى بأسم الاستهلاك . كما أن عالم العلم والحضارة لا يعرف شيئاً يشبه « الميزان التجاري » الذي يشغل بال رجال الاقتصاد ويسترعي اهتمامهم على الدوام .

ومع كل هذا ، أرى أني لا أكون من المخطئين إذا قلت : ان الاقتباس ـ مثل الاستيراد ـ يجب أن يقتصر على « المنتوجات » وحدها ، بل يجب أن يشمل ـ بوجه خاص ـ « طرائق الانتاج » أيضاً . فلا يجوز لنا أن نكتفي باقتباس العلوم والصنائع نفسها ، بل يجب علينا أن نسعى إلى استمثال « طرائق البحث والعمل » التي تضمن « الانتاج والابتكار » فيها أيضاً .

إننا بهذه الصورة ـ وبهذه الصورة وحدها ـ نكون قد تمثلنا الحضارة العصرية تمثلاً حقيقياً ، وبهذه الصورة وبهذه الصورة وحدها نكون قد دخلنا في عداد « الأعضاء العاملين في حضارة القرن العشرين » .

تلاحظون ، أيها السيدات والسادة ، بأنني أدعو إلى الاقتباس ، وأقول بضرورة

٨٤٧ ـ ٦

الاقتباس وأعتقد بأن ، « الاقتباس » بأوسع وأتم معانيه هو السبيل الوحيد للحاق بقافلة الحضارة التي سبقتنا وتباعدت عنا كثيراً .

غير أني أرجو أن تلاحظوا في الوقت نفسه بأنني حصرت هذا الاقتباس بالحضارة وحدها ، ولم أجعله شاملاً للثقافة أيضاً .

لأن الثقافة ـ كما قلت قبلاً ـ لم تكن من الأمور التي يمكن اقتباسها ونقلها من الخارج نقلاً ، بل هي من الأمور التي لا بد من تكوينها في النفوس تكويناً .

ولا أود أن أقول بذلك ، أننا لا نستطيع أن نستفيد من ثقافات الأمم الأخرى بوجه من الوجوه . إنما أقول : إن كل ما نعمله في هذا السبيل يجب أن لا يخرج عن نطاق الأعمال التي يقوم بها الزارعون لتنمية النباتات وتكثيرها . . . إذ من المعلوم أن النباتات تعيش وتنمو وتتكاثر بفضل « أفاعيل داخلية » خاصة بها . وأما النور والمطر والسماد ، وجميع أنواع الأعمال الزراعية ، إنما هي بمثابة وسائط وعوامل خارجية ، تساعد على إثارة هذه الأفاعيل الداخلية وتوجيهها وتقويتها .

واسمحوا لي أن أعود هنا أيضاً إلى قضايا الاستيراد التي تكلمت عنها قبلاً : تعلمون بأننا نستورد ـ أحياناً ـ في جملة ما نستورده من البلاد الأخرى بعض البذور والفسائل والأغراس . إننا نزرعها في حقولنا ، ونغرسها في حدائقنا ونطعم بها أشجارنا وازهارنا . . . ثم نأخذ من هذه المزروعات والمغروسات ، بذوراً وفسائل جديدة ، نستعملها لتكثير أنواعها دون أن نحتاج إلى استيراد بذور واغراس من نوعها مرة أخرى .

وكلكم تعلمون أن بين الأزهار والأشجار المنتشرة في حدائق هذه البلاد عدد غير قليل من التي كانت أتت من الخارج فيما مضى في حالة بذور وأغراس إنها تكاثرت وتأقلمت في هذه البلاد ، وغدت من نباتاتها، وأصبح شأنها شأن سائر النباتات الأصلية التي لا نعرف شيئاً كثيراً عن منشأها .

إنها تعتبر الآن من نباتات هذه البلاد وإن كانت متحدرة من بذور وأصول أتت من الخارج في سالف الأزمان .

إن قصة هذه الأزهار والأشجار ؛ تمثل في نظري قصة الثقافة وثمار الثقافة أحسن تمثيل .

إنني شبهت الثقافة ـ من هذه الوجوه ـ بالأزهار والأشجار التي تنمو في البلاد . وإذا أردت الاسترسال في سبل التشبيه والتمثيل وجب علي أن أقول : إن اللغة بمثابة التراب الذي يحتضن البذور والجذور ويغذي الأزهار والأشجار .

ولما كانت لغة هذه البلاد عربية ، فإن ثقافتها أيضاً ستكون عربية ، وستشترك هذه البلاد في أمور الثقافة مع سائر البلاد العربية ، لا مع أقطار البحر المتوسط .

وسيساهم أبناء هذه السواحل وهذه الجبال ـ مع أبناء سائر الأقطار العربية ـ في تكوين ثقافة عربية راقية ، تنمو وتزدهر سنة عن سنة ، مغمورة بأنوار العلوم العصرية وفيوض الحضارة العالمية . . .

إنني أعتقد أن ذلك سيتم حتما ، على الرغم من جميع الجهود التي قد يبذلها البعض ، في سبيل توقيف هذا التيار العام ومعاكسة هذا التطور الطبيعي .

إنني أجزم بذلك كما أجزم أن الشمس ستشرق غداً صباحاً على هذه المدينة ، وأن الطقس سيزداد حرارة في الشهور القادمة ، وإن الأشجار التي نراها في الحدائق ستورق وتثمر . . . وفق طبائعها المعلومة .

الاستقلال الثقافي
وسياسة التعليم في سوريا(*)

(*) من محاضرة ألقيت في مدرج الجامعة السورية بدمشق .

- ١ -

الاستقلال الثقافي

منذ مجيئي إلى هذه العاصمة ، طلب إليّ كثيرون من الأصدقاء ، عدة مرات ، أن القي بعض المحاضرات ، لإطلاع الرأي العام على النقائص والمساوىء التي لاحظتها في معارف هذه البلاد ، وعلى المشاريع التي وضعتها لإصلاح تلك النقائص وإزالة تلك المساوىء .

غير أني امتنعت عن تلبية هذه الطلبات ؛ ولم أشأ أن أتكلم في المحافل العامة ، حتى هذا اليوم .

وذلك لأني جئت إلى هنا للقيام بمهمة رسمية ، هي درس أحوال المعارف ووضع المشاريع اللازمة لإصلاحها . فكان علي أن أقدم اقتراحاتي إلى الحكومة التي ألقت على عاتقي هذه المهمة ، وأن أترك لها المجال اللازم لدرس هذه المشاريع وتقرير ما يجب عمله في شأنها . وما كان يسوغ لي - والحالة هذه - أن أقوم بعمل ، قد يظهر بمظهر الدعاية لترويج الآراء التي عرضتها ، والسياسة التي رسمتها لإصلاح المعارف في هذه البلاد .

ولهذا السبب رأيت أن لا أتكلم في المحافل العامة ؛ وحافظت على خطتي هذه ، حتى عندما اطلعت على الدعايات التي عمد إليها الفرنسيون ، لإثارة آراء المنورين على اقتراحاتي ، ومشاريعي .

وأما الآن . . فقد تبدلت الأوضاع تماماً : لأن الحكومة قد تبنت المشاريع الاصلاحية التي كنت وضعتها ، والخطط الاساسية التي كنت رسمتها لمعارف البلاد ، ورفعت إلى المجلس النيابي مشروع القانون الذي كنت هيأته لتنفيذ تلك المشاريع الاصلاحية ، عملا بتلك الخطط السياسية . والمجلس النيابي شارك رأي الحكومة في هذا المضمار ، وأقر القانون بحماس واندفاع .

وقد أصبحت ـ بهذه الصورة ـ المشاريع التي كنت وضعتها ، مشاريع الحكومة السورية نفسها ، والسياسة التي كنت رسمتها ، سياسة الحكومة السورية بذاتها ، بناء على قرار المجلس النيابي الذي يمثل الشعب السوري بأجمعه .

ولذلك ، أصبح من حقي ، بل من واجبي ، أن أشرح أسس هذه المشاريع ، ومرامي هذه السياسة إلى الرأي العام المنور ، بشيء من التفصيل ، مع ذكر الأسباب الموجبة لها ، والفوائد المتوخاة منها .

ولذلك دعوتكم إلى هذه القاعة ، ووقفت أمامكم على هذا المنبر ، لأداء الواجب الذي ذكرته الآن .

إن موقفي هذا ، يبعث في نفسي ، بعض الذكريات التي تعود إلى ما قبل ربع قرن تقريباً .

فإني أتذكر الآن ، آخر المحاضرات التي كنت ألقيتها في هذه العاصمة ، في مكان قريب من هذا المكان . . كان ذلك ، بعد إعلان استقلال سوريا « بحدودها الطبيعية ، من جبال طوروس حتى رفح » حسب نص القرار الذي أعلنه المؤتمر السوري العام ، في اليوم الثامن من آذار سنة ١٩٢٠ .

كنت جمعت المدرسين والمعلمين في قاعة المعهد القائم على ضفة بردى اليمنى ، وألقيت عليهم محاضرة طويلة ، تحوم حول الاستقلال . شرحت لهم خلالها ، الخطط التي يجب أن يسيروا عليها لتفهيم التلاميذ معنى الاستقلال ، والوسائل التي يجب أن يتوسلوا بها لأجل أن يغرسوا في نفوس الناشئة حب الاستقلال ، كما أني أوضحت لهم الطرائق التي يجب أن يتبعوها لتفهيم الطلاب الواجبات التي تترتب على أبناء الوطن لادامة الاستقلال .

وكانت تلك المحاضرة ، آخر المحاضرات التي ألقيتها في هذه المدينة ، بل في هذه البلاد .

كلكم تعرفون ماذا حدث بعد ذلك :

لقد زحفت القوة الغاشمة ، وقضت على ذلك الاستقلال . واحتلت البلاد ، من أولها إلى آخرها ، وأخذت تسيطر على مقدراتها تحت ستار الانتداب . .

ولكن الشعب السوري لم يرضخ لهذه السيطرة بل إنه أخذ يثور عليها ، كلما وجد إلى ذلك سبيلاً . وواصل الكفاح في سبيل استعادة الاستقلال ، سنوات بعد سنوات ، إلى أن تمكن ـ أخيراً ـ من الوصول إلى بغيته ، فتخلص من الانتداب ، وأخذ يتنعم مرة أخرى بنعم الاستقلال . . .

ولكن الحكم الأجنبي الذي كان قد استمر ـ بهذه الصورة ـ مدة طويلة ، ترك في البلاد ـ بطبيعة الحال ـ آثاراً عميقة : إنه كان بث كثيراً من البذور الضارة ، وكان غرز كثيراً من الجذور الخانقة . . في مختلف ميادين الحياة . وربما كان أسوأ هذه البذور ، وأخطر تلك الجذور ، هي التي كانت انتشرت وامتدت في أرض الثقافة والمعارف . فكان على سوريا أن تسارع إلى إزالة تلك الآثار السيئة ، وابادة تلك البذور الضارة ، واجتثاث تلك الجذور الخانقة . . من تربة المعارف الخصبة ، لتضمن لنفسها « الاستقلال » في ميدان الثقافة أيضاً .

وكان أقصر السبل إلى ذلك سَنّ قانون جديد ، يلغي في حملة واحدة جميع نظم المعارف الموضوعة في عهد الانتداب ؛ ويقرر الأسس التي يجب أن يبنى عليها صرح المعارف الجديد .

إن قانون المعارف العام ، إنما وضع لهذا الغرض ، وتنفيذاً لهذه السياسة .

وأستطيع أن أقول : أنه بمثابة « صك الاستقلال الثقافي » في هذه البلاد . .

وأنا أشكر النواب المحترمين الذين وافقوا على هذه الحملة الاصلاحية الجذرية . . . وأشعر باغتباط عظيم ، لأنه قُدّر لي أن أكون من المساهمين في هذه الحركة الاستقلالية المباركة . بعد أن كنت اضطررت إلى مغادرة البلاد ، عند زوال الاستقلال الأول .

نعم ، أيها السادة ، إن قانون المعارف العام الذي صدر من المجلس النيابي أخيراً ، هو بمثابة « صك الاستقلال الثقافي » بكل معنى الكلمة .

لأن النظم السابقة ـ الباقية من عهد الانتداب ـ كانت قد وضعت معارف البلاد تحت احتكار النظم الفرنسية احتكاراً تاماً ، وجعلت الثقافة في هذه البلاد خاضعة للثقافة الفرنسية خضوعاً مطلقاً .

وأما قانون المعارف العام الجديد ، فقد تضمن ـ قبل كل شيء وأكثر من كل

شيء ـ الأحكام التي تكفل تخليص المعارف السورية وثقافتها من ذلك الاحتكار وتلك السيطرة .

ولهذا السبب قلت : إن القانون المذكور يقوم مقام « صك الاستقلال الثقافي » في هذه البلاد .

ولكني أرى من الضروري أن أوضح ـ في الوقت نفسه ـ ما أقصده من تعبير « الاستقلال الثقافي » ، لكي لا أدع مجالاً لإساءة تفسير هذا التعبير :

كلكم تعلمون أن الاستقلال لا يعني كراهية الأجنبي ، ولا يتضمن قطع العلائق مع الأجانب . بل إنما يعني تنظيم شؤون البلاد وتوجيه سياستها حسب ما تقتضيه مصالح الأمة ، لا حسب ما يطلبه أو يفرضه الأجنبي ، خدمة لمصالحه الخاصة .

والاستقلال الثقافي ، لا يختلف عن ذلك في هذا المضمار : إنه لا يعني كراهية الثقافات الأجنبية ، ولا يتضمن قطع العلائق مع الثقافات الأخرى ، إنما يعني تنظيم ثقافة البلاد وتوجيهها حسب ما تقتضيه مصالح الأمة ونزعاتها الخاصة ، لاحسب ما يطلبه أو يفرضه الأجنبي ، خدمة لمصالحه ومصالح ثقافته .

إذ من المعلوم أن الدول المستعمرة ، كثيراً ما تسعى لنشر ثقافتها في بعض البلاد ، بغية تقوية نفوذها السياسي فيها . ولدينا شواهد تاريخية عديدة ، على أن النفوذ الثقافي كثيراً ما يكون مقدمة للنفوذ السياسي ؛ كما أن السيطرة السياسية ، كثيراً ما تسعى لترسيخ أقدامها ، عن طريق تقوية السيطرة الثقافية .

والاستقلال الثقافي ، إنما يعني التخلص من أمثال هذه السيطرات الأجنبية ، ولا يرمي إلى الاستغناء عن ثمار الثقافات الأجنبية .

ولذلك ، عندما انتقدت خضوع معارف البلاد لاحتكار الثقافة الفرنسية والنظم الفرنسية ـ ورسمت الخطط اللازمة لتخليص المعارف السورية من قيود هذا الاحتكار ـ ، لم أقصد بذلك قطع العلائق مع الثقافة الفرنسية والإستغناء عن ثمار الثقافة المذكورة . . بل إنما قصدت جعل المعارف السورية حرة في تنظيم شؤونها ، لتقتبس ما يلائمها من النظم الفرنسية والثقافة الفرنسية ، دون أن تحرم نفسها من ثمار النظم والثقافات العالمية الأخرى .

إني لم أختط الخطط المذكورة معاداة للنظم الفرنسية ، انما اختطتُها لاعتقادي بأن تلك النظم لا تلائم حاجات هذه البلاد ، وتحول دون تقدم معارفها وثقافتها تقدماً مطرداً وسويا . .

إني أود أن أعلن هذه الحقيقة من فوق هذا المنبر ، ليعلمها الجميع . .

ذلك لأنني كثيراً ما لاحظت أن البعض يتوهمون بأنني أكره النظم الفرنسية ، وأعادي الثقافة الفرنسية ؛ والبعض يتمادوْن في طريق التوهم إلى حدّ الظن بأني أفعل ذلك محاباة للثقافة الانكلوسكسونية وترويجاً للنظم الامريكية . كما أني لاحظت أحياناً أن البعض يؤيدني تحت تأثير هذا الوهم ، في حين أن البعض الآخر يعارضني بناءً على هذا الوهم .

وأما أنا ، فأرى أن أصرح بأن كلا الفريقين على خطأ عظيم في هذا الأمر .

فإني لم أكن في يوم من الأيام ، لا من الداعين ولا من المعادين لثقافة من الثقافات في حد ذاتها ، أو لنظام من النظم في حد ذاته .

إنما أنا كنت أقول ـ ولا أزال أقول ـ إنه يوجد في كل ثقافة من الثقافات العالمية ـ وفي كل نظام من نظم معارف الأمم الكبيرة ـ بعض العناصر المفيدة لنا وبعض العناصر الضارّة بنا ؛ بعض الأمور الموافقة لحاجتنا وبعض الأمور المخالفة لطبائعنا . فيترتب علينا أن نقتبس من كل واحدة منها ما يفيدنا وما يساعدنا على النهوض والتقدم ، دون أن نتقيد بإحداها على وجه الانحصار .

صحيح أنني انتقدت في تقاريري بشدة ، النظم التي وضعها الفرنسيون في هذه البلاد . ولكني ـ أرجو أن لا يغرب عن بال أحد ـ بأنني ، عندما كنت في العراق ، انتقدت بشدة أيضاً الاقتراحات التي كانت قدمتها لجنة بول مونرو الامريكية لإصلاح المعارف هناك .

وأستطيع أن أؤكد بأن الانتقادات التي كنت وجهتها إلى تلك المقترحات في العراق ، لم تكن قط أقل عنفاً من التي وجهتها إلى النظم القائمة هنا .

إن الرسائل العديدة التي كنت كتبتها رداً على تقرير لجنة مونرو المذكورة كانت نشرت في حينها في جميع الجرائد العراقية . وقد جمعت بعد ذلك في كتاب خاص ، يستطيع أن يراجعه كل من يريد التأكد من الأمر .

ويجدر بي أن أذكر في هذا المقام ، أن عدة مجلات افرنسية كانت نشرت أخبار تلك الانتقادات ، وأغدقت عليّ كثيراً من كلمات المدح والإطراء . حتى ان إحداها كانت أصدرت رسالة خاصة عن هذا الموضوع .

واسمحوا لي أن أذكر بوجه خاص ، أن إحدى المقالات التي نشرت في باريس وفي بيروت عندئذ كانت تحمل توقيع « غبرييال بونور » مدير المعارف لدى المفوضية الفرنسية في سوريا ولبنان !

عندما أقدمت على تلك الحملة الانتقادية ببغداد ، راح جماعة من الكتاب هناك يتهمونني بمعاداة النظم الانكلو أمريكية وبمحاباة النظم اللاتينية .

أفليس من الغريب أن يقوم الآن ، هنا ، جماعة من الشبان يتهمونني بعكس ذلك ، بمعاداة النظم الفرنسية ومحاباة النظم الانكلو الامريكية ؟

إني أعتقد أن مقابلة هاتين التهمتين المتناقضتين بعضهما ببعض تكفي للبرهنة على بعدها عن الحقيقة والواقع ، برهنة قاطعة .

إني أعلن مرة أخرى : بأنني لا أعادي ولا أحابي ثقافة من الثقافات أو نظاماً من النظم ، انما « أعارض الاستسلام والخضوع إلى النظم الانكلو أمريكية والنظم الفرنكو لاتينية » على حد سواء . .

وإذا ما عارضت الأولى في العراق والثانية في سوريا ، فانما فعلت ذلك ، لغاية واحدة ، هي إيجاد نظم تعليمية خاصة بالبلاد العربية ، وتكوين ثقافة مشتركة بين جميع الأقطار العربية .

إني أعرف أن الموقف الذي أقفه تجاه هاتين الثقافتين ، لا يروق للكثيرين من المثقفين في هذه البلاد ، لأنهم يكثرون الكلام عن الثقافتين الانكلو ساكسونية والفرانكو لاتينية ، ويتساءلون على الدوام : أيتهما أرقى ؟ أيتهما أكمل ؟ . .

وأما أنا ، فلا أود أن أشغل ذهني بمثل هذه المسائل . لأني أعتقد أن المهم بالنسبة إلينا ، لم يكن « معرفة الأرقى والأكمل » بل هو « معرفة الأصلح الأنسب » .

كما أعتقد أن الأرقى والأكمل في أمور التربية والثقافة ، قلما يكون الأصلح والأنسب للاقتباس والاتباع .

أن كلامي هذا ، قد يبدو غريباً في الوهلة الأولى ؛ غير أن هذا الاستغراب يزول بسرعة ، عند التأمل في الأمر تأملا جدياً .

فاسمحوا لي بأن أقص عليكم ، بهذه الوسيلة ، إحدى مشاهداتي وملاحظاتي القديمة :

عندما كنت معلماً للعلوم الطبيعية في إحدى ولايات البلقان التي أصبحت الآن

جزءاً من بلاد اليونان ، كنت أكثر من التجوال في الربى والوديان ، والحقول والبساتين ، بغية درس الحيوانات والنباتات وجمع نماذج الحشائش والحشرات . وقد ذهبت مرة خلال هذه الجولات ، إلى مزرعة رجل من رجال المعارف هناك . وعندما رأيت آلات الحرث البدائية المستعملة فيها ، اقترحت على صاحب المزرعة أن يجلب الآلات الزراعية الحديثة ؛ وقلت له ـ بنزوة الشاب الذي ينتهز الفرص لتطبيق ما لديه من معلومات : لا يجوز لك أن تستمر على الزراعة بهذه الأساليب القديمة والوسائط البدائية ، وأنت من رجال المعارف في هذه البلاد .

ابتسم الرجل من كلامي هذا ابتسامة ساخرة وقال :

ـ لقد جربت ذلك يا سيدي ، جربته فعلا . غير إني ندمت على ما فعلت وعدلت عنه تماماً . . .

قال ذلك بأداء التحسر والتألم . واخذ يسير معي ، نحو سقيفة كبيرة . . وهناك أراني المكائن الضخمة المهملة والمهجورة منذ مدة ، قائلا :

ـ ها هي المكائن التي جلبتها ، وخسرت من أجلها خسائر فادحة .

وفهمت عندئذ ما كان حدث ، بكل وضوح وجلاء : قرر الرجل أن يزود مزرعته بالمكائن الزراعية الحديثة ، وراجع لأجل ذلك مفتش الزراعة ، راجياً منه التوسط لجلب المكائن اللازمة . والمفتش الذي كان ـ مثلي ـ حديث التخرج من المدرسة ، أخذ يبحث في الكتب والفهارس التي بين يديه ، عن أرقى المكائن وأكملها ؛ ولما عثر على ضالته المنشودة ـ في الكتب والفهارس المذكورة ـ أسرع إلى جلب المكائن التي اختارها ، دون أن يفكر فيما إذا كانت الخيول الموجودة في البلاد تستطيع أن تجرها ، وأن تتحمل أثقالها . إذ من المعلوم أنه يوجد في أوروبا أجناس خاصة من الخيول ، تمتاز بقوة العضلات وقدرة الجر . فتستطيع أن تجر أضعاف ما تستطيع أن تجره أقوى الخيول الموجودة في هذه البلاد .

وأظن أنكم تستطيعون أن تتصوروا بسهولة ، ماذا حدث بعد ذلك : وصلت المكائن الفخمة ، وبدأت المحاولات لأجل استعمالها . وأدت هذه المحاولات إلى موت حصان واحد . ثم ثان ، ثم ثالث . . . وعندما رأى صاحب المزرعة هذه النتائج الأليمة ، أدرك أنه من الخير له أن يوقف الخسارة عند حدها ، فترك المكائن جانباً . ورجع إلى آلاته القديمة ، وصار يصمّ آذانه عن كل ما يقال عن الزراعة الحديثة !

وهكذا ، ان تقصير الخبير الزراعي في بحث القضية من جميع وجوهها المختلفة ، وعدم تفكيره في الأحوال المحلية أدّى إلى أضرار عديدة . فإنه اوقع

بصاحب المزرعة خسائر فادحة ، وفضلا عن ذلك أساء إلى سمعة الزراعة الحديثة ، وصار سبباً لتأخر الإصلاح الزراعي في تلك الجهات سنوات طويلة . فقد استمرت الزراعة هناك تعتمد على الآلات القديمة ، إلى أن يأتي أناس يجمعون بين العلم النظري وبين التفكير العملي ، فيجلبون مكائن صغيرة ، متناسبة مع قوة الخيول الموجودة ، وإن كانت دون ماكينات المفتش بكثير ، من حيث الرقي والكمال والحداثة ! . . .

إن هذه الملاحظة أثرت في نفسي تأثيراً عميقاً ، وزودتني بدرس ثمين ، استفدت منه طول حياتي ، في جميع أعمالي الإنشائية والإصلاحية ، استفادة كبيرة جداً .

إذا كان عدم الانتباه الى وجوب « الملاءمة والتكييف » يولد نتائج خطيرة إلى هذا الحد ، حتى في المكائن المادية البسيطة . . . وإذا كان عدم التفكير في الأحوال المحلية يؤدي إلى مثل هذه النتائج السيئة ، حتى في الأعمال الزراعية العادية . . . فماذا تكون هذه النتائج في الأمور الاجتماعية التي تؤلف نوعاً من « المكائن المعنوية » المعقدة إلى أقصى حدود التعقيد ؟ . . وكيف يكون الحال ـ بوجه خاص ـ بالنسبة إلى هذه « المكائن المعنوية الدقيقة » التي نسميها عادة باسم « النظم التعليمية » ؟ . . ماذا تكون النتائج ، إذا نقلنا هذه النظم من قطر إلى آخر ، ومن أمة إلى أخرى ، دون تفكير شامل وتبصر تام ؟ .

أنا لا أرى لزوماً إلى التوسع في هذه القضية في هذا المقام . فلا أود أن أطيل الحديث إليكم بسرد الأمثلة والشواهد التي أستطيع أن أستقيها من حياة التربية والتعليم نفسها . ولذلك اكتفي بتكرار وتأكيد ما قلته آنفاً : إن الأرقى والأكمل ، قلما يكون الأصلح والأنسب .

هذا ، وفي صدد البحث في صلاحية أو عدم صلاحية نظم التعليم للاقتباس ، أود أن ألفت الأنظار إلى أمرين آخرين ، لا يقلان أهمية عن الذي شرحته آنفاً .

أولاً : يجب أن لا يغرب عن البال ، أن النظام التعليمي في أي بلد من بلاد العالم ، لا يكون « نظاماً قائماً بذاته ، يعمل بمفرده ، مجرداً عن النظم العائلية والقومية السائدة في البيئة التي ينتسب إليها » ، إنما يكون جزءاً من « مجموعة النظم الاجتماعية » الخاصة بتلك البيئة ؛ وهو يعمل معها ، ويؤثر فيها ، ويتأثر منها على الدوام . ونستطيع أن نقول لذلك ، ان تأثر الناشئة من النظام التعليمي يختلط ـ عادة ـ مع تأثرها بالنظم العائلية والأدبية والسياسية والاجتماعية التي ترافق النظام المذكور ، وتشاركه في التأثير .

فإذا نظرنا إلى النظام التعليمي مجرداً عن سائر النظم التي ترافقه ، وحكمنا له أو عليه بالنظر إلى أحوال الشبيبة التي نشأت على ذلك النظام ، نكون قد انحرفنا عن جادة الحقيقة والصواب انحرافاً كبيراً . لأن أحوال الشبيبة لا تكون وليدة النظام التعليمي وحده ، بل تكون حصيلة التفاعل الذي يحدث بين هذا النظام وبين سائر النظم الاجتماعية التي تشاركه في التأثير على الدوام .

ويتبين من ذلك ، « أن النظام التعليمي » القائم في بلد من البلاد ، إذا انتقل إلى بلد آخر ، ـ بما أنه ينتقل بمفرده ، وينفصل عن سائر النظم التي كانت ترافقه في منشأه الأصلي ـ لا يمكن أن يعطي نتائج مماثلة للتي يعطيها في بيئته الأصلية ، وهذه النتائج قد تختلف عن تلك اختلافاً كلياً .

هذه حقيقة هامة ، يجب أن تبقى نصب أعيننا ، عندما نتكلم ونتناقش في تفضيل نظم التعليم بعضها على بعض .

ثانياً : يجب أن نلاحظ أن نظم التعليم ، قلما تكون خالية من النواقص والمآخذ ، حتى بالنسبة إلى البلاد التي أوجدتها ؛ لأن العادات والتقاليد الموروثة من الماضي ، لا تخلو من التأثير في نظم التعليم ، حتى في البلاد التي تكون أشد استرسالاً في التجديد . ولذلك نجد أن هذه النظم قلما تسلم من انتقاد الناقدين . وهذه الحالة تبلغ أشدّها ـ بوجه خاص ـ في البلاد التي تكون عريقة في شؤون الثقافة والتعليم ، وغنية بالمعاهد التعليمية التي تتباهى بماض مجيد وعمر طويل .

إن نظرة سريعة إلى الانتقادات الكثيرة والشديدة التي يوجهها رجال الفكر والتربية في تلك البلاد ، إلى النظم التعليمية القائمة فيها ، تكفي لإظهار هذه الحقيقة إلى العيان .

وهذا يزيد الأضرار التي تتولد من « الاقتباس بدون تأمل وتكييف » . لأن هذا الاقتباس قد يؤدي إلى نقل النواقص التي كان يشكو منها ، ويسعى لإزالتها المفكرون في البلاد التي أنشأت ذلك النظام . وهذه النقائص ، عندما تنتقل إلى بيئة جديدة ، قد تصبح أشد ضرراً بكثير مما كانت في بيئتها الأصلية .

وكثيراً ما يكون شأن المقلدين في هذه الأمور ، شأن الخياط الصيني المشهور الذي يضرب به الأمثال : يقال ان بحاراً انكليزياً كان قضى وقتاً طويلاً في البحار النائية ؛ وخلال هذه الأسفار تمزق بنطلونه ، فاضطر أن يرقعه عدة مرات . إلى أن وصل إلى ميناء صيني ، وبحث هناك عن خياط ماهر ، يستطيع أن يخيط له بنطلوناً جديداً ، حسب النموذج الذي يحمله . ودلوه على خياط ماهر ، تعهد أن يخيط له

بنطلوناً جديداً، خلال بضعة أيام ، حسب النموذج تماماً . ذهب البحار إلى حانوت الخياط ، لاستلام البنطلون في اليوم الذي تم الاتفاق عليه ، فوجد أن الخياط كان أجاد التقليد كل الإجادة ، وقدم له بنطلوناً طبق الأصل تماماً . . بما فيه الرقع . . أيضاً ! . .

ونحن ، عندما نقتبس بعض النظم التعليمية بدون تأمل جدّي وتفكير عميق ، كثيراً ما نعمل عمل هذا الخياط المشهور : ونقلد تلك النظم ، مع كل ما فيها من عيوب ! .

ومما يجب أن لا يغرب عن البال ، أن أمثال هذه العيوب ، قد تكون مصحوبة ـ في منبت النظام الأصلي ـ ببعض العوامل التي تخفف وطأتها وتلافي أضرارها . . ولكنها في بيئتها الجديدة ، تبقى محرومة من كل هذه العوامل المخففة . . فتزداد عيباً على عيب .

أظن أن كل ما ذكرته آنفاً يبرهن لنا برهنة قطعية ، على أنه لا يجوز لنا أن نقتبس أي نظام تعليمي كان ، ببيئته الأصلية ، بل يجب علينا أن نضع لأنفسنا نظاماً تعليمياً خاصاً ، مستنيرين في ذلك بتجارب جميع الأمم التي سبقتنا في مضمار التقدم والرقي ، دون أن نرتبط بنظام إحدى تلك الأمم على وجه الانحصار . ولأجل أن ننجح في هذا العمل ، يجب أن نوسع آفاق أبحاثنا إلى أقصى حدود الإمكان . . فندرس نظم التعليم القائمة في مختلف أقطار العالمالمتمدين. .ونتتبع تطور هذه النظم ، ونطلع على تفاصيل الأطوار التي اجتازتها قبل أن تصل إلى حالتها الحاضرة . . وأن نحيط علماً بما يقال فيها ـ إن كان لها أو كان عليها ـ في البلاد التي أوجدتها من جهة وفي سائر البلاد من جهة أخرى .

وبهذه الصورة ، وبهذه الصورة وحدها ، نستطيع أن نضع لأنفسنا نظاماً تعليمياً خاصاً بنا ، يأتي موافقاً لحاجاتنا من جهة ، ولمقتضيات فن التربية والتعليم من جهة أخرى . .

هذا ما أردت أن أفعله عند تقرير سياسة التعليم في سوريا .

وهذا ما أود أن يفعله كل من يعنى بتنظيم شؤون التربية والتعليم عناية جدية ، في سوريا . . وفي سائر البلاد العربية .

ـ ٢ ـ

بعد هذه الإيضاحات العامة ، أود أن أنتقل إلى بعض التفاصيل ، وأستعرض

أهم المبادىء التي أقرها ، وأهم التغييرات التي أجراها قانون المعارف العام الجديد .

لا شك في أن أهم هذه المبادىء وهذه التغييرات ، هو حذف اللغات الأجنبية من مناهج المدارس الإبتدائية .

أنا أعرف أن هذا المبدأ صادف معارضة شديدة ومقاومة عنيفة من بعض البيئات .

لقد ظن المعارضون أن هذه حركة ارتجاعية ، تبعد البلاد عن الغرب ، وتعزلها عن الحضارة الغربية ، وتؤدي إلى انحطاط مستوى الثقافة فيها . وقد حاول هؤلاء أن يبرهنوا على صحة مزاعمهم هذه بالتكلم عن أهمية اللغات الأجنبية وعن ضرورة الاتصال بالثقافات الغربية .

ولكن هذه المزاعم ، لا تقوم على أيّ أساس صحيح : لأن حذف اللغات الأجنبية من مناهج الدراسة الابتدائية لا يعني إهمال هذه اللغات في سائر مراحل التعليم . فالبحث عن أهمية اللغات الأجنبية لا يبرهن على أي شيء كان في هذا الموضوع .

إننا لا ندرس في المدارس الابتدائية علم الاقتصاد ، مثلا فهل يعني ذلك أننا لا نقدر أهمية هذا العلم ، وأننا نريد أن نحرم البلاد من فوائد علم الاقتصاد ؟ . .

وكذلك ، لا ندرس فن الجراحة في المدارس الثانوية . فهل يعني ذلك أننا لا نقدر أهمية هذا الفن ، ونضع بيننا وبينه سداً منيعاً ؟ ! .

إن كل مادة تدرس في المدارس لغاية خاصة ، وفي الصفوف التي تستطيع أن تحقق تلك الغاية . وعندما نبحث في الموقع الذي يجب أن نعطيه لكل مادة من المواد ، ولكل علم من العلوم في مناهج الدراسة، يجب علينا أن نتساءل أولا : ما هي الغاية المتوخاة من تدريس ذلك العلم وتلك المادة ؟ وثانيا : متى - في أية مرحلة من مراحل التعليم ، وفي أية سنة من سني الدراسة - يجب تدريس ذلك العلم وتلك المادة ، لتحقيق الغاية المذكورة ؟ .

وعندما نريد أن نقرر الموقع الذي يجب أن نخصصه لتعليم اللغات الأجنبية في مناهج الدراسة ، يترتب علينا أن نسير على خطة مماثلة لذلك ، فنتساءل ، أولا : ما هي الغاية من تعليم اللغات المذكورة ؟ . ونفكر بعد ذلك ، فيما إذا كانت الغاية المذكورة تستوجب تعليم اللغات الأجنبية في المدارس الابتدائية .

إن تعليم لغة من اللغات الأجنبية ، يهدف إلى غايتين أساسيتين :

أولاً : غاية عملية . وهي الفوائد المباشرة ، التي تحصل من جراء استعمال اللغة الأجنبية في المعاملات المختلفة ، تكلماً أو كتابة .

ثانياً : غاية ثقافية . وهي الفوائد التي تحصل من تعلم اللغة المذكورة ، عن طريق توسيع المدارك من جهة ، والاستفادة من الكتب الأدبية والعلمية المكتوبة بتلك اللغة من جهة أخرى .

ومن البديهي أن الغاية الأولى تتطلب تدريس اللغات الأجنبية في المدارس التجارية ، والغاية الثانية تتطلب تدريس تلك اللغات في المدارس الثانوية . ولكن لا الغاية الأولى ولا الغاية الثانية تستلزم تدريس اللغات الأجنبية في مدارس المرحلة الأولى من التعليم .

وذلك لأن هذه المدارس تؤسّس لأجل تعليم جميع أبناء الشعب ، ولهذا فإنها تحصر أعمالها وتدريساتها بالأمور التي يحتاج إليها جميع الناس ، والتي لا يستغني عنها أحد ، مهما كانت المهنة التي سيمارسها فيما بعد .

ومن الأمور البديهية أن اللغات الأجنبية لا تدخل في نطاق هذه الأمور : إنها لم تكن من الأمور التي يحتاج اليها جميع أفراد الشعب والتي لا يستغني عنها أحد . ولهذا السبب يجب أن تبقى خارجة عن تدريسات مدارس المرحلة الأولى من التعليم .

هذه حقيقة ناصعة ، يعترف بها جميع رجال التربية في جميع أنحاء العالم المتمدين .

فإننا إذا استعرضنا مناهج الدراسة الابتدائية الموضوعة في مختلف البلاد الأوروبية ، نجد أنها تقدر هذه الحقيقة حق قدرها ، فلا تدخل في هذه المناهج لغة غير اللغة القومية .

ولا تشذ الدول عن هذه القاعدة العامة ، ولا تدرس في مدارس المرحلة الأولى من التعليم لغة ثانية ، إلا في بعض الأحوال الخاصة ، وذلك لاعتبارات سياسية محضة .

إن الاعتبارات السياسية تعمل عملها في هذا الشأن ، في البلاد التي تتعدد وتتشابك فيها اللغات البيتية تشابكاً يضطر الحكومة إلى تقرير لغتين رسميتين . ولا أراني في حاجة إلى القول انه في تلك البلاد تصبح « معرفة اللغة الثانية » ضرورة لجميع المواطنين ، فتدخل لهذا السبب في مناهج الدراسة الابتدائية .

ونستطيع أن نضيف إلى هذه الأحوال الخاصة ، قضايا « التعليم في

المستعمرات » بالنسبة إلى الدول المستعمرة أيضاً . وذلك لأن هناك تتغلب مصالح الدولة المستعمرة على كل شيء » وتعتبر لغة الدولة المذكورة اللغة الرسمية في البلاد . ولا تؤسس المدارس إلا لغرض تنشئة « العمال والموظفين » الذين تحتاج اليهم مصالح حكومة الاستعمار ومرافقها ، ومتاجر المستعمرين ومعاملهم ولذلك يعتبر « تعليم اللغة الأوروبية الرسمية » الهدف الرئيسي للمدارس ، فلا يلتفت لا الى مصالح الأهلين » ولا إلى مبادىء التربية والتعليم .

وإذا استثنينا أمثال هذه الأحوال الشاذة ـ الناتجة عن الاعتبارات السياسية » كما قلنا ـ نستطيع أن نؤكد أن مدارس المرحلة الأولى من التعليم لا تدرّس لغة غير اللغة القومية بوجه عام .

هذه هي أولى الملاحظات التي حملتني على حذف اللغات الأجنبية من مناهج المدارس الابتدائية في هذه البلاد . . .

وأرجو أن تلاحظوا بأني قلت « أولى الملاحظات » . ولم أقل « أهم الملاحظات » لأنني لم أقدم على حذف اللغات الأجنبية من المدارس الابتدائية لاعتقادي بأنها « ليست ضرورية في تلك المرحلة من التعليم » فحسب ، بل لاعتقادي ـ في الوقت نفسه ـ بأن « تعليم اللغات الأجنبية في المرحلة الأولى من التعليم لا يخلو من الضرر » أيضاً .

لأن تعليم لغةأجنبيةلتلاميذ لم يتقنوا بعد لغتهم القومية ، لا يتفق مع قواعد التربية الصحيحة ، وينافي مبادىء التربية القومية السليمة . إذ من المعلوم أن « تجزئة المشاكل » ومعالجتها واحدة بعد أخرى . . » يعتبر من أوليات قواعد التربية والتعليم . ولا حاجة إلى البرهنة على أن تعليم التلاميذ الصغار قواعد لغتين مختلفتين في وقت واحد ، يخالف هذه القاعدة الهامة مخالفة كبيرة . وهو يشوش أذهان التلاميذ » ويرهق عقولهم ويعيق نموهم الفكري من جرّاء هذا التشويش والإرهاق .

هذه حقيقة ثابتة من الأبحاث والتجارب التي قام بها عدد غير قليل من رجال التربية وعلماء النفس في مختلف البلاد الأوروبية .

أنا لا أرى مجالاً لشرح هذه الأبحاث والتجارب في هذا المقام . ولذلك اكتفي بذكر القرار الذي اتخذته إدارة المعارف في مقاطعة جنيف في سويسرة في هذا الصدد : إنها درست المشاكل التي تنتج من تعليم الأطفال الصغار لغتين مختلفتين في وقت واحد » واستعرضت التجارب والأبحاث التي أجريت في هذا السبيل . فقررت ـ في الأخير ـ أن لا تدرس لغة ثانية » قبل السنة السادسة من الدراسة الابتدائية .

ولكي نقدر أهمية هذا القرار حق قدره » يجب أن لا ننسى أن مدينة جنيف من

أشهر المدن العالمية التي تزدحم فيها الأجناس ويجتمع فيها الأجانب كما يجب أن نتذكر أن مقاطعة جنيف تنتسب إلى الاتحاد السويسري الذي يعتبر اللغات الفرنسية والألمانية والايطالية ، « رسمية » في وقت واحد وعلى حد سواء .

نعم ، أيها السادة ، حتى في تلك المدينة ، لا يبدأون تعليم اللغة الثانية ، إلا في السنة السادسة من الدراسة .

وفضلاً عن ذلك كله ، أرى أن ألفت الأنظار إلى أمر آخر ، فأقول : إن الأضرار التي تنتج من تعليم التلاميذ الصغار لغتين في وقت واحد ، تكتسب خطورة خاصة ، بالنسبة إلى أولاد الناطقين بالضاد ؛ وذلك لعدة أسباب :

أولاً : ان اللغة العربية كثيرة التعقيد في حد ذاتها ؛ والخط العربي كثير المشاكل في حد ذاته ، ولذلك لا مجال للشك في أن تعلم قواعد هذه اللغة وهذا الخط ، يتطلب من أطفال العرب ، جهداً ذهنياً أكبر بكثير من الذي تتطلبه سائر اللغات والخطوط الأوروبية .

ثانياً : أن الفروق الموجودة بين اللغة العربية وبين اللغات الأوروبية التي يراد تدريسها في المدارس العربية ، أكبر بكثير من الفروق الموجودة بين مختلف اللغات الأوروبية .

ثالثاً : أن الطفل العربي يضطر إلى تعلم اللغة الفصحى في المدرسة . ومن المعلوم أن الفروق القائمة بين اللغات الدارجة وبين اللغة الفصحى ، لم تكن من الفروق الضئيلة . وهذا أيضاً يكلف التلميذ العربي جهوداً تفوق الجهود التي يتكلفها أمثاله الأوروبيون .

ولهذه الأسباب كلها ، نستطيع أن نؤكد : أن الأضرار التي تنتج من تعليم لغة أجنبية في مدرسة ابتدائية عربية، تكون أكثر وأعظم من الأضرار التي تنتج من أمثال ذلك في البلاد الأوروبية .

إني لم اقترح حذف اللغات الأجنبية من مناهج الدراسة الابتدائية السورية ، إلا بعد ملاحظة جميع هذه الحقائق ، وبعد درس القضية من جميع هذه الوجوه المختلفة .

أنا أعرف ، أن الذين لا يزالون يتمسكون بمبدأ تعليم لغة أجنبية في المدارس الابتدائية ، يقولون « إن حاجتنا إلى اللغات الأجنبية أكبر من حاجة الأوروبيين لها » .

ولكنّي أقول ، رداً على هذه الملاحظة : إن هذه الحاجة يجب أن تؤخذ بنظر الاعتبار في مدارس المرحلة الثانية من التعليم ، لا في مدارس المرحلة الأولى . إن هذه

الحاجة تستوجب الاعتناء باللغات الأجنبية في المدارس الثانوية والمدارس المهنية والمعاهد العالية . . . ولكنها لا تبرر قط تعليم اللغات الأجنبية في المدارس الإبتدائية .

وأنا لم أهمل هذه القضية أبداً : إذ أنني وضعت في قانون المعارف العام مادة تخول وزارة المعارف فتح صفوف خاصة لتعليم اللغات الأجنبية ـ مع بعض المواد الأخرى ـ لمن يرغب فيها ويحتاج اليها بعد الانتهاء من الدراسة الابتدائية ، وذلك في المدن التي تكثر فيها المعاملات التجارية . كما أني بينت في تقريري وجوب الاعتناء باللغات الأجنبية في المعاهد العالية ، حتى انني صرحت بأنه يجب على المعاهد المذكورة أن لا تمنح شهادة التخرج لأيّ كان ، ما لم تتأكد من أنه يتقن لغة أوروبية الى درجة تمكّنه من مطالعة الكتب والمجلات المطبوعة باللغة المذكورة مطالعة مقرونة بالاستفادة التامة .

ولهذه الأسباب كلها ، أنا لا أتردد في القول بأن حذف اللغات الأجنبية من مناهج الدراسة الابتدائية ، كان من أهم الإصلاحات التي حققها قانون المعارف الجديد .

ولا أشك في أنه يحق لسوريا أن تتباهى بهذه الخطوة الإصلاحية الهامة التي سبقت بها جميع الأقطار العربية في هذا المضمار .

ـ ٣ ـ

وبعد هذه التفاصيل المتعلقة بقضية حذف اللغات الأجنبية من مناهج المدارس الابتدائية ، أنتقل إلى شرح أهم التغييرات والإصلاحات التي تناولت التعليم الثانوي .

إن محور هذه التغييرات والإصلاحات هو تنقيص مدة الدراسة الثانوية وجعلها ست سنوات عوضاً عن سبع .

إن هذه التدابير أثارت حفيظة واضعي النظام القديم ودعاته ، وحملهم على انتقاد اقتراحاتي بشدة متناهية ، ولذلك أرى من الضروري أن أوضح الملاحظات والأسباب التي دفعتني الى اقتراح هذا الإصلاح .

من المعلوم أن مدة الدراسة الثانوية في سوريا كانت ـ حسب الخطط الموضوعة في عهد الانتداب ـ سبع سنوات ، بعد دراسة ابتدائية مدتها خمس سنوات ، في حين أن هذه المدة هي في مصر والعراق خمس سنوات بعد دراسة ابتدائية مدتها ست

سنوات ، وفي تركيا ست سنوات بعد دراسة ابتدائية مدتها خمس سنوات . وإذا جمعنا سني الدراستين الابتدائية والثانوية معاً ، وجدنا أن الدراسة الثانوية تتم ـ بعد بدء الدراسة ـ في إحدى عشرة سنة ، في كل من مصر والعراق وتركيا ، وإذا استعرضنا المدة المقررة لذلك في مختلف البلاد الأوروبية ، وجدنا أنها تنحصر أيضاً في إحدى عشرة سنة في كثير من البلاد ، مثل اسبانيا ورومانيا والدانمرك والبرازيل .

ومع كل ذلك نجد أن هذه الدراسة تستغرق اثنتي عشرة سنة في كل من سوريا ولبنان .

لماذا ؟. . . هل من سبب مبرر لجعل مدة الدراسة الثانوية في سوريا ، أطول مما هي في مصر وتركيا ورومانيا واسبانيا مثلاً ؟

أنا ، بعد التفكير في الأمر ملياً ، توصلت إلى الحكم بأنه لا داعي إلى ذلك مطلقاً . .

وللبرهنة على ذلك ، أتساءل أولاً : لماذا صارت مدة الدراسة الثانوية في سوريا سبع سنوات ؟

إن جواب هذا السؤال ، بسيط وجليّ تماماً : لأن مدة الدراسة الثانوية في فرنسا سبع سنوات !

فإننا مهما توسعنا في الدرس ، ومهما تعمّقنا في البحث ، لا نستطيع أن نجد جواباً على السؤال الآنف الذكر ، غير هذا الجواب .

كنت قلت ـ في بداية حديثي هذا ، إن سياسة الانتداب وضعت نظم المعارف في سورية تحت سيطرة النظم الفرنسية ، وجعلتها خاضعة لتلك النظم .

وعليّ أن أتمّم ذلك القول الآن ، قائلاً : إن هذه السيطرة وصلت إلى أقصى مراتبها ـ وتجلت بأجلى مظاهرها ـ في الأمور المتعلقة بالتعليم الثانوي بوجه خاص .

فإن نظم الدراسة الثانوية في سوريا خضعت للنظم الفرنسية خضوعاً مطلقاً ، وقلّدتها تقليداً أعمى ، دون أن تترك أي مجال للتبصر والتكيف أبداً .

إن نظرة واحدة إلى تشكيلات المدارس الثانوية ، تكفي للبرهنة على ذلك برهنة قاطعة .

إن تقسيم السنة الأخيرة من الدراسة الثانوية إلى صفي « الفلسفة » و« الرياضيات » ، وتقسيم امتحانات البكالوريا التي تنهي هذه الدراسة إلى قسمين على

أن يجري القسم الأول منها قبل السنة المذكورة والقسم الثاني منها بعد السنة المذكورة . . كل ذلك من الأمور التي يختص بها نظام التعليم الفرنسي وحده ، والتي لا مثيل لها في أي بلد من بلاد العالم « باستثناء المستعمرات الفرنسية » وسوريا ولبنان .

وإذا أردتم المزيد من البرهان على هذا التقليد الأعمى الذي ساد على نظام التعليم الثانوي بوجه خاص ، فإنني ألفت أنظاركم إلى كيفية تسمية الصفوف الثانوية ـ حسب النظام الموضوع في عهد الانتداب : فإن هذه التسمية تسير على خطة مخالفة لما هو معتاد ومألوف في بلادنا « مخالفة كلية ، لأن السنة الأولى من الدراسة الثانوية تسمى باسم « الصف السادس » والسنة الثانية باسم « الصف الخامس » . . وهكذا ، كلما صعد الطالب صفاً في سلم الدراسة « تقهقر مرتبة في سلم الأعداد ، إلى أن يصل ـ في السنة السادسة من الدراسة الثانوية إلى الصف الأول « فيتقدم إلى امتحان القسم الأول من البكالوريا !

والأغرب من ذلك : أن هذه الخطة تختص بالدراسة الثانوية وحدها ، فلا تشمل لا الدراسة الابتدائية التي تسبقها ، ولا الدراسة العالية التي تعقبها :

لأن التلميذ يبدأ في المدرسة الابتدائية من الصف الأول ، ثم يتدرج من هذا الصف إلى الثاني فالثالث ، فالرابع ، حسب ترتيب الأرقام المألوف ، إلى أن ينتهي من الدراسة الابتدائية ويبدأ الدراسة الثانوية . ولكنه يجد نفسه هناك أمام نظام تسمية جديدة ، يخالف ما كان اعتاده مخالفة تامة : فيبدأ من الصف السادس ، ثم يسير متقهقراً حتى الأول ، ثم يدخل السنة الأخيرة من الدراسة الثانوية التي تبقى خارجة عن سلسلة الأرقام . غير أنه إذا واصل الدراسة في معهد عال ، عاد إلى النظام الطبيعي المألوف « وبدأ من الصف الأول ، ثم انتقل منه إلى الثاني فالثالث . . .

هل يستطيع أحد أن يتصور خطة أغرب وأسخف من هذه الخطة ؟

وهل يحق لأحد أن يطلب دليلاً أقوى وأقطع من هذه الخطة السخيفة ، على أن « تقليد النظم الفرنسية » ـ في أمور المدارس الثانوية ـ كان من نوع « التقليد الأعمى » المجرد من كل « تفكير وتكييف » ؟

إن التقليد الأعمى « مضرّ في كل الأحوال . غير أنّ أضرار هذا النوع من التقليد ، تزداد وتتضاعف بوجه خاص ، في مثل هذه الأحوال . لأن نظم الدراسة الثانوية الفرنسية « من أشد نظم العالم تمسكاً بالتقاليد القديمة « وأكثرها اتصالاً بالخصائص القومية ، وهي ـ لذلك ـ أقلها « صلاحية » للاقتباس والتقليد .

إن نظرة فاحصة إلى خصائص التعليم الثانوي في فرنسا تكفي لإظهار هذه الحقيقة إلى العيان :

إن نظام التعليم الثانوي الفرنسي يمتاز باهتمامه الكبير باللغتين الميتتين ـ اليونانية واللاتينية ـ وبتمسكه الشديد بما يعرف باسم « التعليم الكلاسيكي » .

لقد اعتاد الفرنسيون ـ منذ قرون عديدة ـ على اعتبار اللغتين المذكورتين من « المعارف الضرورية » لإجادة الانشاء باللغة الفرنسية ولفهم الأدب الفرنسي من جهة ، ولتثقيف العقول وتوسيع المدارك من جهة » واعتقدوا بأنّ الترجمة من هاتين اللغتين إلى الفرنسية ـ ومن الفرنسية إلى هاتين اللغتين ـ هي « أفضل وأفعل الرياضات الذهنية » التي تساعد على تكوين « الإنسان المثقف الحقيقي » . وهم ـ تحت تأثير هذا الاعتقاد ـ خصصوا وقتاً طويلاً لتعليم اللاتينية واليونانية » بجانب تعليم اللغة الفرنسية والعلوم العصرية من جهة ، واللغات الأوروبية الحية من جهة أخرى .

أنا لا أود أن أبحث فيما إذا كان أنصار التعليم الكلاسيكي محقين أو غير محقين في اعتقادهم هذا » غير أني أرى من الضروري أن أشير إلى هذا الاعتقاد ، وأن ألفت الأنظار إلى أن « التأليف بين تعليم اللغتين المذكورتين وبين تعليم العلوم العصرية التي لا غنى عنها في الأحوال الحاضرة » » لهو من أهم القضايا التي يسعى لمعالجتها رجال التربية والتعليم في فرنسا . وأستطيع أن أقول : إن كل التغييرات والاصلاحات التي طرأت على نظام التعليم الثانوي هناك منذ نصف قرن » حامت حول هذه القضية الأساسية بوجه عام .

ولكي ندرك أهمية المكانة التي يشغلها « تعليم اللغات الميتة » في النظام الفرنسي ، يجدر بنا أن نحسب مجموع الساعات المخصصة « لتعليم اللاتينية واليونانية » خلال الدراسة الثانوية الكلاسيكية : إن هذا المجموع يتجاوز « مجموع ساعات الدراسة » خلال سنة دراسية كاملة » ونصف سنة دراسية ! . .

ونستطيع أن نقول لذلك : إن سنة ونصف سنة من السنوات السبع المخصصة للتعليم الثانوي في فرنسا » تصرف في سبيل تعليم اللغتين المذكورتين .

وذلك يعني أن المدارس الثانوية الفرنسية ، لو عدلت عن تعليم اللغتين المذكورتين » لاستطاعت أن تتم تعليم كل ما بقي من مواد المنهاج ـ من أدب فرنسي ، ولغة أوروبية حيّة » وعلوم اجتماعية وطبيعية ورياضية ـ خلال خمس سنوات ونصف سنة فقط .

في الواقع أن التعليم الكلاسيكي لم يبق المسيطر المطلق على التعليم الثانوي في

فرنسا . فقد اضطر القوم ـ منذ أواخر القرن التاسع عشر ـ إلى إحداث فروع عديدة في المدارس الثانوية . ونظموا مناهج البعض من هذه الفروع على أساس الاكتفاء بلغة ميتة واحدة ، ومناهج البعض الآخر على أساس الاستغناء عن اللغات الميتة ، ومع هذا كله ـ بقي « التعليم الكلاسيكي » ـ الذي يهتم باللاتينية واليونانية في وقت واحد ـ محتفظاً بمكانته العالية بين الناس . وهو لا يزال يعتبر ـ بين العائلات ـ من لوازم « الاريستوقراطية الفكرية » ولا يزال يقوم مقام « المحور الأساسي » و« الموجِّه الأصلي » في التعليم الثانوي .

وكان قد اقترح البعض ـ ممن يدعون إلى التعليم العصري الحديث ـ تنقيص مدة الدراسة الثانوية في هذا الفرع . غير أنّ هذا الاقتراح لم ينل استحسان رجال التربية والتعليم ، لملاحظتين أساسيتين :

قالوا ، أولاً : ان تنقيص مدة الدراسة الثانوية في الفرع العصري وحده ، يقلل من شأن هذا الفرع في نظر الناس ، ويوهمهم بأنه أقل منزلة وقيمة من الفرع الكلاسيكي ، وهذا مما يجب تجنبه على كل حال .

وقالوا ، ثانياً : أن تنقيص مدة الدراسة في أحد الفروع يغري الطلاب بالانتساب اليه ، ويقلل الرغبة في التعليم الكلاسيكي القديم .

ولذلك كله نستطيع أن نؤكد أن مدة الدراسة الثانوية في فرنسا بقيت سبع سنوات ، بسبب تطلبات التعليم الكلاسيكي ، الذي يفرض تعليم اللغتين اللاتينية واليونانية علاوة على سائر مواد الدراسة الثانوية .

إن الحقائق التي ذكرتها الآن ، لا تترك مجالاً للشك في الجواب الذي يجب أن يعطى على السؤال الذي كنت رسمته آنفاً : هل من داع لجعل مدة الدراسة الثانوية في سوريا ، أطول من ست سنوات ؟

بما أننا لا نحتاج إلى تخصيص وقت مّا لتدريس اللاتينية واليونانية ، نستطيع أن نقول : ان ست سنوات تكفي ـ بالغاً ما بلغ الأمر ـ لإتمام الدراسة الثانوية ، حتى ولو سرنا على المناهج الفرنسية نفسها .

وأظن أن هذه الملاحظة وحدها تكفي للبرهنة على أنه لا مبرر منطقياً أبداً للتمسك بنظام السبع سنوات المعتاد في فرنسا ، والمفروض على سوريا في عهد الانتداب .

وفضلاً عن ذلك : يجب أن نلاحظ أن المناهج الفرنسية مشهورة في حد ذاتها

بكثرة المعلومات التي تلقيها على الطلاب ، كما أنها معروفة بالتوسع في التعليم الثانوي ، إلى حد إدخال بعض « العلوم والمباحث » التي تترك ـ عادة ـ إلى المدارس العالية ، في سائر البلاد الأوروبية والامريكية، ولا حاجة إلى القول : انه يجب علينا أن نجرِّد مناهج الدراسة الثانوية من أمثال هذه المباحث والمعلومات ، ولا شك في أن هذا أيضاً يؤيد النتيجة التي كنّا وصلنا إليها آنفاً . ويبرهن على كفاية الست سنوات ، لإتمام الدراسة الثانوية ، وفقاً لما يقصد من هذه الدراسة في معظم البلاد الأوروبية والامريكية .

لقد تكلمت خلال حديثي هذا ، على نظام التعليم الثانوي الفرنسي في حد ذاته . وقلت أنه شديد التمسك بالتقاليد القديمة ، كما قلت إن مناهجه مشحونة بمعلومات غير مفيدة ، وقلت أخيراً : إن هذه المناهج تتضمن بعض الأبحاث التي تترك في سائر البلاد إلى الدراسات العالية . .

وأرى من واجبي أن أصرح الآن ، أن كل ذلك لم يكن من الآراء الخاصة التي اقول بها أنا وحدي ، بل هي من الآراء التي يقول بها عدد كبير من رجال الفكر والتربية في فرنسا نفسها .

أنا لا أود أن أطيل هذا الحديث ، بذكر الأسماء والشواهد الكثيرة ، وأكتفي بنقل بعض لآراء التي أبداها « اميل دوركهايم » في هذه المواضيع .

من المعلوم أن المومأ إليه يعتبر من أساطين الفكر في فرنسا ، إنه أسس مدرسة خاصة في علم الاجتماع ، وكان في الوقت نفسه أستاذاً للتربية ، وامتاز بوجه خاص في أبحاثه التربوية المستندة إلى النظرات الاجتماعية . وقد نشر دوركهايم كتاباً يقع في مجلدين عن « تطور مذاهب التربية في فرنسا » .

ومما قاله في كتابه هذا : « إن التعليم الثانوي في فرنسا يجتاز منذ قرن أزمة خطيرة ، لم تصل إلى منتهاها بعد . كل الناس يشعرون الآن بأن هذا التعليم لا يمكن أن يبقى كما هو ، ولكنهم لا يدركون ماذا سيكون ، وماذا يجب أن يكون ؟ وهذا هو السبب ، في توالي المحاولات الإصلاحية التي تقوم من وقت إلى آخر ، والتي تارة تمم بعضها بعضاً ، وطوراً يناقض بعضها البعض » .

ومما قاله دوركهايم في محل آخر من كتابه المذكور : « إن التعليم الثانوي في فرنسا ، مغمور بجو من البلبلة . وهو حائر بين ماض أشرف على الموت ، وبين مستقبل لم يتعين بعد . ولذلك لم يعد يظهر هذا التعليم آثار الحيوية التي كان يتمتع بها قبلاً .

« إن الإيمان القديم بفضائل الآداب الكلاسيكية قد تزعزع بصورة نهائية » .

« إن الإيمـان القديم قـد زال . ولكنه لم يتكـون بعـد إيمـان جـديد يقـوم مقـام ذلـك الإيمـان القديم » .

ومن الأمور التي لاحظها دوركهايم بحق ، ولفت اليها الأنظار باهتمام :

« إن اهم القوى الفكرية في فرنسا تكونت في معاهد التعليم الثانوي ـ التي كانت تعرف باسم ال College ـ منذ القرنين الرابع عشر والخامس عشر » .

« ومن الأمور الغريبة الخاصة بفرنسا وحدها ، ان التعليم الثانوي قد ابتلع كل حياة التعليم في البلاد ، طوال قسم كبير من التاريخ القومي . لأن التعليم العـالي ـ بعد أن أوجد التعليم الثانـوي ـ تضاءل بسرعـة ، ولم يعد إلى الحيـاة إلا بعد حرب السبعين . وأمـا التعليم الابتدائي فلم يلعب دوراً هاماً إلا في وقت متأخر جداً . ولهذا السبب ظل التعليم الثانوي يشغل المرسح بـأجمعه » خـلال قسم كبير من حياة فرنسا الفكرية » .

وهنا » أرى من المفيد أن أنقـل كلمات دوركهـايم بحروفهـا : « لقد لعب التعليم الثانوي في مجموع الحياة الاجتماعية في فرنسا دوراً خارقاً للعادة » وخارجاً عن المألـوف . وهذه حـالة خاصة ببلادنا ، لا نجد ما يماثلها في أي بلد من بلاد العالم » .

وأظن أن هـذه الكلمات » تفسـر لنا بـوضوح : لمـاذا تتوسـع المدارس الثـانويـة الفرنسية في مناهجها كل هذا التوسع ، مخالفة بذلك جميع بلاد العالم تقريباً . . .

وبعد إظهار هذه الحقائق الهامة ، أفلا يحق لي أن أسأل : كيف يجوز لسوريا أن تقتدي بفرنسا في هذا الأمر ؟

كيف يجوز لها أن تبقى متمسكة بالنظام الفرنسي في شؤون الدراسة الثـانويـة ، بعد أن تعرف أنه نظام شاذ » ناتج عن عوامل تاريخية شاذة ؟

هذا ويجب عليّ أن أصرح في هذا المقام ـ منعاً لكـل أنواع سـوء التفاهم ـ بـأنني لست من الـذين ينكرون فـوائد التعليم في التثقيف » أنـا لست ممن يقولـون » لا لزوم لتعليم شيء لا فائدة منه فائدة مباشرة » . غير أني لست ـ في الوقت نفسه ـ من الـذين يتوهمون أن التعليم المجرد يضمن التثقيف ، أو أن زيادة المعلومـات تؤدي إلى توسيـع المدارك على كل حال . بل إني من الذين يقـولون ان التعليم يسـاعد التثقيف والتـربية الفكرية ضمن شروط معينة وإلى حدّ معين . ولهـذا السبب ، أعتقد أن التعليم الـذي لا يستجمع هذه الشروط ـ ويتعدى هذه الحدود ـ يكـون مضيعة لـلأوقات والجهـود . وأرى أن قليلاً من المعلومات التي تكتسب بأساليب تربوية سليمة ، تكون أكثر فـائدة للتـربيـة العقليـة من المعلومـات الكثيـرة التي تحشـد في الأذهـان » بـدون تفكـيـر ولا حساب .

ولهذه الأسباب كلها : اعتقد أن ارجاع مدة الدراسة الثانوية إلى ست سنوات ، خطة حكيمة تماماً . ان هذه الخطة توفر على الطلاب سنة كاملة ، دون أن تعرضهم إلى خسارة شيء من التربية الفكرية التي يحتاجون إليها ، أو شيء من المعلومات الهامة التي يفتقرون إليها ، نظراً لما هو متعارف ومألوف في سائر أنحاء العالم .

وأعتقد اعتقاداً جازماً أن مدة الدراسة الثانوية ستبقى في هذه البلاد ست سنوات في المستقبل أيضاً .

وأظن ظناً قوياً ، بأنّ كلّاً من مصر والعراق أيضاً ستجعل مدة الدراسة الثانوية ست سنوات ، في المستقبل القريب أو البعيد . وستصبح بذلك مدة التعليم الثانوي ، موحدة في جميع الأقطار العربية .

وبهذه المناسبة ، أود أن أعود قليلاً إلى الدراسة الابتدائية ، وأقول : أعتقد أن سوريا ستقدم ـ بعد مدة من الزمن ـ على تزييد مدة الدراسة الابتدائية ، فستجعلها ست سنوات عوضاً عن خمس .

أقول ذلك ، وأنا أعرف أن البعض سيحاولون اتخاذ قولي هذا حجة عليّ وسيقولون : لماذا أقدمت على تنقيص مدة الدراسة الثانوية ، ما دمت تقول بوجوب تزييد مدة الدراسة الابتدائية ؟ أما كان من الأجدر أن تترك الأمور على ما كانت عليها ، ما دمت تقول إن مجموع سني الدراسة الابتدائية والثانوية سيكون في المستقبل اثنتي عشرة سنة ، كما كان قبل الاصلاحات التي اقترحتها ؟

غير أني لا أسلم بوجاهة هذه الملاحظات أبداً : لأن لكل مرحلة من مراحل التعليم مهمة خاصة بها ، يجب أن تبقى نصب الأعين على الدوام . والتنظيم العلمي المعقول يستوجب إعطاء كل مرحلة من مراحل التعليم ما تستحقها من السنين ، بقطع النظر عن طول أو قصر السنين المخصصة للمرحلة التي تليها .

ومن المعلوم أن التعليم الابتدائي يهدف إلى تنشئة جميع أطفال الوطن ، سواء أكانوا ممن سيواصلون الدراسة أم ممن سينقطعون عنها ، وسواء أكانوا ممن سيلتحقون بالمدارس الثانوية أو ممن سينتسبون إلى المدارس المهنية .

ولهذه الأسباب ، أستطيع أن أؤكد أن تنقيص مدة الدراسة الثانوية شيء ، وتزييد مدة الدراسة الابتدائية شيء آخر ، واعتقادي بضرورة تزييد مدة الدراسة الابتدائية في المستقبل ، لا يناقض قط اعتقادي بضرورة تنقيص الدراسة الثانوية في الحال .

لقد توسعت في شرح هذه القضايا توسعاً كبيراً . لأنها كانت هدفاً لهجمات

عنيفة ودعايات واسعة ، قام بها واضعو النظام القديم ، وحاولوا أن يخدعوا بواسطتها بعض الوطنيين الذين لم يتعمقوا في درس الحقائق درساً مجرداً عن الاعتيادات والاعتقادات السابقة .

وبعد شرح هذه القضايا الأساسية . لا أرى لزوماً إلى التكلم عن سائر الإصلاحات التي تضمنها قانون المعارف الجديد .

غير أني أرى من الضروري أن لا أختم حديثي هذا ، دون أن أشير إلى أهم هذه الإصلاحات بأجمعها .

وعليّ أن أصرح بأن أهم الغايات التي سعى لتحقيقها قانون المعارف الجديد هي : رفع الموانع وهدم الحواجز التي كانت أقامتها سياسة الانتداب بين سوريا وبين سائر الأقطار العربية ، في ميادين التربية والثقافة .

إن النظم الموضوعة في عهد الانتداب تتضمن كثيراً من الأحكام التي تؤدي إلى « انعزال سوريا عن سائر أقسام العالم العربي » من الوجهة الثقافية .

إن القانون الجديد ، ألغى جميع هذه الأحكام ، رفع جميع تلك الموانع ، وهدم جميع تلك الحواجز ، وفضلاً عن ذلك حتم على وزارة المعارف أن تعنى بـ « تقوية الصلاة الثقافية بين سوريا وشقيقاتها ، بغية تكوين ثقافة موحدة في جميع البلاد العربية » .

وأنا أعتقد أن هذا هو أهم الاصطلاحات التي حققها القانون الجديد .

أقول ذلك بدون تردد وبكل تأكيد . لأنني من الذين يؤمنون بالوحدة العربية إيماناً عميقاً ، ومن الذين يقولون بوجوب العمل من أجلها عملاً متواصلاً ، دون توان أو تخاذل .

إنني أعتقد اعتقاداً جازماً ، بأن الوحدة العربية « ضرورية » لحفظ كيان الشعوب العربية . كما أعتقد أنها « طبيعية » بالنسبة إلى حياة الأمة العربية وتاريخها الطويل . فلا أشك أبداً في أنها ستتحقق يوماً من الأيام ، إن عاجلاً أو آجلاً .

لا أدري فيما إذا كان ما بقي لي من العمر سيسمح لي بإدراك ذلك اليوم .

غير أني أقول بكل اخلاص إذا قدر لي أن أدرك اليوم الذي ستتحقق فيه الوحدة العربية ، سأعتبر نفسي أسعد الناس جميعاً . . وسأنسى كل ما كابدته من مشاق وآلام . . وسأترك هذه الحياة ، راضياً مرتاحاً . . كأنني لم أتعب أبداً ، ولم أشعر بذرّة من الألم .

العلاقات الثقافية

بين البلاد العربية(*)

(*) نشرت في صحيفة التربية بالقاهرة .

- ١ -

نظرة إلى الماضي

كلّ من يستعرض نظم التعليم المقررة ومناهج التدريس المتبعة في مختلف الأقطار العربية ، يندهش من الفروق الكبيرة التي يلاحظها خلال هذا الاستعراض .

لأنه يلاحظ ـ مثلا ـ أن مدة الدراسة في مختلف مراحل التعليم تختلف اختلافا غريباً من قطر إلى قطر :

فإنّ مدّة الدراسة الثانوية تبلغ ٧ سنوات في لبنان ، في حين أنها تقتصر على ٦ سنوات في سوريا ، و ٥ سنوات في مصر والعراق و ٤ سنوات في فلسطين والأردن . وأما مدّة الدراسة الابتدائية فهي تبلغ ٧ سنوات في فلسطين والأردن في حين أنها تقتصر على ٦ سنوات في العراق ، و ٥ سنوات في سوريا ولبنان . وأما في مصر ، فإن تعبير « المدرسة الابتدائية » يطلق على نوع خاص من المدارس التي لا مثيل لها في أي قطر من الأقطار العربية الأخرى ؛ لأنها تتألف من ٤ سنوات دراسية ، غير أنها لا تقبل من الأطفال إلا من كان قد تعلم القراءة والكتابة ومبادىء الحساب في إحدى رياض الأطفال أو المدارس الأولية .

وهذا الاختلاف الكبير الذي يلاحظ في مدد الدراسة يترافق ـ بطبيعة الحال ـ باختلاف في مواد الدراسة ومناهجها أيضاً ؛ ويذهب اختلاف المناهج إلى مدى بعيد جداً ، من وجهة تعليم اللغات الأجنبية بوجه خاص : لأن اللغة الأجنبية تدخل بين مواد الدراسة الابتدائية ، اعتباراً من السنة الأولى في لبنان ، ومن السنة الرابعة في

فلسطين وشرق الأردن ، ومن السنة الخامسة في العراق . ولكنها تبقى خارجة عن نطاق الدراسة الابتدائية في سوريا . وأما في مصر ، فإنها تدرس في السنتين الأخيرتين من المدارس التي تسمى باسم الابتدائية ، وتبقى خارجة عن مناهج سائر « مدارس المرحلة الأولى » بوجه عام .

وغنيّ عن البيان : أن الفروق التي ذكرناها آنفاً ، ـ من وجهة عدد سني الدراسة من ناحية ، ومن وجهة تدريس اللغة الأجنبية من ناحية أخرى ـ ، تؤدي إلى حدوث فروق هامة ، من سائر الوجوه أيضاً .

ومما تجب ملاحظته في هذا الصدد : أن هذه الفروق الكبيرة ، لم تكن وليدة الحاجات التي شعر بها أبناء الأقطار المذكورة من تلقاء أنفسهم والقرارات التي اتخذوها ـ بعد إمعان النظر في منافع البلاد ـ بمحض إراداتهم . بل هي وليدة الظروف السياسية التي سيطرت على مقدرات الأقطار العربية المختلفة ، وصنيعة الأيدي الأجنبية التي وجهت سياسة التعليم في الأقطار المذكورة طوال سني الاحتلال أو الحماية أو الانتداب .

ونستطيع أن نقول بكل تأكيد : إن مرد جميع الفروق التي تشاهد بين نظم التعليم المتبعة في مختلف الأقطار العربية ، هو : اختلاف هذه الظروف السياسية من قطر إلى قطر ، منذ عدة عقود من السنين ، ولا سيما منذ انتهاء الحرب العالمية الأولى .

ومن المعلوم أن السيطرة السياسية على البلاد العربية ، كانت قد آلت إلى الإنكليز في بعض الأقطار ، وإلى الفرنسيس في البعض الآخر . كما أن هذه السيطرة كانت طويلة الأمد في بعض الأقطار ، وقصيرة الأمد في بعضها ، وكانت شديدة الوطأة في بعضها ، وكثيرة المرونة في بعضها . وأما الجهود التي بذلك لمقاومة هذه السيطرة الأجنبية ، فكانت جريئة في بعض الأقطار ، ومترددة في بعضها ؛ فأسفرت عن نتائج سريعة في بعضها ، وبطيئة في بعضها . . . واختلاف هذه الأسباب والظروف السياسية من قطر إلى قطر . هو الذي أدى إلى تكوين الفروق العظيمة التي أشرنا إليها آنفاً ، دون أن يكون لرغبات أهل البلاد ولحاجات الأقطار ومنافعها الحقيقية أي دخل وتأثير في هذا المضمار .

لهذا السبب ، كان من الطبيعي أن تسترعي هذه الفروق أنظار المهتمين بشؤون الثقافة والتربية والتعليم في مختلف الأقطار العربية ، كلما تكاملت فيها معالم الاستقلال .

وكان من الطبيعي أن ينبري هؤلاء المفكرون إلى البحث عن الوسائل التي

تضمن توثيق الصلات الثقافية بين مختلف الأقطار العربية ، وكان من الطبيعي أن تتولد في نفوسهم رغبة قوية لإزالة الفروق المذكورة بصورة تدريجية ، وذلك بغية الوصول إلى نظم تعليمية متقاربة ومتماثلة في جميع الأقطار العربية ، والانتهاء من ذلك إلى تكوين ثقافة عربية موحدة .

و « المعاهدة الثقافية » التي أقرها مجلس « جامعة الدول العربية » ـ سنة ١٩٤٥ ـ إنما وضعت تحت تأثير هذه الرغبة القوية ، بغية تحقيق هذه الغاية السامية .

تتألف « المعاهدة الثقافية » المذكورة من ١٩ مادة ، تتفق دول الجامعة العربية بها على « التعاون في جميع « الشؤون الثقافية » بجميع الوسائل التي تكفل تقدم الثقافة وتخدم غايات الجامعة . وتذكر المعاهدة بين هذه الوسائل والغايات الأمور التالية :

(أ) تبادل المدرسين والأساتذة .

(ب) تبادل الطلبة والتلاميذ .

(جـ) تعادل مراحل التعليم وشهاداته .

(د) تشجيع الرحلات الثقافية والكشفية والرياضية بين البلدان العربية .

(هـ) إحياء التراث الفكري والفني العربي ، والمحافظة عليه ونشره وتيسيره للطالبين بمختلف الوسائل .

(و) تنشيط الجهود التي تبذل لترجمة عيون الكتب الأجنبية القديمة والحديثة وتنظيم تلك الجهود .

(ز) تشجيع الإنتاج الفكري في البلاد العربية بمختلف الوسائل ، كإنشاء معاهد للبحث العلمي والأدبي ، وتنظيم مسابقات في التأليف ووقف جوائز على المتفوقين من رجال العلم والأدب والفن .

(ح) توحيد المصطلحات العلمية بواسطة المجامع والمؤتمرات واللجان المشتركة .

(ط) ترقية اللغة العربية ، والوصول بها إلى تأدية جميع أغراض التفكير والعلم الحديث ، وجعلها لغة الدراسة في جميع المواد ، في كل مراحل التعليم في البلاد العربية .

(ي) توثيق الصلات بين دور الكتب والمتاحف العلمية والتاريخية والفنية الموجودة في البلدان العربية .

(ك) توثيق الصلات وتسهيل التعاون بين العلماء والأدباء ورجال الصحافة والمهن الحرة ، وأهل الفن والتمثيل والموسيقى والسينما والإذاعة .

(ل) تشجيع عقد المؤتمرات الثقافية والعلمية والتعليمية .

(م) إنشاء متاحف للحضارة والثقافة العربية .

(ن) إقامة معارض دورية للفنون والمنتجات الأدبية .

(س) إقامة مهرجانات عامة ومدرسية في مختلف البلاد العربية .

(ع) تشجيع إنشاء نواد عربية ثقافية اجتماعية في جميع البلدان العربية وعلاوة على ذلك ، فقد اتفقت الدول العربية بموجب هذه المعاهدة ، على :

ـ أن تدخل في مناهجها التعليمية من تاريخ البلاد العربية وجغرافيتها وأدبها ما يكفي لتكوين فكرة واضحة عن حياة هذه البلاد وحضارتها .

ـ وأن تعمل على تعريف أبنائها بالأحوال الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والسياسية في سائر البلاد العربية بكل الوسائل الممكنة .

وأخيراً ، قد تضمنت المعاهدة الثقافية مادة متعلقة بتوحيد التشريع ، جاء فيها ما يلي :

« تتخذ دول الجامعة العربية الوسائل اللازمة للتقريب بين اتجاهاتها التشريعية ، وتوحيد ما يمكن توحيده من قوانينها ، وإدخال الدراسات القانونية المقارنة للبلاد العربية في برامج معاهدها » .

وتسهيلا لتنفيذ الأحكام التي تضمنتها المعاهدة الثقافية قد قرر « مجلس جامعة الدول العربية » تأليف « لجنة ثقافية » يشترك فيها ممثلون من جميع الدول العربية ، على أن ينضم إليهم من يمثل بعض البلاد غير المستقلة أيضا . كما قرر إنشاء « إدارة ثقافية » تتولى مهمة تحضير المشاريع وتنفيذ المقررات بمساعدة « المكتب الدائم » الذي يمثل وزارات معارف الدول العربية بصورة مستمرة .

وقد عقدت « اللجنة الثقافية » المذكورة اجتماعها الأول في ٢٧ فبراير ١٩٤٦ وكونت « الإدارة الثقافية » و « المكتب الدائم » بعد ذلك بمدة وجيزة . وأنجزت منذ ذلك التاريخ عدة أعمال ، وهيأت كثيراً من المشاريع .

هذا ، ولا يجوز أن يظن أن المعاهدة الثقافية التي ذكرناها وشرحناها آنفاً ، قد خرجت إلى عالم الوجود بغتة ، بل يجب أن يعلم العلم اليقين أن هذه المعاهدة كانت

« نتيجة طبيعية » لسلسلة طويلة من العوامل والمقدمات التي مهدت لها السبل ، ووجهت إليها النفوس .

ونستطيع أن نقول بكل تأكيد : إن التفكير في أمر « تكوين ثقافة عربية موحدة » كان قد بدأ مع بدء النهضة العربية الواعية ، بعد الحرب العالمية الأولى .

وكانت سوريا أسبق الأقطار العربية إلى هذا التفكير . لأنها كانت أسبقها إلى « الشعور بالعروبة » شعوراً واضحا ، وإلى التنعم بنعمة « الاستقلال التام » ولو لمدة قصيرة من الزمن .

فالدولة العربية التي تكونت في سوريا عقب الحرب العالمية الأولى ، قررت ـ منذ بادىء الأمر ـ أن تسير على منهج قومي عربي صريح ، وأن تستفيد من جميع الكفاءات العربية . فقد توجهت على الفور نحو مصر ، لتستعين بالكتب المطبوعة فيها ، ولتستفيد من خبرتها في تعليم اللغة العربية والأدب العربي بوجه خاص . كما أنها أسرعت إلى تأليف لجنة لجمع المصطلحات العلمية المستعملة في الكتب العربية القديمة والحديثة تمهيداً لانتخاب الأوفق منها ؛ وأقدمت في الوقت نفسه على تأسيس « المجمع العلمي العربي » ، ولم تتردد في جعل اللغة العربية لغة التعليم لجميع المواد الدراسية في جميع المدارس الثانوية والعالية . . .

غير أن انقراض الدولة العربية السورية بعد ضربة « ميسلون » ، أدى إلى وأد هذه الحركة في مهد نشوئها . . .

ومع ذلك فإنّ « الفكرة » الباعثة على تلك الحركة لم تتلاش بانقراض الدولة المذكورة : بل إنها حافظت على حيويتها ، إلى أن وجدت في العراق ظروفاً ملائمة لترعرعها » فأخذت تنمو هناك . . . وتنتشر شيئاً فشيئاً .

والحكومة الوطنية التي تأسست في العراق ، بعد الثورة المشهورة ، اعتزمت على النهوض بمعارف البلاد بسرعة كبيرة . غير أنها لم تجد في داخل القطر العدد الكافي من المعلمين والمدرسين الذين يستطيعون أن يقوموا بأعباء هذه النهضة بالسرعة اللازمة . فتوجهت إلى سائر الأقطار العربية ، وأخذت تستقدم من سوريا ولبنان وفلسطين ومصر ، من تحتاج إليهم من المدرسين » لتنظيم شؤون المدارس الثانوية والعالية ودور المعلمين .

وكانت وزارة المعارف العراقية تتصل بالمدرسين الذين تستقدمهم من ديار الشام اتصالا مباشراً ، دون أن توسط الحكومات في شأن من شؤونهم ، نظراً للأوضاع الانتدابية القائمة هناك عند ذاك » غير أنها كانت تلجأ إلى وساطة وزارة المعارف

المصرية في شأن المدرسين الذين تستقدمهم من القطر المصري .

والاتصال الذي بدأ ـ بهذه الصورة ـ بين وزارة المعارف العراقية ووزارة المعارف المصرية من أجل المدرسين أخذ يتوسع ويتوثق شيئاً فشيئاً ، وأدّى بطبيعة الحال إلى مفاوضات ومذاكرات تتناول شتى شؤون التعليم . وقد رأت الوزارتان ، بعد هذه الاتصالات المتوالية ، أن المصلحة تقضي بعقد معاهدة ثقافية بين المملكتين ، على أن تترك معروضة إلى انضمام سائر الدول العربية المستقلة فيما بعد .

وقد تمّ وضع مشروع هذه المعاهدة الثقافية ، بكل تفاصيله خلال سنة ١٩٤٣ . غير أنه لم يتم التوقيع عليه ، للأسباب التالية : كانت الجمهوريتان السورية واللبنانية أخذتا تسيران سيراً حثيثاً نحو الاستقلال الفعلي التام . كما أن مشاورات الوحدة العربية التي جرت بين رئيس وزراء الحكومة المصرية وبين رؤساء وزراء الحكومات العربية الأخرى ، كانت أخذت تسير سيراً حسناً ، يدعو إلى التفاؤل والاطمئنان . ولهذا السبب ، تقوّى اعتقاد الجميع في إمكان عقد معاهدة ثقافية عامة ، تربط جميع الدول العربية رأساً ومباشرة . فتحولت الأنظار عن فكرة « المعاهدة الثقافية الثنائية » إلى فكرة « المعاهدة الثقافة العربية العامة » .

وكلٌّ من يقارن بين مشروع « المعاهدة الثقافية » الذي وضعته مصر والعراق سنة ١٩٤٣ وبين المعاهدة الثقافية التي أقرها مجلس جامعة الدول العربية سنة ١٩٤٥ ، يتأكد من أن المشروع الأول كان بمثابة الغرسة الأصلية التي أنتجت المعاهدة الأخيرة .

هذا ويجب أن لا يغرب عن البال ، أن الصِّلات الثقافية بين الأقطار العربية ، لم تبق محصورة بنطاق « الأعمال الرسمية » التي ذكرناها آنفاً ، بل إن جهود وأعمال بعض الأفراد والجماعات أيضا أثرت في هذا المضمار تأثيراً عميقاً ؛ ولا نغالي إذا قلنا : إنهامهدت السبل إلى عمل السلطات الرسمية تمهيداً كبيراً .

فلا بد لنا من أن نشير هنا ـ ولو إشارة عابرة ـ إلى أهم هذه العوامل غير الرسمية :

(أ) كانت المجلات الأدبية ، من أقدم العوامل في إيجاد الصِّلات الثقافية بين مختلف الأقطار العربية . لأنها كانت تقرأ في مختلف الأقطار العربية ، كما أنها كانت تنشر ما يكتبه الأدباء والمفكرون من جميع تلك الأقطار . حتى إنها كثيراً ما كانت تصبح ميداناً لمباحثات ومناقشات تجري بين هؤلاء المفكرين والكتاب .

(ب) إن بعض النوادي والجمعيات أيضا قامت بخدمات جليلة في هذا السبيل .

وكان طلاب العرب الذين يدرسون في الجامعات الغربية أسبق الكل إلى تأسيس أمثال هذه النوادي والجمعيات ، وإلى توثيق صلات التعارف والتعاون بين أبناء الأقطار العربية المختلفة .

وربما كان لطلاب الجامعات السويسرية والألمانية فضل السبق على غيرهم في هذا المضمار .

(ج) إن الرحلات التي قام بها جماعات من المدرسين والطلاب والفرق الكشفية والرياضية إلى مختلف البلدان العربية ، كانت من العوامل الفعالة في توثيق الصلات الثقافية بين البلدان المذكورة ، قبل إنشاء جامعة الدول العربية وتأسيس شعبتها الثقافية .

فلا بد لنا من أن نشير في هذا المضمار ، إلى الرحلة التي قام بها جماعة من أساتذة الجامعة المصرية - مع فريق من طلابها - إلى العراق سنة ١٩٣٠ وإلى الجولة الطويلة التي أقدم عليها فريق من الكشافة العراقية - في السنة التالية - إلى سوريا وفلسطين ومصر .

ومن المعلوم أن أمثال هذه الرحلات صارت بعد ذلك من الأمور المألوفة ، وأصبحت من أهم وسائل التعارف بين شبيبة الأقطار العربية ، ومن أفضل العوامل في توثيق الصلات الثقافية بين تلك الأقطار .

(د) إن التمثيل والغناء والإذاعة والسينما . . أيضا صارت من وسائل التعارف والتقارب بين مختلف الأقطار العربية .

(هـ) إن المهرجانات الأدبية التي أقيمت في مختلف العواصم العربية بمناسبات شتى ، أيضا خدمت الصلات الثقافية خدمة كبيرة .

فان مهرجان شوقي الذي أقيم في القاهرة سنة ١٩٢٨ ، ومهرجان المتنبي الذي أقيم في دمشق سنة ١٩٣٦ ، ومهرجان المعري الذي طاف مختلف المدن السورية سنة ١٩٤٤ . . . كانت من أهم العوامل التي خدمت الغاية المذكورة أجلّ الخدمات .

كما أن حفلة « أربعين الملك فيصل الأول » التي أقيمت ببغداد سنة ١٩٣٣ ، تحولت إلى مهرجان أدبي ، تعارف وتبارى خلاله كثيرون من رجال الفكر والأدب الذين أمّوا عاصمة العراق من مختلف الأقطار العربية .

(و) وأخيراً يجب علينا أن نذكر المؤتمرات الاختصاصية العربية أيضا . فإنها كانت من أفعل الوسائل لتوثيق الصلات الثقافية بين الأقطار العربية .

والأطباء كانوا السباقين في هذا المضمار . وقد أعقبهم المحامون ، ثم المهندسون . عقد المؤتمر الطبي العربي الأول ببغداد سنة ١٩٣٨ ؛ وعقد المؤتمر الأول للمحامين العرب بدمشق سنة ١٩٤٤ ، والمؤتمر الأول للمهندسين بالإسكندرية سنة ١٩٤٥ .

وقد عقد أطباء البلاد العربية بعد ذلك ثمانية مؤتمرات ، في القاهرة وأسوان والإسكندرية وبيروت وحلب ؛ كما عقد مهندسو البلاد العربية ثلاثة مؤتمرات أخرى ، بالقاهرة ودمشق وبيروت .

في كل هذه المؤتمرات اجتمع طائفة من أصحاب الاختصاص من جميع الأقطار العربية ؛ وتناقشوا وتباحثوا في الأمور التي تدخل في نطاق اختصاصهم بوجه عام ، وفي الشؤون العربية والاصطلاحات العلمية التي تتصل بمهنتهم بوجه خاص ، وخدموا بذلك الثقافة العربية خدمة كبيرة .

وبعد تأسيس جامعة الدول العربية ، عقدت الإدارة الثقافية مؤتمرين آخرين في صيف سنة ١٩٤٧ ، كان أحدهما : المؤتمر الأول لآثار البلاد العربية الذي انعقد بدمشق ؛ وثانيهما : المؤتمر الثقافي العربي الأول الذي انعقد ببيت مري في لبنان .

إن المؤتمر الأخير عالج شؤون الثقافة العربية مباشرة : وتناقش في المسائل المتعلقة بالتربية الوطنية ، وبمناهج تدريس التاريخ والجغرافيا واللغة العربية والأدب العربي . واتخذ قرارات هامة لتوجيه التربية والتعليم في جميع الأقطار العربية إلى الطريق القويم .

(هذا وقد انعقد المؤتمر الثقافي العربي الثاني في الاسكندرية في صيف سنة ١٩٥٠) .

نظرة إلى المستقبل

بعد أن استعرضنا ماضي العلاقات الثقافية بين البلاد العربية استعراضاً سريعاً ، يجدر بنا أن نوجه أنظارنا إلى الاستقبال ، فنتساءل : إلى أي مدى ستتوسع وستتوطد هذه العلاقات في المستقبل القريب والبعيد ؟

لا مجال للشك في أن العلاقات الثقافية بين البلاد العربية لا تزال في أول طور من أطوار التنظيم والتنسيق . فهي لا تزال بعيدة عن بلوغ حد النضج والإثمار ، ولا تزال في حاجة إلى الشيء الكثير من العمل المنسق ، والنشاط الواعي ، والتدابير

الحازمة ، والجهود المتواصلة . ولا نكون من المغالين إذا قلنا : وإن ما تم عمله في هذا المضمار إلى الآن ، لا يعدو كثيراً حدود التمهيد والتحضير. ولا نكون من المخطئين إذا جزمنا بأن العمل في هذا السبيل سيستمر طويلا ، بأن هذه العلاقات ستتوسع وستتوطد بسرعة متزايدة بعد أن تجتاز هذا الطور التمهيدي العام .

ومع هذا يجدر بنا أن نتساءل : ما هي النتيجة التي ستؤول إليها هذه العلاقات في نهاية الأمر ؟ هل ستتقارب مناهج التعليم في مختلف الأقطار العربية تقارباً مطرداً ، إلى أن تتوحد تماماً ؟ أم أنها ستبقى متغايرة بعض التغاير ، مهما توطدت العلاقات الثقافية بين الأقطار المذكورة واستمرت مدة طويلة من الزمن ؟ وهل ستتعاون جميع الأقطار العربية على تكوين ثقافة موحدة بكل معنى الكلمة ، أم ستبقى هذه الأقطار مختلفة بعض الاختلاف من الوجهة الثقافية ؟

إن آراء المفكرين والكتاب في مختلف البلاد العربية قد تضاربت تضارباً غريباً حيال هذه المسائل الهامة . تضاربت أولا في أمر الإمكان أو عدم الإمكان : فقد زعم فريق من الكتاب والمفكرين أن الأقطار العربية لا يمكن أن تتوحد ، لا من الوجهة السياسية ولا من الوجهة الثقافية . وذهب فريق آخر منهم الى أن الأقطار العربية يمكن أن تتوحد من الوجهة الثقافية ، إلا أنها لا يمكن أن تتوحد من الوجهة السياسية . واعتقد فريق ثالث منهم أن البلاد العربية يمكن أن تتوحد من الوجهتين السياسية والثقافية في وقت واحد .

زد على ذلك أن القائلين بإمكان توحيد الثقافة أنفسهم ، قد اختلفوا فيما بينهم ، في أمر جواز أو عدم جواز هذا التوحيد : فرأى البعض منهم أنه يجب علينا أن نبذل أقصى الجهود لتوحيد الثقافة في مختلف البلاد العربية ، وادّعى البعض الآخر منهم أن توحيد الثقافة يكون مخالفاً لمصالح الثقافة نفسها ، فلا يجوز لنا أن نقدم على توحيد الثقافة بين مختلف البلاد العربية ، بل يجب علينا ـ بعكس ذلك ـ أن نسعى إلى تنويعها .

فما هي وجوه الخطأ والصواب في هذه الآراء المتضاربة، وهذه النزعات المتخالفة ؟ هذه من أهم المسائل التي يجب على كل مفكر عربي أن يمعن النظر فيها ، وأن يكوّن لنفسه رأياً صريحاً وسليما عنها .

إن الذين يزعمون أن البلاد العربية لا يمكن أن تتوحد من الوجهة الثقافية ، يحاولون البرهنة على صحة زعمهم هذا ـ قبل كل شيء ـ بالإشارة إلى اختلاف البيئات الطبيعية . فإنهم يقولون : إن البلاد العربية يختلف بعضها عن بعض اختلافاً كبيراً من

وجهة الأحوال الطبيعية . وهذه الأحوال تؤثر تأثيراً عميقاً في الأوضاع القومية والثقافية ، فلا تترك مجالا لتكوين وحدة ثقافية .

غير أني أعتقد أن هؤلاء يغالون مغالاة كبيرة في أمر « تأثير البيئة الطبيعية في الأحوال البشرية » ، ويخطئون خطأ فادحاً عندما يزعمون أن اختلاف البيئات يؤدي - حتما - إلى اختلاف الثقافات . فيجب علينا أن نلاحظ ، أولا ، أن الإنسان المتمدن والمتقدم ، فإنه يتحرر من إسار البيئة بفضل علومه وصنائعه المختلفة ؛ لأنه يكافح تأثيرات البيئة الطبيعية ، وكثيراً ما يتغلب عليها ، ويستفيد منها في قضاء حاجاته المتنوعة .

كما يجب علينا أن نلاحظ - بعد ذلك - أن « تجانس البيئة الطبيعية » مما لا يتحقق إلا بالنسبة إلى العشائر الصغيرة والأقوام البدائية . وأما الدول الكبيرة - والأمم العظيمة التي تؤلف تلك الدول - فإنها تعيش بوجه عام على مساحات فسيحة من الأرض ، وهذه المساحات الفسيحة تشتمل - بطبيعتها - على كثير من البيئات والأقاليم المتنوعة . وكل ما نعرفه عن أحوال الأمم يدل دلالة قاطعة على أن هذا التنوع لا يحول دون التوحد بوجه من الوجوه . ونستطيع أن نقول : إن الأمة كلما كانت عظيمة والدولة كلما كانت كبيرة ، كانت البيئات الطبيعية التي تعيش فيها وتسيطر عليها أكثر تنوعاً وأشد تخالفاً بطبيعة الحال .

هذا ، ومما تجب ملاحظته في هذا الصدد ان البيئات الطبيعية المتنوعة قد تتمم ويكمل بعضها بعضاً . ولهذا السبب ، فهي لا تعرقل الوحدة ، بل بعكس ذلك قد تستوجبها ، وقد تزيد قوة وصلابة .

إن نظرة إمعان بسيطة إلى أحوال بعض الأمم وأوضاع بعض الثقافات تكفي لإظهار هذه الحقائق للعيان بكل وضوح وجلاء . فلنلق نظرة سريعة إلى الأمة الفرنسية مثلا ، التي كانت أسبق الأمم الأوروبية الى تكوين الوحدة القومية ، والتي لا تزال أشدها اهتماماً وأكثرها عناية بالوحدة الثقافية . نجد أن بلاد هذه الأمة متنوعة تنوعاً كبيرا من حيث الأحوال الطبيعية : اذ ان فيها مناطق ساحلية ، وأخرى جبلية ، سهلية ، وأخرى يوجد بين سواحلها ما هو دافىء وهادىء ، وما هو بارد وهائج ، كما يوجد بين جبالها ما هو مكسوّ بالثلوج الدائمة ، وما هو مستور بالغابات الكثيفة ؛ وما هو قاحل أجرد . ويوجد بين سهولها ما هو في حالة مراع خضراء ، وما هو في حالة مستنقعات شاسعة ، وما هو في حالة حقول مزروعة . ولا حاجة الى القول بأن سكان هذه الأقاليم والمناطق المتنوعة يختلفون بعضهم عن بعض اختلافاً كبيرا ، من حيث وسائل المعيشة وأساليب الحياة ، ومن حيث سائر التقاليد والعادات . ومن المعلوم أن

هذا التنوع العظيم ، لم يقف حائلا دون وحدة فرنسا من الوجهتين القومية والثقافية ؛ بل ربما كان هذا التنوع من عوامل قوتها ، لأنه ساعد على جعلها مستكفية بنفسها في الكثير من معالم الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية .

وقد كتب المؤرخ الأديب المشهور « ميشله » Michelet فصلاً عن فرنسا ، وصفها فيه وصفاً بارعاً ، يجمع بين طلاوة التعبير وشمول النظر وسعة الخيال ، وقد استعرض خلال هذا الوصف مختلف الاقاليم الفرنسية ، ثم قال : « إن هذه الأقاليم المتنوعة ، كأنها خلقت لكي يتمم بعضها بعضاً ، فينشأ من مجموعها كل متناسق ، يكون وطنا لأمة موحدة قوية غنية » .

ولذلك كله ، لا أتردد في القول بأن الذين يتخذون « اختلاف البيئات والأقاليم الطبيعية » دليلا على عدم إمكان الوحدة الثقافية بين الأقطار العربية يتباعدون عن مناحي الحق والحقيقة تباعداً كبيراً .

إن خطأ رأي هؤلاء ، يظهر للعيان بوضوح أعظم ، عندما نلاحظ أحوال العضويات الحيوانية . فإنه من المعلوم أن الحيوانات التي تتألف من نسيج واحد ـ فتتصف بتجانس عضوي تام ـ كلها من العضويات الدنيا ذات الحيوية الضعيفة بوجه عام . وأما الحيوانات التي تشغل المراتب العليا من سلسلة الأحياء ، فكلها تتألف من أنسجة وأعضاء متنوعة تنوعاً كبيراً . والرقي في الأحياء ـ كما قال ذلك العالم الشهير ميلن إدورد ـ يكون متناسباً مع تنوع الأنسجة والأعضاء ، وتوزع الوظائف الحيوية بين هذه الأنسجة والأعضاء المتنوعة .

إن « الوحدة العضوية » في الكائنات الحية لا تنشأ عن « التجانس في أعضاء البدن وأنسجته » ، بل إنها تنشأ عن « التناسق بين أفعال هذه الأعضاء والأنسجة » .

والمجتمعات البشرية تشبه العضويات الحيوانية بهذا الاعتبار : فإن الوحدة في الأمور البشرية والاجتماعية لا تتطلب التجانس التام ، إنما تتطلب التناسق العام . ولهذا السبب ، نستطيع أن نجزم بأن اختلاف البيئات والأقاليم في مختلف الأقطار العربية لا يحول دون توحيد الثقافة بين تلك الأقطار بوجه من الوجوه .

وأما الذين يدعون أن توحيد الثقافة بين مختلف البلاد العربية ، يضر بمصالح البلاد المذكورة ، ويحول دون تقدمها ، فانهم يحاولون البرهنة على صحة مدعاهم هذا بقولهم « إن التعليم يجب أن يختلف باختلاف البيئات ، ومعاهد التعليم يجب أن تتنوع بتنوع الحاجات » .

غير أنه يجب علينا أن نلاحظ أن هؤلاء يخلطون ـ خلال ملاحظاتهم هذه ـ بين

الثقافة والتعليم ؛ كما أنهم لا يميزون بين مواد التعليم وتفرعاته ، وبين نظم التعليم وأهدافه . في حين أنه من الأمور التي يجب ألا تغرب عن البال في هذا المضمار ، أن وحدة التعليم شيء ، ووحدة الثقافة شيء آخر ؛ وأن تنوع معاهد التعليم لا يعني تنوع الثقافة بوجه من الوجوه .

إن نظرة إمعان بسيطة على شؤون التعليم والثقافة في أرقى البلاد الديموقراطية تكفي لإظهار هذه الحقائق إلى العيان ، بكل وضوح وجلاء . فمن المعلوم أن إنكلترا تسير في شؤون التعليم على نظام اللامركزية الواسعة ، ولذلك تفتح أمام أطفالها وشبانها أنواعاً كثيرة من معاهد التعليم ، وألواناً شتى من مناهج الدراسة . ومع هذا لا يستطيع أحد أن يدّعي ـ بناء على هذه الحالة ـ أن الانكليز محرومون من وحدة الثقافة ، ولا يستطيع أحد أن ينكر أن للانكليز ثقافة موحدة على الرغم من تنوع المعاهد العلمية والتعليمية التي تتولى أمر تكوين هذه الثقافة ونشرها .

ونستطيع أن نؤكد أن « توحيد الثقافة » لدى أمة من الأمم ، لا يعني حمل الناس على تعلم أشياء متماثلة تمام التماثل ، أو تعويدهم التفكير على نمط واحد في كل الأمور ؛ بل إنما يعني تنسيق أفكار الناس وعواطفهم تنسيقاً يؤدي إلى توليد « وحدة معنوية سامية » ؛ مثل الوحدة الموسيقية التي تتكون من توافق وتلاحق عشرات الأصوات والأنغام الصادرة من عشرات الآلات المتنوعة والحناجر المختلفة . فمن المعلوم أن الأجواق الموسيقية تتألف عادة من عدد كبير أو صغير من المغنين والعازفين المزودين بالآلات المتنوعة ، وأن كثرة العناصر المكونة للجوقة وتنوعها لا تحول دون « العزف الموحد المنسق » الذي تنشده النفوس ؛ بل إنها ـ بعكس ذلك ـ تساعد على تكوين « الوحدة المركبة الراقية » التي تكسب الموسيقى سموا وجلالا .

إن وحدة الثقافة التي يجب أن نصبو إليها وأن نسعى لتحقيقها ، هي هذا اللون من « الوحدة المركبة العالية » التي تتولد من تمازج الكثير من الأمور المختلفة المتنوعة ، لا « الوحدة البسيطة » العادية ، التي تكون فقيرة العناصر وضئيلة القيمة بوجه عام .

يظهر من هذا بكل وضوح أن الذين يعارضون فكرة « توحيد الثقافة » ، ويقولون بوجوب « تنويع الثقافة » ، زاعمين ، أن الوحدة مضرة بتقدم الثقافة ، إنما يفعلون ذلك لأنهم لم يلاحظوا ملاحظة دقيقة ما يقصد من كلمة « الثقافة » بوجه عام ، ومن تعبير « وحدة الثقافة » بوجه خاص .

وأما فيما يختص بالتعليم والتدريس ، فإني أعتقد أن الذين يقولون بوجوب توحيد مناهج الدراسة على الإطلاق ، والذين يقولون بوجوب تنويع هذه المناهج دون قيد وشرط ، يتساوون في الانحراف عن طريق الصواب . إذ يجب علينا أولا أن نميز

في المناهج بين ما يتعلق بالمفردات والتفرعات وما يتعلق بالأسس والاتجاهات ، وأن نبحث أمر التوحيد أو التنويع في كل منها على حدة . ويجب أن نعلم جيدا أن تنويع الدراسة من حيث المفردات والتفرعات ، لا يمنع توحيدها من حيث الأسس والاتجاهات .

إن الذين يقولون بوجوب تنويع مناهج الدراسة يشرحون رأيهم في هذا المضمار بقولهم : « لا يجوز أن تجري الدراسة في القاهرة مثلا كما تجري في دمشق وبيروت وبغداد . . » . وإني أسلم بصحة ملاحظة هؤلاء . غير أني أذهب في هذا السبيل إلى مدى أبعد من ذلك بكثير ، فأقول : إن الدروس يجب أن تختلف ليس من قطر إلى قطر فحسب ، بل من إقليم إلى إقليم ومن مدينة إلى مدينة ، داخل القطر الواحد أيضاً . لأن الدراسة ـ لا سيما في المدارس الابتدائية ـ يجب أن تستند ـ بوجه عام ـ إلى ملاحظات الأطفال ومشاهداتهم المباشرة ؛ وجميع الدروس ـ من المطالعة والإنشاء ، إلى الحساب والجغرافيا والأشياء ـ يجب أن تبدأ بملاحظة ما هو مشاهد ومألوف في البيئة التي يعيش فيها الطلاب ، ويجب أن تستمد قوة من ملاحظة البيئة المحلية على الدوام . فنستطيع أن نقول لذلك : إن الدراسة يجب أن تختلف اختلافاً بينا باختلاف البيئات ، ويجب أن تتنوع تنوعا كبيراً من حيث المفردات .

ومع كل ذلك ، يجب علينا أن نلاحظ أن هذه المفردات لم تكن مقصودة بالذات ، بل هي واسطة للوصول إلى بعض الغايات ؛ كما يجب علينا أن نلاحظ أن تنويع الدروس من حيث المفردات والتفرعات لا يتنافى مع توحيدها من حيث الأسس والغايات . فيترتب على رجال التربية والتعليم أن يضعوا الخطط الكافلة لتحقيق هذه الوحدة وذلك التنوع في وقت واحد .

ولتوضيح رأيي في هذه القضية الهامة ، أكرر هنا ما كتبته قبل عدة سنوات عن الدروس الجغرافية في مختلف الأقطار العربية . فلنفرض أننا وضعنا قاعدة عامة ، وقررنا خطة أساسية لتنظيم هذه الدروس وتوجيهها ، فقلنا : « البدء من المحيط الذي يعيش فيه الطالب ، وبتعبير آخر من المدينة أو القرية التي تقوم فيها المدرسة ، ودرس ما يشاهد فيها وحولها من الظواهر الأرضية ، والأحوال الجوية ، والأعمال البشرية ، والحركات الاقتصادية ، ثم الانتقال ـ بالتدريج ـ إلى القرى والمدن المجاورة ، ثم إلى مركز الوحدة الإدارية ، ثم إلى عاصمة القطر ، وبعد درس القطر ، الانتقال إلى الأقطار العربية الأخرى ، ثم إلى البلاد المجاورة ، فالقارات الكبيرة ، حسب علاقاتها الاقتصادية وأهميتها العالمية » فإنه من البديهي أن هذه القاعدة العامة تفرض على معلم القاهرة أن يسير في دروسه على خطة تختلف لا عن الخطة التي يسير عليها معلم دمشق

أو بيروت أو بغداد فحسب ، بل معلم حلوان ودمنهور وأسوان أيضاً » كما أنها تفرض على معلم دمشق أن يسلك في دروسه مسلكا يختلف عن مسالك معلمي بيروت وبغداد ودوما وبلودان . بهذه الصورة تتكيف الدروس بمقتضيات المحيط والبيئة على الدوام ، وتأخذ أشكالا متنوعة جداً ، من غير أن تخرج عن نطاق الخطة العامة المرسومة » ومن غير أن تخالف القاعدة العامة الموضوعة للدروس الجغرافية .

إن الوحدة التي نريد تحقيقها في مناهج التعليم بين مختلف الأقطار العربية هي هذا النوع من الوحدة الذي يتناول الأسس ويقر الاتجاهات ، من غير أن يتدخل في التفرعات ، ومن غير أن يقضي على التنوعات .

وأنا لا أشك في أن ذلك سيتحقق بصورة تدريجية . . . كلما توطدت العلاقات الثقافية بين مختلف الأقطار العربية وكلما تخلصت مدارسها من خططها التقليدية واستنارت بأنوار العلم الصحيح والتربية السليمة .

لاحقة(*)

كثيراً ما لاحظت أن البعض يفهمون المقصود من « الوحدة الثقافية » على غير وجهه الصحيح ، والبعض يستغلون هذا الفهم السيء لمعارضة الفكرة معارضة صريحة .

يقول هؤلاء : « إن الأقطار العربية يختلف بعضها عن بعض اختلافاً كبيراً من حيث الطبيعة والمناخ والأخلاق والعوائد من جهة ، ومن حيث المستوى العلمي والاجتماعي من جهة أخرى - فلا يمكن توحيد الثقافة بينها . . . زد على ذلك ان محاولة توجيه الثقافة بين هذه الأقطار المختلفة تعني القضاء على خصوصيات كل واحد منها ، وتؤدي إلى ارتداد ثقافة الأقطار الراقية إلى دركة ثقافة الأقطار المتأخرة ؛ وفي ذلك ما فيه من الأضرار الفادحة التي يجب تفاديها » .

إني أشبه أقوال هؤلاء بمدعيات من يقول : « إن العظام تختلف عن الأعصاب كثيراً » واللحم لا يشبه الدم أبداً ، والدماغ يختلف عن الأمعاء اختلافاً كلياً . فهل يمكن تكوين وحدة من هذه الأشياء التي يختلف بعضها عن بعض كل هذا الاختلاف ؟ واذا طلبنا توحيد هذه الأشياء المتخالفة ألا نكون قد طلبنا إزالة الفوارق القائمة بينها ، وحاولنا إرجاع الدماغ الى دركة الأمعاء ، والدم إلى دركة الشحم ؟ . . . » .

(*) فقرات مستخرجة من تقرير حول توثيق الصلات الثقافية بين سوريا وبين سائر البلاد العربية .

من البديهي أن أمثال هذه المدعيات لا يمكن أن تقابل بغير السخرية والاستهزاء ، لأن بدن الإنسان دليل على سخافة هذه الملاحظات ، والوحدة المثالية التي تتجلى في هذا البدن تدل دلالة قاطعة على إمكان تكوين وحدة من أشياء متنوعة .

إن الوحدة الثقافية التي نتوق الى تكوينها في الأقطار العربية ، لا تختلف كثيراً عن الوحدة الحياتية التي نشاهدها فعلاً بين أعضاء البدن .

لو قال قائل : « أن الطبل يختلف عن البوق ؛ والمزمار لا يشبه الكمان ؛ والكمان يختلف عن البيان ، اختلافاً كبيراً ؛ فكيف يمكن تكوين وحدة من هذه الآلات المختلفة ؟ » لا شك في أن كل الناس يهزأون به ، ويشفقون عليه . . . .

إني أعتقد أن الذين يعترضون على فكرة توحيد الثقافة ـ مستندين الى اختلاف الأقطار العربية ، بحجة وجوب المحافظة على خصوصيات هذه الأقطار ـ لا يكونون أكثر سلامة في تفكيرهم ، وأشد إصابة في مدّعاهم من مثل هذا الشخص المفروض الذي لا يرى إمكاناً لتوحيد الآلات الموسيقية بحجة اختلاف أشكالها وأصواتها اختلافاً كبيراً .

إن الوحدة الثقافية التي نطلبها ، لا تختلف عن وحدة الألحان التي يطالب بها هواة الطرب وعشاق الموسيقى .

ومن المعلوم أن الموسيقى الغربية تمتاز عن الموسيقى الشرقية ـ في جملة ما تمتاز به عنها ـ بتنوع الآلات التي تشترك فيها ، وكثرة الأنغام التي تترافق وتتمازج خلال عزفها وترتيلها . إن كثرة العناصر المكونة وتنوعها ، لا تحول دون تكوين الوحدة الموسيقية المنشودة ، بل إنما تساعد على تكوين وحدة مركبة ، تكسب الموسيقى سمواً وجلالا .

إن الثقافة الموحدة التي نصبو إليها ، لا تعني إزالة الفوارق الفكرية من بين الناس . إننا لا نحاول إزالة أمثال هذه الفوارق من بين الأفراد ، فضلاً عن الجماعات . إننا لا نطلب ذلك . ولا نقول بإمكان ذلك ، ولا نرى لزوماً إلى ذلك . وجل ما نرمي إليه في هذا الصدد ، هو الوصول إلى وحدة عضوية ، وحدة تناسقية ، مثل وحدة الحياة في البدن ، ووحدة الأنغام في الأوركسترا ؛ ولا نعني بذلك قط إفراغ جميع العقول وجميع النفوس في قالب واحد ، كما يتوهم أو يوهم ذلك البعض .

المعاهدات الثقافية

والاتفاقيات الفكرية

المعاهدات الثقافية

- ١ -

إن المعاهدات والاتفاقات التي تعقد بين الدول كانت تستهدف ـ عادة ـ تنظيم العلائق السياسية والعسكرية والاقتصادية والتجارية القائمة بينها . وقلما كانت تتعدى ذلك إلى العلائق الفكرية والثقافية والأمور التعليمية والجامعية .

ولكن بعد الحرب العالمية الأولى حدث تبدل هام في العلائق الدولية من هذه الوجهة : أخذت الأمور الفكرية والثقافية تحتل مكاناً هاماً في هذه العلائق . وصارت الدول تسعى إلى عقد شتى الاتفاقيات الثقافية والتعليمية ، بجانب الاتفاقيات التجارية والعسكرية والسياسية المعتادة منذ القدم .

في الواقع أن الأمور العلمية والتعليمية لم تبق خارجة عن نطاق المعاهدات والاتفاقات الدولية تماماً ، قبل الحرب المذكورة أيضاً .

فإن التاريخ يذكر لنا عدداً غير قليل من المعاهدات التي لا يخلو بعض أحكامها من الصلة الصريحة بالأمور العلمية والتعليمية .

حتى أن تاريخ الأمة العربية نفسه يزودنا بمثال بليغ على ذلك . وربما كان هذا المثال هو أقدم الأمثلة التي يمكن أن تذكر في هذا المضمار :

يقول ابن النديم في الفهرست أن الخليفة العباسي الشهير المأمون ـ حينما عقد معاهدة سلم مع عاهل القسطنطينية ـ بعد انتصاره على الجيوش البيزنطية ـ اشترط عليه في المعاهدة المذكورة أن يرسل له مجموعة من الكتب العلمية والفلسفية اليونانية .

وإذا تركنا هذا المثال القديم البعيد جانباً ، وانتقلنا إلى تاريخ أوروبا الحديث ، وبحثنا في صحائف القرن الماضي ، ولا سيما إذا استعرضنا وقائع النصف الأخير منه ، وجدنا أمثلة كثيرة على دخول الأمور الثقافية في المعاهدات الدولية :

(أ) حينما شعرت الدول بحاجة إلى عقد معاهدات خاصة بغية تنظيم وتقرير شروط إقامة رعاياها في أراضي غيرها ـ على أساس المعاملة المتقابلة ـ اضطرت إلى التفاوض في شروط ممارسة المهن الحرة . وذلك أدى بطبيعة الحال إلى البحث في قيم الشهادات التي يحملها أصحاب تلك المهن . ولكن الغرض الأصلي من ذلك لم يكن تنظيم العلائق الثقافية ، بل كان تنظيم الصلات الاقتصادية . ولهذا السبب لم تتخذ هذه الأحكام موضوعاً لمعاهدات خاصة ، بل أدمجت ـ على الأغلب ـ في اتفاقيات الإقامة وفي المعاهدات التجارية والقنصلية .

(ب) حينما توسعت حركات الترجمة والتأليف في مختلف الأقطار الأوروبية والأمريكية، لاحظ رجال الحقوق أن القوانين التي تضعها كل دولة على حدة لا تكفي لصيانة حقوق الفنانين والمؤلفين والمخترعين ، فرأوا لزوماً إلى عقد معاهدات دولية لحماية الملكية الأدبية والفنية من جهة والملكية الصناعية من جهة أخرى .

إن أولى الاتفاقيات التي ترمي إلى تحقيق هذا الغرض وضعت في مدينة برن في ٩ أيلول ١٨٨٦ . واشترك فيها معظم الدول الأوروبية والامريكية . ثم الحق بهذه الاتفاقية عدة بيانات تفسيرية وبروتوكولات إضافية ونصوص جديدة في ١٨٩٦ و١٩٠٤ و١٩٠٨ و١٩١٨ .

غير أنه يجب أن يلاحظ أن الغرض الأصلي من هذه الاتفاقيات أيضاً لم يكن تنظيم العلائق الثقافية بين الدول المختلفة ، بل كان صيانة حقوق المؤلفين والفنانين والمخترعين المادية خارج بلادهم الأصلية .

لهذا نستطيع أن نقول : إن هذه الاتفاقيات أيضاً لا تدخل في نطاق الاتفاقيات الثقافية الصرفة ، وإن كانت ذات صلة وثيقة بالأمور الثقافية .

(ج) حينما اشتدت الحركات الفكرية في جميع البلاد الراقية ، وتوثقت العلائق العلمية بين الباحثين الذين ينتسبون إلى الدول المختلفة ، صار الجميع يشعرون بحاجة شديدة إلى تكوين « هيئات أممية » تسهل تبادل الآراء وتضمن توحيد المساعي في بعض القضايا العلمية والفكرية بين علماء البلاد المختلفة . إن هذا الشعور حمل رجال العلم والفكر على عقد مؤتمرات دولية . وقد اقترح العلماء الذين اجتمعوا في بعض من هذه المؤتمرات إنشاء وتأسيس « مكاتب ومعاهد أممية دائمية » ، لتحقيق بعض الأغراض

العلمية ، مثل توحيد الأوزان والمقاييس ، وتبادل المعلومات الإحصائية والارصاد الجوية ، وتوحيد المساعي لرسم خريطة عالمية وخريطة سماوية . . . إن هذه المكاتب والمعاهد الأممية تأسست عملاً بأحكام « اتفاقيات دولية » اشترك فيها عدد كبير من الدول بصورة رسمية .

إن أقدم هذه الاتفاقيات هي « اتفاقية المتر » التي عقدت في باريس في ٢٠ أيار سنة ١٨٧٥ بغية « توحيد المقاييس المترية وترقيتها » والتي أوجدت « المكتب الأممي للأوزان والمقاييس » .

(د) وكان من الطبيعي أن يعقب جميع هذه الأنواع من المعاهدات والاتفاقات نوع جديد يستهدف تنظيم العلائق الثقافية مباشرة . إن أمثلة ذلك تعددت بوجه خاص في أواخر القرن الماضي وأوائل القرن الحاضر . فقد عقدت فرنسا مع سويسرة - سنة ١٨٨٧ - معاهدة لتطبيق إلزامية التعليم على رعايا الطرفين . وعقدت بريطانيا مع بروسيا - سنة ١٩٠٤ معاهدة لتبادل الأساتذة بين المملكتين . وعقدت حكومتا الشيلي والأرجنتين - في السنة نفسها - معاهدة تقرر كيفية قبول الآثار الفنية في معارض البلدين . كما عقدت سنة ١٩٠٥ بين فرنسا وبريطانيا ، وسنة ١٩١٢ بين فرنسا وإيطاليا ، وسنة ١٩١٤ بين فرنسا وإسبانيا معاهدات خاصة بتبادل الأساتذة .

غير أن هذه الاتفاقيات كانت محدودة ومتفرقة ، فضلاً عن كونها قليلة الشمول ضيقة النطاق . فإنها لم تصل إلى درجة تنم عن نزعة سياسية قوية - وتدل على اتجاه فكري مستقر - حتى ثوران عاصفة الحرب العالمية الأولى .

بعد الحرب العالمية الأولى بزغ فجر عهد جديد في العلائق الثقافية بين الدول الأوروبية . فأخذت المعاهدات الثقافية تزداد عدداً وتتوسع نطاقاً ، إلى أن صارت تتناول أحياناً جميع مظاهر الحياة الفكرية تقريباً .

والسبب في ذلك ، هو أن أهوال الحرب العالمية أوجدت نزعة قوية في النفوس لتنظيم السلم وضمان التعاون والتساند بين الأمم ، في جميع نواحي الحياة . إن هذه النزعة لم تثمر الثمرات المرجوة منها في ساحة السياسة ، بسبب استمرار أطماع الدول ، ولكنها اثمرت ثمرات يانعة جداً في ساحة الفكر والثقافة بسبب استعداد الجميع للتعاون في هذه الميادين .

إن أهم المؤسسات الدولية التي تأسست بعد الحرب المذكورة هي بلا شك « المعهد الأممي للتعاون الفكري » institut international de cooperation intelectuelle .

إن المعهد الأممي المذكور قام بأعمال تعاونية هامة ، نجح فيها نجاحاً لا بأس به ، بالرغم من ارتباطه بعصبة الأمم .

من المعلوم أن عصبة الأمم لم تشمل جميع الأمم في يوم من الأيام . ولذلك ظل معهد التعاون الفكري محروماً من مؤازرة مفكري الامريكان والروس والألمان ، تبعاً لكيفية تكوين العصبة المذكورة . إن خروج اليابان والطليان من العصبة ـ مؤخراً ـ زاد في مشاكل المعهد المذكور ونواقصه زيادة كبيرة .

ومع كل ذلك فإننا نستطيع أن نقول : إن الخدمات التي قام بها معهد التعاون الفكري ـ في فترة ما بين الحربين العالميتين ـ كانت من أفيد الأعمال التي استطاعت أن تنجزها المعاهد الأممية في الفترة المذكورة .

ولعل أهم خدمات المعهد المذكور كان اهتمامه بالمعاهدات الثقافية بوجه عام .

لقد أصدر « المعهد الأممي للتعاون الفكري » سنة ١٩٣٧ كتاباً يحتوي على « مجموعة الاتفاقيات الفكرية » المعقودة بين الدول المختلفة من سنة ١٩١٩ حتى سنة ١٩٣٧ . تتألف هذه المجموعة من ٣٦ معاهدة ثنائية (معقودة بين دولتين) و٦ معاهدات كثارية (معقودة بين عدة دول) .

لقد عقدت بعض الدول بعد ذلك التاريخ حتى نشوب الحرب العالمية الثانية نحو عشر اتفاقيات أخرى ، نشرها « معهد التعاون الفكري » في مجلته الخاصة[1] .

الأعداد ٨٧ ـ ٨٨ ، ٩١ ـ ٩٢ ، ٩٥ ـ ٩٦ ، ٩٩ ـ ١٠٠ من المجلة .

إن عدد الاتفاقيات الثنائية المعقودة بين الدول في فترة ما بين الحربين العالميتين قد بلغ بذلك ٤٦ اتفاقية .

إن هذا العدد لدليل بليغ على شدة اهتمام الدول بأمر تنظيم « العلائق الثقافية » باتفاقيات خاصة أو عامة . ولا نغالي إذا قلنا إن هذا الاهتمام أصبح من « النزعات السياسية » العامة في الفترة التي مضت بين الحربين العالميتين .

إن الدولة التي أظهرت أعظم الاهتمام بعقد أمثال هذه الاتفاقيات الثقافية كانت فرنسا ، لأنها عقدت خلال هذه المدة ١٣ اتفاقية ثقافية وجامعية . تليها بولونيا التي عقدت ١٠ اتفاقيات ، ثم تشكوسلوفاكيا التي عقدت ٩ اتفاقيات وبلجيكا التي عقدت ٨ اتفاقيات[2] .

---

(١) الأعداد ٨٧ ـ ٨٨ ؛ ٩١ ـ ٩٢ ؛ ٩٥ ـ ٩٦ ، و ٩٩ ـ ١٠٠ من المجلة .

(٢) ان هذه الارقام تعود الى الاتفاقيات المعقودة بين الدول وحدها . وأما الاتفاقيات التي عقدت بين =

إن الاتفاقيات الفكرية التي تعقد بين الدول تعرف أحياناً باسم « الاتفاقيات الثقافية»وطوراً « باسم الاتفاقيات الجامعية » أو « الاتفاقيات المدرسية » .

غير أن المعهد الأممي الآنف الذكر رأى أن يخصص كل واحد من هذه الأسماء بنوع خاص من هذه الاتفاقيات والمعاهدات :

إن « الاتفاقية الفكرية » «Accord Intellectuel» هي العقد الذي يتم بين دولتين أو أكثر بغية توثيق وتنظيم العلائق الفكرية ـ من علمية وأدبية وفنية وتعليمية وتربوية ، إن هذا العقد يتناول أحياناً ساحة واحدة من سوح الحياة الفكرية ، ويشمل أحياناً ساحات عديدة منها .

إن تعبير « الاتفاقية الثقافية » «Convention Culturelle» يجب ألا يستعمل إلا للدلالة على الاتفاقيات التي تشمل « العلائق الفكرية » في معظم « مظاهر الثقافة » إن لم نقل في جميع ميادينها .

وأما تعبير « الاتفاقية الجامعية »«Universitaire» أو « الاتفاقية المدرسية » «Scolaire» فيجب أن يختص بالاتفاقيات التي تتناول قضايا المدارس والجامعات وحدها .

ويظهر من التفاصيل الآنفة الذكر أن الاتفاقيات الفكرية تنقسم إلى أنواع عديدة ، حسب نطاق شمولها .

النوع الأول من الاتفاقيات الفكرية : هو الذي يشمل جلّ العلائق الفكرية ، إن لم نَقُل كلها ، وهذه وحدها تستحق اسم « الاتفاقية الثقافية » .

والنوع الثاني من الاتفاقيات الفكرية : هو الذي يختص بالأمور التعليمية والشؤون الجامعية وحدها . وهذه هي التي تستحق اسم « الاتفاقيات الجامعية » .

وأما النوع الثالث من الاتفاقيات الفكرية : فهو الذي يتناول ناحية محدودة من نواحي الحياة الفكرية ـ غير القضايا التعليمية والجامعية ـ مثل تأسيس معاهد للابحاث العلمية أو تنظيم معارض للآثار الفنية .

إن الاتفاقيات التي عقدت بين الدول حتى سنة ١٩٣٥ كانت كلها من النوعين الثاني والثالث . وأما النوع الأول من الاتفاقيات فلم يظهر إلى عالم الوجود إلا بالاتفاقية التي عقدت بين إيطاليا وهنغاريا في ١٦ شباط ١٩٣٥ . كانت هذه الاتفاقية

= الجامعات التي تنتسب الى أمم مختلفة ، او بين مراكز الاذاعات التي تنتسب الى دول مختلفة ، او بين اتحادات الطلبة الذين ينتسبون الى بلاد مختلفة ، فلم تدخل في هذه الاعداد .

الأولى من نوعها . وقد تناولت علائق البلدين من جميع وجوه الحياة الفكرية ، من أمور الجامعات والاساتذة والطلاب والشهادات إلى شؤون الكتب والمجلات والأفلام والمعارض والاذاعات . .

وأما أقدم الاتفاقيات الفكرية التي هي من النوع الثاني ، فكانت الاتفاقية التي عقدت بين ايطاليا وفرنسا سنة ١٩١٩ ، فقد تناولت الاتفاقية المذكورة أمور الجامعات ، وقررت أحكاماً كثيرة حول تبادل الأساتذة والطلاب وتعادل الشهادات .

وأما الاتفاقيات التي هي من النوع الثالث ، فقد بقيت محدودة جداً ، ولعلّ أقدمها كانت الاتفاقية المعقودة بين الريخ الألماني وبين المملكة الايطالية في ٢٥ شباط سنة ١٩٣٠ ، بغية تأسيس « المعهد الايطالي الجرماني للابحاث البيولوجية البحرية » . وقد عينت الاتفاقية المذكورة كيفية انشاء المعهد وإدارته ، وقررت كيفية تأمين نفقاته وتنظيم حساباته . وكان من جملة ما قررته : ان النفقات التأسيسية والنفقات الإدارية تقتسم بين الدولتين مناصفة ، أما مرتبات العلماء والباحثين فتدفع من قبل الدولة التي ينتسبون إليها .

ومن أبرز نماذج هذا النوع من الاتفاقيات ، الاتفاقية المعقودة بين « جمهورية الولايات المتحدة البرازيلية » وبين « الجمهورية الارجنتينية » في ١٠ تشرين الأول سنة ١٩٣٣ بغية تنظيم المعارض الفنية : فقد تعهد ـ بموجب هذه الاتفاقية ـ كل واحد من الطرفين المتعاقدين أن يفتح كل سنةً معرضاً فنياً في عاصمة الطرف الثاني ، يعرض فيه أهم ما ينتجه فنانوه في ساحة الفنون الجميلة والفنون التطبيقية . فتفتح ـ عملاً بهذه الاتفاقية ـ الجمهورية البرازيلية في «بيونس آيرس» والجمهورية الفضية في « ريودو جانيرو » معرضاً فنياً ، يضم فروع النحت والتصوير والطباعة والعمارة والفرش والتزيين . ويقام خلال افتتاح المعرض حفلات موسيقية ، وتلقى محاضرات أدبية وفنية ، وتعرض أحسن النماذج من الآثار التمثيلية والرقصات القومية ، كل ذلك بغية ضمان التعارف والتآلف بين فناني البلدين ، وزيادة التفاهم والتقارب بين أبناء الأمتين .

إننا لا نرى لزوماً للخوض في تفاصيل هذه الاتفاقيات المختلفة والمتنوعة . بل نرجح الاكتفاء بإلقاء نظرة عامة على أهم القضايا الأساسية التي تعالجها في أكثر الأحيان .

ـ ٢ ـ

إن أهم الأمور التي تعالجها الاتفاقيات الجامعية والمعاهدات الثقافية هي : تبادل

الأساتذة والطلاب ، تعادل الشهادات ، إحداث الكراسي وتأسيس المعاهد ، تبادل الكتب والنشرات ، تشجيع السياحات ، تنظيم المعارض ، تدريس اللغة ، تدريس التاريخ والجغرافيا . .

فيجدر بنا أن نستعرض هذه الأمور استعراضاً سريعاً لإظهار الخطوط الأساسية من الأحكام التي ترد عنها في معظم تلك الاتفاقيات والمعاهدات :

١ ـ تبادل الأساتذة

إن معظم الاتفاقيات يتضمن أحكاماً كثيرة متعلقة بتبادل الأساتذة وهذه الأحكام تعالج القضية من وجوه عديدة :

يتعهد ـ على الأكثر ـ كل واحد من الطرفين المتعاقدين إيفاد بعض الأساتذة لتولي التدريس في جامعات الطرف الثاني ، ويكلف هؤلاء الاساتذة أحياناً بزيارة الجامعات لمدة قصيرة ، بغية إلقاء بعض المحاضرات ، ويكلفون تارة البقاء فيها مدة فصل دراسي كامل لإلقاء سلسلة تامة من الدروس ، كما يكلفون طوراً العمل لمدة سنة دراسية كاملة ، وبعضاً بالعمل عدة سنوات . وتنص الاتفاقيات ـ عادة ـ على كيفية انتخاب هؤلاء الأساتذة وشروط استخدامهم ، كما أنها تعين الأسس التي يستند عليها في تقرير رواتبهم وتعويضاتهم . . .

ويحتفظ ـ بوجه عام ـ كل واحد من الطرفين المتعاقدين لجميع الأساتذة الذين تعار خدماتهم إلى الطرف الثاني بحقوقهم في القدم والترفيع ـ ويبقيهم مرتبطين بملاكاتهم الأصلية ـ كما لو كانوا قائمين بالخدمة في بلادهم .

ويجري التبادل ـ على الأكثر ـ بين أساتذة الأدب والتاريخ ، لأن الغرض الأصلي من هذا التبادل يكون ـ قبل كل شيء ـ ضمان اطلاع الشبان المنورين في جامعات كل واحد من الطرفين المتعاقدين على ثقافة الطرف الآخر وتاريخه القومي .

ومع هذا كثيراً ما ينتخب أساتذة التبادل من بين رجال الاختصاص المشتهرين بأبحاث وطرائق معينة ، ويذهبون إلى جامعات الطرف الثاني بغية اطلاع طلابها وعلمائها على نتائج أبحاثهم الخاصة ، وعلى ماهية خططهم ومناهجهم المبتكرة .

أن ايفاد الأساتذة إلى الخدمة في البلاد الأجنبية يكون على الأكثر على أساس المعاملة المتقابلة . غير أنه قد يكون في بعض الأحوال على أساس الاعارة من أحد الطرفين ، دون استعارة متقابلة . وهذا يحدث عادة في المعاهدات الجامعية التي تعقد بين البلاد الكبيرة وبين البلاد الصغيرة . إن الاتفاقية المعقودة بين فرنسا ورومانيا من

جهة ، وبين فرنسا وبلغاريا من الجهة الاخرى مبنية على هذا الأساس .

هذا ومما يجدر بالذكر أن تبادل الرجال بين الدول لا ينحصر بالأساتذة وحدهم ، بل قد يتعدى ذلك ـ في بعض الاتفاقيات ـ إلى رجال الادارة والاختصاص ، مثل امناء الكتب ومحافظي المتاحف والقوام على خزائن الوثائق والأوراق .

٢ ـ تبادل الطلاب

إن تبادل الطلاب بين البلاد المختلفة مما يمكن أن يتم بسهولة أعظم وبكلفة أقل من تبادل الاساتذة بطبيعة الحال . ولذلك يشغل هذا التبادل حيزاً كبيراً في المعاهدات الثقافية بوجه عام ، وفي المعاهدات الجامعية بوجه خاص .

وتتضمن معظم هذه المعاهدات أحكاماً عديدة لتسهيل انتقال الطلاب من بلادهم إلى بلاد الطرف الآخر ، (أ) لمواصلة الدراسة في معاهدها التعليمية بصورة طبيعية ، أو (ب) للسياحة والدرس خلال العطل الصيفية ، أو (ج) لزيارة المؤسسات العلمية والتعليمية خلال السنة الدراسية .

إن أهم هذه التسهيلات يحوم حول تبادل الشهادات . لأن انتقال الطلاب من بلد إلى آخر لمواصلة الدراسة في معاهده التعليمية، لا يمكن أن يتم بسهولة، إلا إذا اعترف كل واحد من الطرفين المتعاقدين بالشهادات المدرسية التي يعطيها الطرف الثاني ، اعترافاً يضمن قبول الطلاب في المعاهد التعليمية استناداً إلى الشهادات الرسمية التي يحملونها من بلادهم ، دون أن يضطروا إلى أداء امتحان جديد . ولهذا السبب نجد في المعاهدات الثقافية كثيراً من التفاصيل المتعلقة بالشهادات الدراسية . وكثيراً ما تصرح المعاهدات المذكورة بأن الدراسة التي تتم في المعاهد التعليمية العائدة إلى أحد الطرفين تعتبر كأنها تمت في المعاهد المماثلة لها في بلاد الطرف الثاني .

ومع هذا تصرح معظم الاتفاقيات في الوقت نفسه ـ أن القرارات المتعلقة بتعادل الشهادات لا تمس بوجه من الوجوه الأحكام الخاصة الموضوعة في كل واحد من البلدين عن شروط ممارسة المهن الحرة ، وقيود الانتساب إلى الوظائف الحكومية .

وكثيراً ما تتضمن الاتفاقيات أحكاماً تقضي بإجراء بعض التسهيلات في رسوم التسجيل والدراسة ، كما أنها تنص على ترتيبات خاصة لتسهيل معيشة الطلاب ، وضمان رعايتهم من جميع الوجوه المادية والمعنوية .

ولكن بعض الاتفاقيات والمعاهدات لا تكتفي بأمثال هذه التسهيلات

والتنظيمات ، بل تنص على إيفاد عدد معين من الطلاب للدرس في معاهد الطرف الآخر ، وتعين كيفية انتخاب هؤلاء الطلاب .

وتنص بعض الاتفاقيات والمعاهدات على تسهيل زيارات جماعات من الطلاب للمعاهد العلمية والتعليمية ، وكثيرا ما تتناول هذه التسهيلات الإعفاء من رسوم جوازات السفر ، وتخفيض أجور الانتقال .

وتنص بعض الاتفاقيات على تنظيم دروس صيفية تلقى خلال العطل المدرسية ، لضمان استفادة الطلاب الذين يأتون من بلاد الطرفين المتعاقدين .

كما أن بعض الاتفاقيات تتضمن أحكاما تتعلق بـ « ملاجيء الشبان » Auberges de la Jeunesse وبـ « مخيمات العطل » Colonies des Vacances التي تفيد طلاب الطرفين .

٣ ـ تبادل الكتب و المجلات

تتضمن معظم المعاهدات الثقافية أحكاماً عديدة عن تبادل الكتب والنشرات بين الطرفين المتعاقدين ، وعن تسهيل انتشار المطبوعات في البلدين .

إن هذه الأحكام كثيرة ومتنوعة جداً في مختلف المعاهدات :

(أ) يتعهد الطرفان المتعاقدان أن يتبادلا جميع النشرات الرسمية .

(ب) يتعهد كل واحد من الطرفين المتعاقدين أن يزود الطرف الآخر بالمعلومات اللازمة والخلاصات الوافية عن أهم الكتب والمجلات العلمية والأدبية التي تنشر في بلاده .

(ج) يتبادل الطرفان الرأي والمشورة لتقرير قوائم الكتب التي يستحسن ترجمتها من لغة أحدهما إلى لغة الآخر ؛ وتعيين أسماء المترجمين الذين يمكن الاعتماد عليهم للقيام بهذه المهمة في كل واحد من البلدين .

(د) يتعهد كل فريق من الطرفين المتعاقدين بتزويد بعض المكتبات القائمة في بلاد الطرف الآخر ، بنسخ من أهم الكتب التي تنشر في بلاده .

(هـ) يتفق الطرفان على إنشاء مكتبات خاصة في بلديهما ، لتسهيل إطلاع الباحثين في كل بلد ، على ما تنشر في بلاد الطرف الثاني .

(و) يتفق الطرفان على إقامة معارض دورية ، لتعريف بعضهما البعض بالكتب والمجلات التي تنشر في بلاديهما .

(ز) يتعهد كل واحد من الطرفين المتعاقدين ، بتخفيف الضرائب الجمركية ، وتخفيض الرسوم البريدية ، وتنزيل أجور سائر الوسائط النقلية ، عن مطبوعات الطرف الثاني ، لتسهيل انتشارها بين المطالعين والباحثين .

(ح) يتفق الطرفان على التدابير اللازمة لتسهيل درس الوثائق العلمية والتاريخية المحفوظة لديهما ، وفي بعض الأحوال لإعادة تلك الوثائق إلى رجال الدرس أو معاهد البحث أيضاً .

٤ ـ إنشاء المدارس والمعاهد

تنص بعض الاتفاقيات والمعاهدات على إحداث كراسي تدريس خاصة في جامعات الطرفين ، بغية إعطاء فكرة صحيحة عن تطور الحياة الفكرية والفنية والأدبية والاجتماعية في بلاد كل من الطرفين المتعاقدين الى شبيبة الطرف الآخر .

كما أنها تنص أحياناً على إنشاء « معاهد ثقافية » لتحقيق هذه الأغراض .

مثلا ، لقد نصت المعاهدة المعقودة بين ألمانيا وبين هنغاريا سنة ١٩١٦ على إحداث كراسي للأدب الألماني في الجامعات الهنغارية كما أن المعاهدة المعقودة بين إيطاليا وبين النمسا سنة ١٩٣٥ نصت على تأسيس « معهد إيطالي » . في فيينا، و« معهد نمسوي » في روما .

٥ ـ تدريس اللغة والتاريخ والجغرافيا

كثيرا ما تتضمن المعاهدات الثقافية أحكاماً عديدة عن تعليم لغة كل من الطرفين المتعاقدين في مدارس الطرف الآخر . وهي تعيّن أنواع المعاهدوالمدارس التي يتم فيها هذا التعليم . كما أنها كثيراً ما تنص على تبادل أساتذة اللغات ، لإتمام تعليمها على أحسن الصور وأكملها . وتنص أحياناً على تبادل بعض الطلاب أيضاً ، لضمان تعليمهم اللغة في بيئتها الأصلية ، عن طريق المخالطة والمران المباشر .

وكثيراً ما تتضمن المعاهدات الثقافية أحكاما تحوم حول تدريس جغرافية بلاد الطرفين وتاريخها .

ويمكننا أن نقسم الأحكام المتعلقة بتدريس هاتين المادتين إلى قسمين أساسيين : الأحكام السلبية والأحكام الإيجابية .

وتنص الأحكام السلبية على أن كل واحد من الطرفين المتعاقدين يتعهد بتنقية الكتب التي تدرس في مدارسه عن الأبحاث والعبارات التي قد تسيء إلى سمعة

الطرف الآخر ، أو تحط من كرامته ، أو تُوجِد في نفوس الناشئة شيئاً من الكراهية أو البغض نحوه .

وتنص الأحكام الإيجابية ، على أن كل واحد من الطرفين المتعاقدين يتعهد بتزويد ناشئته بمعلومات كافية وصحيحة عن تاريخ الطرف الآخر وجغرافيته .

إن الأحكام المتعلقة بتدريس التاريخ والجغرافية في المعاهدات الثقافية صارت موضوعاً لمفاوضات ومناقشات كثيرة ودخلت في بعض الاتفاقيات والمعاهدات العامة التي اشترك فيها ووقع عليها عدد غير قليل من الدول .

وذلك للاعتقاد السائد بأن المعلومات التاريخية تؤثر تأثيراً شديداً في تغذية روح البغض أو روح الودّ بين الأمم .

- ٣ -

إن كل ما ذكرناه آنفا ، كان قد تم قبل نشوب الحرب العالمية الثانية .

وأما خلال الحرب المذكورة ، فقد رأت الدول المتحالفة أن تستعد للمستقبل ، وأن تعد مشروعا نموذجياً للمعاهدات الثقافية ، لتنسج الدول على منواله في المعاهدات التي ستعقدها فيما بينها ، بعد انتهاء الحرب واستقرار السلم .

فقد عقد وزراء معارف الدول المتحالفة مؤتمرا لهذا الغرض ، في أوائل سنة ١٩٤٣ ، في عاصمة بريطانيا العظمى ؛ والمؤتمر المذكور ألّف لجنة من الاختصاصيين لدرس القضية درساً وافياً ، ووضع الصيغة الملائمة للمشروع المبحوث عنه .

وكان بين أعضاء اللجنة ، جماعة من ممثلي بريطانيا وفرنسا ، وبلجيكا وهولندا ويوغوسلافيا وتشيكوسلوفاكيا ، وبولونيا .

غير أن اللجنة المذكورة عندما درست الاحوال الراهنة واستعرضت المعاهدات الثقافية القائمة ، رأت أن تعدل عن فكرة « المشروع النموذجي » ورجحت عليها خطة أخرى أكثر مرونة منها . تتلخص هذه الخطة بتقرير المبادىء التي يجب أن تراعى في أمثال هذه المعاهدات الثقافية ، وتقديمها الى الدول كتوصيات عامة ، على ان يترك للدول ذات الشأن مهمة صياغة المعاهدات الثقافية وتنظيمها حسب ما تقتضيه أحوالها الخاصة وعلاقاتها المتقابلة .

وأما أهم المبادىء التي أقرتها وأوصت بها اللجنة المذكورة ، فكانت تتلخص بما

يلي : يجب أن تقوم المعاهدات الثقافية على أساس « المعاملة المتقابلة » كما أنها يجب أن تتجرد من جميع الأغراض السياسية .

ولهذا السبب انتقدت اللجنة بعض المعاهدات الثقافية التي كانت عقدت بين دول المحور وبين بعض الدول المجاورة لها انتقاداً مراً . وقالت أن تلك المعاهدات كانت ترمي في حقيقة الأمر الى غايات سياسية استيلائية ، وكانت تمس سيادة الأمم الصغيرة وتهدد استقلالها . ولذلك لم تتردد اللجنة من شجب المعاهدات المذكورة بأقسى العبارات ، وانتهت إلى تحذير الدول من اللجوء إلى أمثال هذه الأساليب الاعتدائية في المعاهدات الثقافية التي ستعقد في المستقبل .

وأما بعد انتهاء الحرب العالمية الأخيرة ، فقد اتجهت الآراء نحو عقد معاهدة ثقافية عامة ، تشترك فيها جميع الدول الداخلة في هيئة الأمم المتحدة . إن المنظمة الدولية التي عرفت باسم « اليونسكو » إنما أنشئت بناء على ذلك ، وتنفيذاً لقرارات هيئة الأمم المتحدة .

وأما فيما يخص البلاد العربية من شؤون المعاهدات الثقافية ، فيجدر بنا أن نشير إلى ثلاث وقائع أساسية : (أ) عقدت دول الجامعة العربية فيما بينها معاهدة ثقافية تتألف من ١٩ مادة . (ب) انضمت دول الجامعة العربية إلى الاتفاقية الثقافية التي أوجدت منظمة اليونسكو . (ج) اجتازت الحكومة السورية أزمة خطيرة جداً من جراء المعاهدة الثقافية التي أرادت فرنسا أن تفرضها عليها فرضاً ، قبل أن تسلمها زمام الحكم تماماً ، وقبل أن تسحب جيوشها من أراضيها فعلاً .

قدمت فرنسا إلى سورية سنة ١٩٤٤ ، مشروع معاهدة ثقافية مفصلة ، وطلبت اليها أن لا تقدم على تغيير شيء من نظم المعارف وأوضاعها ، قبل إبرام المعاهدة المذكورة .

غير أن المشروع المذكور كان في حقيقة الحال مشروع « حماية ثقافية » يضمن للغة الفرنسية والثقافة الفرنسية موقعاً ممتازاً في البلاد ، وفضلا عن ذلك يشرك المؤسسات الفرنسية القائمة في سوريا ولبنان في « السيادة على الثقافة العامة » وفي « توجيه هذه الثقافة » .

وكان يحتم مشروع المعاهدة على الحكومة السورية مثلا، أن تسمح للطلاب الذين يتقدمون للامتحانات العامة لنوال شهادة الدراسة المتوسطة والاعدادية أن يجيبوا عن أسئلة العلوم الرياضية والطبيعية باللغة الفرنسية ؛

وأن تدعو الى مجالس المعارف ولجان التربية ـ التي يطلب اليها ابداء الآراء في

مختلف مسائل التربية والتعليم ـ جماعة من رؤساء البعثات الفرنسية ، والأساتذة الفرنسيين ، بنسبة « تتفق مع الانصاف » ؛

وأن تدخل في جميع لجان الامتحانات العامة جماعة من موظفي المعاهد الفرنسية ، بالنسبة « المقررة في العرف الجاري » (وذلك يعني بالنسبة التي كان قررها رجال الانتداب) ؛

وأن تعتبر جميع الشهادات التي تعطيها « مديرية المؤسسات الفرنسية » في سوريا ولبنان معادلة للشهادات السورية الرسمية معادلة تامة ، دون قيد أو شرط ، حتى من وجهة حق ممارسة المهن الحرة وحق التوظف في الدوائر الحكومية .

كان مشروع المعاهدة مليئا بأمثال هذه الأحكام التي لا تتفق مع روح الاستقلال ، ومع حق الأمة في السيادة على شؤونها الثقافية .

ولذلك رفضت سوريا المشروع المذكور وأصدرت « قانون المعارف العام » الذي غيّر الأوضاع القائمة تغييراً أساسيا .

تقدمت فرنسا عندئذ بمشروع ثان . ويختلف المشروع المذكور عن المشروع الأول بعض الاختلاف في بعض النصوص والعبارات ، ولكنه كان يشبهه تمام الشبه من حيث الاساس . ولذلك لم يكن جديراً بالقبول بوجه من الوجوه .

ومع هذا ، رأت الحكومة السورية أن تدخل مع الحكومة الفرنسية في مفاوضات رسمية لعقد معاهدة ثقافية ـ لكي لا تظهر بمظهر المتعنت ـ وبدأ ممثلو الطرفين يتباحثون ويتناقشون على الاحكام الواردة في « مشروع المعاهدة الثقافية » .

وقد لفت مندوبو الحكومة السورية ـ خلال هذه المفاوضات ـ أنظار ممثلي الحكومة الفرنسية إلى أن هذه الاحكام تنافي « حق السيادة » منافاة تامة ، كما أنها تخالف قرارات وتوصيات « مؤتمر وزراء معارف الدول المتحالفة » مخالفة صريحة . وبرهنوا عن طريق المقارنة التفصيلية ـ على أن الأحكام الواردة في المشروع الفرنسي ، كانت أشد تجاوزاً للاستقلال من معاهدات بعض الدول المحورية التي كان انتقدها المؤتمر المذكور بشدة متناهية ، وذكروا الممثلين المشار اليهم بأن وزير معارف فرنسا الحرة ـ رنه كاسان ـ كان من أعضاء اللجنة التي ألفها المؤتمر المذكور ، وانه كان قد اشترك في نقد تلك المعاهدات الثقافية بأقسى النعوت والعبارات .

ولهذه الأسباب لم يستطع المفاوضون أن يتفقوا على شيء في هذا المضمار .

ونستطيع أن نقول : إن قصة المعاهدة الثقافية التي ذكرناها آنفاً كانت من أهم العوامل التي أضرمت نيران « الخلاف الدموي » بين سوريا وفرنسا سنة ١٩٤٦ . ومن المعلوم أن ذلك الخلاف الدموي انتهى بتخليص سوريا من نير الاحتلال ، كما أن قصة « المعاهدة الثقافية » أيضا انتهت بانتهاء الاحتلال .

التعاون الثقافي

بين الامم المتحدة

اليونسكو(*)

(*) نشرت في مجلة الثقافة (القاهرة) ، (٢٥ أيار/مايو ١٩٤٨) .

يونسكو

كلمة جديدة ، استحدثت لتسمية مؤسسة جديدة . إنها جديدة بكل معنى الجدّة : ليس لها أي أصل وأي جذر ، في أية لغة من لغات العالم . فقد تكونت على طريقة خاصة من النحت والاختزال ، على أساس وصل الحروف الأولى من الكلمات الست التي تدل اسم المؤسسة الأصلي ، حسب ترتيبها في اللغة الانكليزية :

« منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة »

United Nations Educational, Scientific and Cultural Organisation.

والمؤسسة التي سميت بهذا الاسم أيضاً جديدة ؛ لأنها لم تُتم بعدُ السنةَ الثالثة من عمرها . ولكنها لم تكن جديدة بكل معنى الكلمة . لأنها قامت ـ في حقيقة الأمر ـ مقام مؤسسة قديمة ، كانت أنشئت عقب الحرب العالمية الأولى ، وعاشت إلى حين اندلاع نيران الحرب العالمية الثانية .

ونستطيع أن نقول بكل تأكيد : إن مؤسسة اليونسكو ، ليست إلا شكلا جديداً ، للمؤسسة التي كانت تعرف قبلا باسم « منظمة التعاون الفكري بين الأمم » .

Organisation internationale de Cooperation Intellectuelle.

ولا نعدو الحقيقة إذا قلنا : إنها وريثة تلك المؤسسة القديمة وخليفتها الطبيعية .

فيجدر بنا أن نتساءل : بماذا تمتاز المؤسسة الجديدة عن القديمة ؟ ما هي أوجه

الخلاف بينهما ؟ وهل يدل « تحول » المؤسسة من شكلها القديم إلى الجديد « على « تطور ارتقائي » ، أم يدل على « تطور ارتجاعي » ؟

للإجابة عن هذه الأسئلة إجابة صحيحة ، يجب علينا ـ أولاً ـ أن نلقي نظرة عجلى على تاريخ المؤسسة القديمة ، وأن نستعرض استعراضاً سريعاً أهم الأعمال التي قامت بها « بين الحربين العالميتين الأخيرتين .

ـ ١ ـ

عندما تأسست عصبة الأمم ـ سنة ١٩٢٠ ـ بموجب معاهدات الصلح التي عقدت بعد الحرب العالمية الأولى « رأت من الضروري أن تدعم أعمالها السلمية بالوسائل الفكرية والمعنوية ، فأنشأت ـ سنة ١٩٢١ ـ لجنة خاصة لهذا الغرض ، أسمتها باسم « لجنة التعاون الفكري بين الأمم » .

Commission internationale de coopération intellectuelle.

واللجنة الأممية المذكورة ، أخذت تنشىء ـ منذ سنة ١٩٢٢ ـ « لجانا قومية » في مختلف البلاد المنتسبة إلى عصبة الأمم . كما أنها أنشأت عدة « لجان اختصاصية » مؤلفة من « الخبراء » في مختلف الشؤون الفكرية . وربما كان أهم هذه اللجان الاختصاصية « لجنة الخبراء » التي تألفت سنة١٩٢٣ « لتعليم الناشئة أهداف عصبة الأمم » Comité d'experts pour l'enseignement à la jeunesse des buts de la Société des Nations.

وعندما توسعت وتقدمت أعمال هذه اللجان المختلفة ، رؤي من الضروري تأسيس « مكتب دائم » يقوم بتنسيق هذه الأعمال ، ويتولى تحضير المشاريع المتعلقة بشؤون اللجنة الأصلية ، مع تنفيذ القرارات الصادرة منها ؛ فأنشىء سنة ١٩٢٥ « معهد التعاون الفكري بين الأمم » .

Institut international de Coopération Intellectuelle.

والمعهد المذكور ، بدوره « أنشأ عدة شعب ودوائر ؛ كان من جملتها : شعبة العلاقات الجامعية ، شعبة العلاقات العلمية ، شعبة العلاقات الأدبية « شعبة العلاقات الفنية « ومركز الاستعلامات المدرسية ، ومكتب المتاحف الأممي . . .

وقد عرفت مجموعة المؤسسات التي أنشئت بهذه الصورة بصورة تدريجية ، باسم « منظمة التعاون الفكري بين الأمم » .

Organisation Internationale de Coopération Intellectuelle.

وأما مهمة هذه المنظمة وهذه المؤسسات الأممية ، فقد لخصها رئيسها بما يلي :

أولاً : تهيئة الوسائل التي تؤول إلى تقدم العلوم وصيانة القيم الفكرية .

ثانياً : تنمية روح التفاهم المتقابل ، وتقوية النية الحسنة بين الأمم .

وقد اشتغلت مؤسسات « التعاون الفكري » الآنفة الذكر ، لتحقيق هاتين الغايتين ، حتى الحرب العالمية الثانية ، بوسائل متنوعة : عقدت سلسلة طويلة من المؤتمرات ؛ دعت كبار رجال الفكر والأدب إلى الاجتماع من وقت إلى آخر ، في مختلف المدن ، « للمناقشة والمطارحة » في أهم المسائل الفكرية ؛ وقامت بعدة أبحاث وتحقيقات واسعة النطاق ، حول بعض الأمور التي تهم جميع الأمم على حد سواء ؛ ووضعت مشاريع عديدة لتأمين التعاون الفكري بواسطة المعاهدات . ونشرت كثيراً من الكتب والمجلات ، لتدوين نتائج هذه الابحاث والمناقشات ، وإذاعتها على الناس . .

وأما أهم هذه النشرات فكانت : مجلة شهرية تعنى بشؤون التربية والتعليم ، وأخرى تبحث في شؤون المتاحف بوجه عام .

سلسلة مطارحات : في مستقبل الثقافة وفي مستقبل الفكر الاوروبي وفي تكوين الرجل العصري وفي علاقة الفن بالحقيقة وبالدولة وفي الإنسانيات الجديدة والإنسانيات القديمة .

سلسلة أبحاث وتحقيقات : في حقوق الملكية الأدبية ، وأنظمة إيداع المطبوعات ، ومهمة المكتبات الشعبية في الحياة الفكرية والاجتماعية ، مهمة السينما ، وخدمتها للتربية والتعليم ، مهمة الإذاعة ، وتأثيرها في الحياة العامة ، مهمة الصحافة ، الكتب المدرسية ، من وجهة تأثيرها في تفاهم الشعوب . . .

وقد اهتمت مؤسسة « التعاون الفكري » بجميع القضايا المتعلقة بالمعاهدات الثقافية اهتماماً كبيراً ؛ فهيأت مشروع « التصريح الدولي » المتعلق بتنقية الكتب المدرسية من الأبحاث والعبارات التي تثير الضغائن وتحول دون استقرار السلم وتفاهم الشعوب . كما أنها جمعت ونشرت جميع « المعاهدات والاتفاقات الثقافية » المعقودة بين الدول المختلفة ، حتى سنة ١٩٣٨ . وفي الأخير ، وضعت مشروع الاتفاقية الذي تضمن صيانة المتاحف والمباني الأثرية من ويلات الحروب والغارات الجوية .

ولكن الرجال الذين كانوا أخذوا على عواتقهم إنجاز هذه الأعمال الهامة ، لاحظوا : أن بقاء هذه المؤسسة مرتبطة بعصبة الأمم ، لا يخلو من محاذير كبيرة ؛ لأن

هذا الارتباط يجعلها تابعة إلى « هيئة سياسية » ، ويعرضها إلى تأثير « التقلبات السياسية » ، فيحول دون تنظيم وتسيير أمورها وفق ما تقتضيه مبادىء « التعاون الفكري الأممي » السامية ، بمعانيها الحقيقية وأصولها العلمية .

فأخذ هؤلاء يدعون إلى فصل مؤسسة التعاون الفكري من عصبة الأمم ، وجعلها مستقلة عنها ، وغير متأثرة بالسياسة التي تتبعها .

فقد أثمرت هذه المساعي الثمرات المطلوبة منها ، وأقر المؤتمر الذي انعقد في باريس خلال الشهر الأخير من سنة ١٩٣٨ مشروع « الاتفاق الدولي » الذي وضع لهذا الغرض .

وقد صرحت المادة الأولى من هذا الاتفاق الدولي « أن الدول المتعاقدة تقر أن عمل التعاون الفكري مستقل عن السياسة » .

وعينت موادّه التالية ، كيفية مساهمة الدول في هذا التعاون الفكري .

وصرحت موادّه الأخيرة أن الاتفاق المذكور سيترك معروضا إلى توقيع الدول الممثلة في المؤتمر حتى ٣٠ نيسان/ابريل سنة ١٩٣٩ ؛ وإلى انضمام سائر الدول اعتباراً من أول أيار/مايو ١٩٣٩ ، وأنه سيصبح نافذ المفعول حالما يبلغ عدد الدول الموقعة عليه أو المنضمة إليه الثمانية .

ولا حاجة إلى البيان : أن كل ذلك جاء متأخراً : لأن الأزمات السياسية الحادة التي أدت إلى نشوب الحرب العالمية الثانية ، كانت قد بدأت فعلاً قبل الموعد المذكور . وهذه الحرب عطلت ـ بطبيعة الحال ـ أعمال « التعاون الفكري » و « عصبة الأمم » في وقت واحد .

وقد تأثرت مؤسسة التعاون الفكري من الحرب العالمية تأثراً شديداً جداً ؛ لأن مركزها كان في باريس . ومن المعلوم أن باريس كانت أشد المدن تعرضا إلى التقلبات السياسية والعسكرية طوال سني الحرب المذكورة .

ـ ٢ ـ

وأما « منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة » ـ وبتعبير أقصر : مؤسسة اليونسكو ـ فقد تكونت بعد الحرب العالمية الثانية ، بناء على قرار هيئة الأمم المتحدة ، بموجب إتفاقية دولية وضعت في أواخر سنة ١٩٤٥ (١٦ تشرين الثاني / نوفمبر) .

والغرض من إنشاء هذه المنظمة مذكور بصراحة تامة ، أولا في ديباجة الاتفاقية ، وثانياً في المادة الاولى منها .

وقد جاء في مستهل الديباجة ما يلي : « من حيث ان الحروب تبدأ في عقول الناس ، وجب أن توضع أسس الدفاع عن السلام في هذه العقول » .

وجاء في خاتمة الديباجة : إن الدول المتعاقدة تقصد من تأسيس منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة « تقوية أسباب السلم العالمي ، وتعزيز الرفاهية العامة بين جميع بني الإنسان ، عن طريق التعاون الثقافي والعلمي والتربوي بين شعوب الدنيا قاطبة ، وهو الغرض الأسمى الذي من أجله أنشئت هيئة الأمم المتحدة ، والذي نادى به ميثاق هذه الهيئة » .

كما جاء في مستهل المادة الاولى من الاتفاقية : « إن الغرض من تأسيس المنظمة هو خدمة السلام والأمن بتقوية تعاون الشعوب عن طريق التربية والعلوم والثقافة » .

يلاحظ من كل ذلك ، أن هذه المنظمة نشأت في ظروف مشابهة لظروف نشأة « لجنة التعاون الفكري » كل المشابهة ، ولأغراض مماثلة لأغراض تلك اللجنة كل المماثلة . ولهذا السبب فقد اعتبرت نفسها بمثابة « الوريثة الشرعية » لها ، فطالبت بميراثها من كتب وأوراق وإضبارات وأموال ؛ ومع هذا أعلنت أنها مختلفة عنها ، وأوسع منهاجاً منها .

ولا شك في أن هذه المنظمة الجديدة تختلف عن المؤسسة القديمة ، من وجوه عديدة : انها نشأت أشد طموحا وأوسع ثروة منها ؛ ووضعت لنفسها خطة أكثر عملية وأقل مثالية من خطط سالفتها ؛ لأنها بدأت بالعمل لمساعدة البلاد المخربَّة مساعدةً مادية في ساحات العلم والتعليم . فاستطاعت لذلك أن تحصل على ميزانية أضخم بكثير من الميزانية التي كانت توصلت إليها مؤسسة التعاون الفكري القديمة ، بين الحربين العالميتين .

غير أن هذه المنظمة الجديدة ، لم تستفد من تجربة المؤسسة السابقة وخبرتها في الشؤون السياسية ؛ فلم تحاول الاستقلال عن الهيئات السياسية ، كما فعلت تلك المؤسسة في أواخر عهدها ، بعد التجارب الطويلة التي مرت عليها .

فنشأت منظمة اليونسكو مرتبطة بهيئة الأمم المتحدة ، ومقيدة بقيود سياسية عديدة .

في الواقع أنها تدَّعي « البعد عن السياسة » . غير ان نظامها الأساسي لا يؤيد مدَّعاها هذا : لأن المادة الثانية من هذا النظام تصرح بأن « عضوية هيئة الأمم المتحدة

تستتبع ضمناً حق العضوية في منظمة التربية والعلوم والثقافة » في الواقع إنها لا تمنع انضمام « الدول غير المشتركة في هيئة الأمم » إلى عضوية هذه المنظمة ؛ غير أنها تشترط لذلك « مراعاة أحكام الاتفاق الذي يتم بين المنظمة وبين هيئة الأمم المتحدة في هذا الشأن » . والاتفاق الذي تم فعلا بين الهيئتين يقضي بإحالة أمثال هذه القضايا إلى « المجلس الاقتصادي والاجتماعي » المتفرع من هيئة الأمم المتحدة . ويعلق القبول في عضوية اليونسكو على موافقة المجلس المذكور .

في الواقع إن مديري اليونسكو يصرحون بأن تقرير « مبدأ الرجوع في هذه القضايا إلى المجلس الاقتصادي والاجتماعي عوضاً عن الهيئة العامة للأمم المتحدة » ، كان من جملة التدابير التي اتخذت لتخليص اليونسكو من التأثيرات السياسية ، غير أن العلاقات القوية التي تربط الشؤون الاقتصادية بالأغراض السياسية ، تجعل هذا التدبير واهياً جداً .

زد على ذلك ، أن الفقرة الأخيرة من المادة المذكورة تنص على ما يلي : « إذا قررت هيئة الأمم المتحدة إسقاط إحدى الدول من عضويتها ، تفقد الدولة المذكورة عضويتها في اليونسكو أيضاً على الفور وبدون إجراءات » .

إن كل ذلك يجعل مؤسسة اليونسكو تابعة لهيئة سياسية ، وخاضعة لرغبات تلك الهيئة ومقرراتها .

ولا أراني في حاجة إلى البرهنة على أن « هذه المنظمة العلمية والثقافية » التي لا تستطيع ـ بحكم نظامها الأساسي ـ أن تضم إليها بعض الدول إلا بعد أخذ موافقة هيئة أخرى تابعة إلى منظمات ذات أغراض سياسية صريحة ، والتي تضطر إلى فصل البعض من أعضائها لأسباب لا تمت بصلة ما إلى الشؤون العلمية والثقافية ، بل لمجرد صدور قرار من هيئة سياسية بحتة لأسباب سياسية صرفة . . إن هذه المنظمة لا تستطيع أن تدّعي لنفسها صفة « العلمية والأممية » الحقيقية . . . إنها تصطبغ بصبغة سياسية ، لا يمكنها أن تتجرد منها ، مهما حاولت سترها تحت تعبيرات خلابة ، مثل « الحياد العلمي ، والنزوع العالمي ، والعمل الإنساني » . .

ولذلك أنا لا أتردد في القول : بأن النظام الذي أنشأ مؤسسة اليونسكو الجديدة ، يدل على « رجوع إلى الوراء » بالنسبة إلى المرحلة التي كانت وصلت إليها مؤسسة التعاون الفكري القديمة ، قبيل الحرب العالمية الأخيرة .

هذا ، وإذا تركنا دلالة النظام الأساسي جانبا ، واستنطقنا المشاريع التي

وضعتها - والاتجاهات التي أظهرتها - منظمة اليونسكو منذ تأسيسها ، توصلنا إلى نتائج مماثلة للنتيجة الآنفة الذكر من وجوه عديدة .

إن الأمثلة التالية تكفي لتبيين ذلك بكل وضوح :

(أ) تصرح التقارير الصادرة من بعض اللجان في اليونسكو « إن هذه المؤسسة جزء متمم لهيئة الأمم المتحدة ، وأن نجاحها يتوقف على نجاح تلك الهيئة » .

في حين أن الأمر كان يجب أن يكون على عكس ذلك تماماً · كان يجب على اليونسكو أن تعمل للمستقبل ، فلا تربط مقدراتها بمقدرات هيئة سياسية مثل هيئة الأمم المتحدة الحالية . لأن هذه الهيئة السياسية محكومة بطبيعتها لأن تكون مسرحاً ، تتنافس وتتخاصم وتتقاتل عليه الأطماع الدولية بشتى الصور ، وتتوالى عليه مشاهد المخادعات السياسية بأبشع الأشكال ، وتختنق خلالها أصوات الحق والحقيقة بأفظع الأساليب .

فكان على الهيئة التي تأخذ على عاتقها مهمة « خدمة السلام عن طريق التربية والعلم والثقافة » ، أن تقدر هذه الحقيقة حق قدرها ، وأن تتباعد عن هذا المسرح السياسي كل الابتعاد .

(ب) تسعى هذه المؤسسة العالمية إلى تأسيس مراكز إقليمية عديدة ، قائمة على الاعتبارات الجغرافية ، وذلك علاوة على « الشعب القومية » التي يجب أن تتأسس في كل دولة من الدول المشتركة في المؤسسة .

واللجنة التحضيرية المكلفة بوضع الخطط اللازمة لتكوين هذه المراكز الإقليمية ، تقدمت بوصايا واقتراحات عديدة ، كان من جملتها : أن يجتمع « مكتب اليونسكو الإقليمي » في بناية واحدة ، أو في مجموعة بنايات متقاربة مع سائر المكاتب والمراكز والهيئات التي تنبثق من هيئة الأمم المتحدة في ذلك الإقليم ، وذلك لضمان اتصال مكتب اليونسكو بتلك المكاتب والهيئات اتصالا مستمراً . وقد ذكرت اللجنة بين الفوائد المتوخاة من هذا الاتصال ، « أنه يساعد على توليد وتكوين وضع مشترك تجاه المسائل الثقافية والاقتصادية والسياسية » .

يظهر من ذلك بكل وضوح : أن محافل اليونسكو تحبذ مزج وخلط هذه المسائل بعضها ببعض ، ولا تقدّر أنّ « التعاون الفكري والثقافي الحقيقي » بين الأمم - خدمة للأغراض السامية المدونة في نظام اليونسكو - مما لا يمكن أن يتحقق إلا بفصل الأمور الثقافية عن الأغراض السياسية ، فصلا تاماً .

(ج) يوجد بين المشاريع التي أولتها مؤسسة اليونسكو اهتماماً كبيراً مشروع لا يخلو من الغرابة بالنسبة إلى أغراضها الأساسية : وهو « تأليف وطبع مجموعة من المختارات الأدبية ، عن ضروب الآلام التي قاستها بعض البلاد خلال احتلال دول المحور لها ، وعن جهود المقاومة التي بذلت ونظمت في تلك البلاد للتخلص من ذلك الاحتلال » .

تجاه الاهتمام البالغ الذي تظهره « منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة » لهذا المشروع ، لا يسعني إلا أن أسأل بكل صراحة وبكل إخلاص :

هل ان تأليف ونشر مثل هذه المجموعة الأدبية ، مما يدخل في نطاق الأمور التي يجب أن تساهم فيها وتتعاون عليها جميع الدول والأمم المنتسبة إلى هذه المنظمة العلمية ؟

ثم ، ألا يوجد شيء من التناقض بين رعاية هذاالمشروع وبين « خدمة السلام عن طريق التربية والعلم والثقافة » كما يتطلبها نظام اليونسكو بعبارات صريحة ؟

أفلا يتنافى ذلك مع ما توصي به هذه المنظمة في عدة مناسبات ، من « السعي وراء إزالة الخصومات من النفوس ، ووضع أسس السلام في العقول » ؟

وأما إذا قيل لي ـ رداً على هذه الأسئلة ـ « ربما ذهب رجال اليونسكو إلى أن تحقيق هذا المشروع يساعد على توطيد السلام ؛ لأنه يستهدف ـ في نهاية الأمر ـ التحذير من الاعتداء والتشجيع على مقاومة الاعتداء » . فأنا أقول في هذه الحالة : إذا كانوا يعتقدون ذلك حقاً ، لماذا يحصرون المشروع داخل نطاق مظالم دول المحور وحدها ، ومناقب ضحايا المحور وحدهم ؟ أفلا يعلمون أن الشعوب المظلومة والمضطهدة ليست عبارة عن تلك التي نكبت باعتداء المحور خلال الحرب العالمية الأخيرة ؟ أو يجهلون أن هناك شعوبا أخرى قاست ـ ولا تزال تقاسي ـ شتّى الآلام وأنواع الشقاء ، من جراء أطماع بعض الدول المؤسِّسة لهيئة الأمم المتحدة نفسها ، والداخلة في اليونسكو نفسها ؟ لماذا لا تسلك « منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة » مسلكا واحداً تجاه هذه وتلك ؟ .

إن كل هذه الملاحظات تدل دلالة قاطعة على أن هذا المشروع الذي حظي باهتمام اليونسكو ، بشكله المعلوم ، لم يكن وليد « تفكير علمي ونزعة عالمية » ، بل هو محصول مطالبات جماعة بعيدة عن ذلك التفكير وعن تلك النزعة . . ومدفوعة بدوافع سياسية واضحة .

أنا لا أرى لزوماً لإطالة البحث وتكثير الأمثلة في هذا المضمار .

وأختم كلامي بدعوة مديري اليونسكو إلى التدبر في أمثال هذه الأمور ، والتبصر في عواقب هذه الاتجاهات . . والسعي وراء تبعيد أعمال التربية والعلم والثقافة عن نطاق تأثير الأطماع والمخادعات السياسية .

وإلا . . . فلن أتردد في القول : بأن منزلة اليونسكو لن تعلو كثيراً منزلة الكثير من الجماعات شبه العلمية ، التي ترعرعت تحت رعاية وزارات المستعمرات أو وزارات الخارجية .

لاحقة(*)

- ١ -

قابل مندوبُ الجريدة الأستاذ « أبو خلدون » ساطع الحصري ووجه إليه السؤال التالي :

لقد بلغنا أنكم نشرتم في مصر مقالة عن مؤتمر الأونسكو حملتم فيها عليه ، حملة شديدة . فهل لكم أن توضحوا لنا وجوه إنتقادكم له ، وأسباب حملتكم عليه ؟ .

ولبى الأستاذ طلب المندوب قائلا :

- إن ما بلغكم في هذا المضمار صحيح من جهة ، وغير صحيح من جهة أخرى . صحيح أني نشرت مقالة « حول الاونسكو » - قبل نحو أربعة أشهر - في مجلة الثقافة التي تصدر في القاهرة غير أنني لم آت فيها على ذكر المؤتمر الذي ستعقده المنظمة المذكورة هذه السنة . لأنني انتقدت المنظمة نفسها ، وأظهرت الخميرة الرديئة التي اندست في نظامها الأساسي ، والخطأ العظيم الذي سيطر على تشكيلاتها العامة . وأخذت على الاونسكو - بوجه خاص ارتباطها بهيئة سياسية بحتة ، هي هيئة الأمم المتحدة ؛ وأشرت إلى الأخطار التي ستنجم عن هذا الارتباط ، ودعمت انتقاداتي هذه بذكر البعض من مقرراتها وأعمالها .

إني فعلت ذلك لسببين أساسيين :

اولاً : لقد لاحظت أن عدداً غير قليل من الشبان والمثقفين انخدعوا كثيراً بما سمعوه وقرأوه عن الاونسكو ، وتوهموا بأنها مؤسسة جديدة تماما ، ستفتح عهداً جديداً في تاريخ الحضارة ، وستوجد انقلاباً عظيما في حياة الإنسانية . فرأيت من واجبي أن أضع حداً لهذه الأوهام ، وأرفع الغشاوة عن أبصار هؤلاء الشبان ، لأبين

(*) من حديث منشور في : جريدة بيروت المساء ، سنة ١٩٤٨ .

لهم : أن هذه المؤسسة ليست الأولى من نوعها ، كما أنها لم تكن أحسن نظاماً ، ولا أنقى خميرة ، ولا أسمى هدفاً من سابقاتها . ولأحذرهم من الانخداع بالكلمات الخلابة التي تسرف حولها ، ومن الاسترسال في التفاؤل بها والاعتماد عليها .

ثانياً : لقد لاحظت أن الغايات المذكورة في نظام الاونسكو في وادٍ ، والخطط المرسومة لها في النظام نفسه في وادٍ آخر . فاذا كانت الأهداف المعينة لهذه المؤسسة سامية حقيقةً ، فان الخطط المرسومة لها تجعلها تابعة لهيئة سياسية ، وتبعدها عن تلك الأهداف السامية بصورة طبيعية . وأنا أعرف أن رجال السياسة يظهرون براعة فائقة ومهارة خارقة في « ستر الحقائق » ـ كما كنت شرحت ذلك في مقالة خاصة[٣] ـ ولم أشك في أنهم لن يتأخروا عن السعي وراء جعل هذه المؤسسة ، وسيلة لستر مطامح الدول الكبرى بالتعبيرات الإنسانية الخلابة والدعايات العالمية الخداعة . وقلت في نفسي : إذا كان بعض العلماء والمفكرين يخدمون الاونسكو مع علمهم بدوافعها السياسية ـ ولربما لعلمهم بتلك الدوافع ـ فلا شك في أنه يوجد بين العلماء والمفكرين عدد كبير ممن ينخدعون بتلك الكلمات الخلابة ، ويضعون علمهم تحت تصرف هذه المؤسسة عن غفلة وبحسن نية . فأردت لذلك ، أن ألفت أنظار هؤلاء إلى المنحدر الذي تتجه إليه الاونسكو بنظامها الحالي وتشكيلاتها الحاضرة ، وأن أدعوهم إلى العمل لتخليصها من تأثير الاتجاهات السياسية ، إذا أرادوا لها النجاح في تحقيق تلك الغايات السامية .

إني كتبت ما كتبته حول الاونسكو لهذين الغرضين الأساسيين . والتزمت في تلك الكتابة غاية الاعتدال . لأنني لم أشأ أن أشر فيها إلى شيء غير « المآخذ الأساسية » ، التي تظهر للعيان « المنحدر الخطير » الذي ذكرته آنفاً ، وأحجمت عن ذكر الكثير من الأمور التي أنتقد الاونسكو عليها أشد الانتقاد .

ويؤلمني أن أقول لكم الآن : اني كلما تتبعت اعمال الاونسكو ، ازددت يقيناً بخطر المنحدر الذي تنزلق إليه هذه المؤسسة يوماً عن يوم . لأنني لاحظت بأنها لا تبذل جهداً جدياً للتخلص من سيطرة السياسة ، فتزداد تباعداً عن مناحي الاتجاهات العلمية الحقيقية، والنزعات السلمية الخالصة . .

فهل تريدون مني أن أذكر لكم بعض الدلائل والأمثلة ؟ هاكم مثالاً من الأمثلة التي اطلعت عليها في الأيام الأخيرة .

---

(٣) ساطع الحصري [ابو خلدون] ، **صفحات من الماضي القريب** (بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٤٨) ، ص ٦٧ ـ ٧٥ .

لقد نشرت إحدى الجرائد الصادرة في بيروت باللغة الفرنسية ـ قبل مدة وجيزة ـ بعض الفقرات المقتبسة من المحضر الرسمي لإحدى الجلسات التي عقدتها اللجنة التنفيذية للاونسكو ، خلال اجتماعها الأخير في باريس .

فقد اقترح العضو الامريكي في اللجنة المذكورة الدكتور استودارت « دعوة حكومة اسرائيل (وهذا تعبير العضو نفسه) إلى المؤتمر الذي سيعقد في بيروت ، قائلاً :

« إن دعوة حكومة إسرائيل المجاورة للبنان لحضور المؤتمر ، تكون بادرة حياد ودية » .

وأما المدير العام جوليان هكسلي ، فلم يستحسن قبول « دولة إسرائيل » كمراقبة رسمية ، ومع ذلك قال إنه يمكن أن تكون « مدعّوة شرف » .

L'état d'Israël pourait être un invité d'honneur et non pas un observateur officiel.

يظهر من ذلك : أن العضو الامريكي والمدير العام الإنكليزي قد اتفقا في تلك الجلسة على تسمية « الهيئة الصهيونية » المجتمعة في تل أبيب باسم « دولة إسرائيل » ، كما اتفقا على وجوب قبولها إلى مؤتمر الأونسكو الذي سيعقد في بيروت ، وإنما اختلفا في قضية فرعية تافهة ، هي قضية اللقب الذي يجب أن يخلع على ممثلها : هل يجب أن يحضر الممثل المذكور هذا المؤتمر بصفة « مشاهد رسمي » أم بصفة « مدعو الشرف » ؟

وكل هذا يجري في مؤسسة تعلن على الدوام بأنها وجدت لخدمة العلم الخالص والسلام العام ؟

نعم إن العضو الامريكي في اللجنة التنفيذية لهذه المؤسسة العلمية العالمية ، يقترح قبول إسرائيل إلى المؤتمر الذي ستعقده الاونسكو في بيروت ؟

تلك الهيئة التي اختارت لنفسها اسم « دولة اسرائيل » عقب الجنايات الفظيعة التي ارتكبتها على العجزة والأطفال في دير ياسين .

تلك الهيئة التي تحاول أن تثبّت أركان كيانها بشتى المظالم والتعديات الدامية .

تلك الهيئة التي شردت مئات الآلاف من العرب عن ديارهم « وأبت أن تسمح لهم بالعودة إلى بلادهم وبلاد أجدادهم . . .

تلك الهيئة الغاشمة ، يجب أن تقبل إلى مؤتمر الاونسكو الذي سيعقد بلبنان . . لأنها . . جارة لبنان . .

وعلى لبنان . . الذي لا يزال يعاني الأمرّين في سبيل إعاشة عشرات الألوف من

اللاجئين المشردين ، ومواساتهم في بؤسهم الأليم . . . على لبنان هذا أن يرحب بممثل هذه الهيئة ـ أمام أعين ضحاياها المساكين ـ بصفة « مدعو الشرف » من هذه المؤسسة العلمية العالمية ، إن لم يكن بصفة « المراقب الرسمي » فيها ! . .

هذه المؤسسة العلمية العالمية التي كانت قررت فيما قررته من الأمور ، بالأمس القريب ، تأليف كتاب يصف ويشرح مظالم النازية . . تغض النظر اليوم عن مظالم الصهيونية ، وتصمّ آذانها عن صراخ العرب المشردين عن بلادهم من جراء هذه المظالم . . وتتكلم عن كيفية قبول ممثل الصهيونية إلى المؤتمر القادم ليشرفه بحضوره الغالي « بصفته مدعو الشرف » على الأقل .

أفتريدون مني ، بعد هذا كله ، أن أكون من المؤمنين برسالة الأونسكو ، والمرتاحين لاتجاهاتها ؟

ـ أفتستغربون بعد كل ما شرحته لكم الآن ، إذا رأيتموني في حالة ارتياب شديد ، من نجاح أعمال الأونسكو ، في سبيل التفاهم الدولي والسلام العام ؟

ولكن مندوبنا انتهز هذه الفرصة وقابله بالسؤال الأخير التالي :

ـ أفلا تعتقدون مع ذلك يا أستاذ ، بأن السلام يجب أن يسود بين الأمم ، كما أن الأمن قد ساد بين الأفراد ؟

وأجاب الأستاذ عن هذا السؤال بما يلي :

إن مسألة السلام ، مسألة عويصة ، لا أود أن أخوض غمارها الآن . ومع هذا أستطيع أن أقول على وجه الإيجاز :

ـ أنا لا أدّعي استحالة ألوية السلام على الأرض في يوم من الأيام . غير أني أقول بلا تردد ، إن ذلك لا يمكن أن يتم على يد المنظمات التي تنبثق عن هيئة الأمم المتحدة ـ وما شاكلها من الهيئات السياسية ـ التي تكون ألعوبة في أيدي الدول الكبيرة المتجبرة بطبيعة الحال . .

وإذا قدر للبشر أن يعيشوا في يوم من الأيام ، في طور سلم دائم وسلام عام ، فإن ذلك لن يتيسر ، إلا بعد أن تنتشر فكرة « الحق والعدل » بين جميع الأمم ، . وأن تزول شهوة السيطرة ونزعة الاستعمار من نفوس الأمم القوية بوجه خاص . وهذا لا يمكن أن يتم ، إلا بعد أن ينقطع العلماء والمفكرون عن خدمة الساسة والمستعمرين ، عن حسن نية أو سوء نية ، وبعد أن يشعر هؤلاء المفكرون بضرورة القيام بدعايات عارية عن المآرب الخفية وموجهة إلى شعوب الدول الكبيرة القوية . . لا الدول

الضعيفة المغلوبة على أمرها . . . بعد أن يقدم هؤلاء على تأليف الجمعيات العالمية الحقيقية ، والتي تعمل بإيمان وإخلاص ، مستقلة عن الدول في ساحة العلم الصحيح والفكر الخالص . .

- ٢ -

إن اليونسكو [٤] منظمة دولية منبثقة من هيئة الأمم المتحدة ، فيجب على الدول العربية أن تنتسب اليها كما تنتسب إلى سائر المنظمات المتفرعة من الهيئة المذكورة ، على ألا تنسى الحقائق التالية ، وأن تعمل على هديها على الدوام :

(أ) إن هذه المنظمة لم تكن الأولى من نوعها ، ولا هي أحسن من سابقاتها ، فلا يجوز لنا أن نعلق عليها آمالاً كباراً .

(ب) إن اليونسكو منظمة دولية وثيقة الارتباط بهيئة الأمم المتحدة ، ولهذا السبب ، فإنها لا تخلو من صبغة سياسية ، على الرغم من كلمات العلم والتربية الثقافية التي تزين اسمها ، فيجب علينا ألا ننخدع بهذه الكلمات الرنانة ، ولا نتغافل عن الأغراض السياسية التي قد تنطوي عليها أعمال المنظمة ونشراتها .

(ج) إن اليونسكو هيئة وجدت لتنظيم شؤون العلم والتربية والثقافة بين الأمم . وقد تكون معرضاً لهذه الشؤون ، ومجالاً للتداول والمناقشة فيها ، غير أنها لم تكن قط منبعاً للعلم أو للتربية أو للثقافة ، فلا يجوز لنا أن نتوهم أن الانتساب إلى هذه المؤسسة يفتح لنا أبواب العلم ، ويفيض علينا بفيوض الثقافة بل يجب علينا أن نعلم العلم اليقين أن للعلم والتربية والثقافة منابع أصلية عديدة ، هي المعاهد والجمعيات والمنظمات العلمية الحقيقية ، فيجب علينا أن نغترف العلم والثقافة من هذه المنابع الأصلية ، ونهتم بتلك الهيئات اكثر من اهتمامنا باليونسكو .

(د) إن منظمة اليونسكو تتكلم كثيراً عن السلام العام ، ولكنها لم تعمل شيئاً يخدم السلم خدمة حقيقية ، ولا أغالي إذا قلت إنها بعيدة عن السبل التي قد تؤدي إلى ذلك بعداً كبيراً جداً . وربما كان من أقطع الأدلة على ذلك : أنها تعتمد كثيراً في هذا المضمار على « تعليم أنظمة هيئة الأمم المتحدة ، ونشر أغراضها » في مختلف بلاد العالم ، وتزعم أن هذا التعليم من أفعل الوسائل لنشر فكرة السلام بين الأنام . في حين أن أعمال الهيئة المذكورة لا تدل على شيء غير استمرار مبدأ « غلبة القوة على الحق » . فلا يجوز لنا أن ننخدع بالدعايات القائمة حول السلام العام ، وأن نتقاعس

---

(٤) من حديث منشور في : مجلة العالم العربي ، (١٠ كانون الثاني/يناير ١٩٤٩) .

عن استكمال وسائل الدفاع عن أنفسنا وعن حقوقنا ، على ضوء الحقائق والوقائع الراهنة .

وأما أهم الأعمال الإيجابية التي يجب أن نقوم بها داخل اليونسكو ، فهو نشر الحقائق التالية :

إن السلام يجب ألا يعني ـ كما هو الحال الآن ـ السلام بين الدول القوية والظافرة وحدها ، بل يجب أن يشمل الأقوياء والضعفاء على حد سواء . والسلام الحقيقي لا يمكن أن يسود العالم إلا إذا زالت من النفوس شهوة السيطرة والاستعمار ، وشاعت فيها فكرة « العدل الدولي » بمعناها الحقيقي . فإذا شاءت اليونسكو أن تخدم السلام العالمي فعلاً ، فعليها أن تشن حرباً على فكرة السيطرة والاستعمار ، وأن تتوسل بشتى الوسائل لنشر فكرة العدل بين الأمم . . . وإلا ، فلا مجال للشك في أن نتائج أعمالها في هذا السبيل لن تخرج عن نطاق تخدير أعصاب الأمم الضعيفة وتسهيل سيطرة الأمم القوية عليها ، وذلك يقوي مطامع الدول الاستعمارية ويذكي نيران التنافس والتخاصم بينها ، ويترك أبواب الحروب مفتوحة على مصراعيها . . . .

٦ ـ ٩٢٦

الثقافة العربية
وثقافة الشرق الأدنى(*)

(*) ترجمة رسالة كتبت باللغة الفرنسية وارسلت الى جوليان هكسلي ـ مدير اليونسكو السابق ـ رداً على ما كتبه عن البلاد العربية في التقرير الذي رفعه الى المؤتمر الثالث ببيروت .

رسالة إلى جوليان هكسلي

عزيزي الدكتور جوليان هكسلي ،

لقد فرغت حديثاً من مطالعة التقرير الذي قدمتموه إلى مؤتمر اليونسكو الأخير ، بصفتكم مديراً عاماً للمؤسسة المذكورة . ولاحظت فيه ـ مع حيرة عظيمة ومرارة عميقة ـ بأنكم سمحتم لنفسكم بتوجيه اتهامات خطيرة جداً نحو جميع الذين لم يشاطروكم الرأي في أمر إحداث مركز إقليمي خاص بالشرق الأدنى والأوسط . فقد وصفتم موقف هؤلاء بـ « المحاولة المخاتلة » وزعمتم بأن أعمالهم مستوحاة من « تعصب ديني وانعزالية ثقافية » .

وقد كتبتم فعلاً في الصفحة ٢٤ من التقرير ، الأسطر التالية :

« في الشرق الاوسط ، كنت برفقة الدكتور رعدي الذي كان يقوم بمهمة المستشار لاجل مشروع إنشاء مكتب اتصال ثقافي خاص بالمنطقة المذكورة . وكلانا لاحظنا استعداد أهل البلاد المذكورة لتصور وجود منطقة إقليمية واسعة ـ تشمل تركيا وإيران والأفغان ، وكذلك بلاد الجامعة العربية ـ مضاداً إلى القومية الثقافية الخاصة بكل بلد على حدة ، أو إلى المحاولة التي هي أشد مخاتلة من ذلك ، ألا وهي اقليمية ضيقة قائمة على الثقافة العربية وحدها » .

وقد عدتم إلى نفس الموضوع ـ بعد نحو عشرين سطراً من ذلك ، وكتبتم في الصفحة ٢٥ من التقرير ، الكلمات التالية :

« . . . يوجد في الشرق الأوسط حزب قوي يعمل بإيحاء مزيج من القومية السياسية والتعصب الديني ، والانحصارية الثقافية ، التي تغار من كل حركة ترمي إلى توسيع المنظمة الثقافية بقبول عناصر من غير المسلمين أو من غير العرب وتؤثر الانعزال الثقافي المبني على أساس إقليمي . . . » .

لا يخفى عليكم ، سيدي الدكتور ، بأنني كنت من الذين حاربوا المشروع الآنف الذكر ، لأنني كنت شرحت رأيي في هذه القضية إلى الدكتور رعدي بصراحة تامة . ولهذا السبب أعتقد أنكم لن تلوموني إذا ما سارعت إلى الدفاع عن رأيي ، وذلك بعرض آرائكم على نقاش دقيق ، لكي أظهر عظيم الجور الذي تتضمنه ، ولأكشف القناع عن سوء الفهم المؤسف الذي تنطوي عليه .

- ١ -

اسمحوا لي أن أبدأ بتلخيص وتحديد موضوع هذا النقاش :

تدرس اليونسكو مشروعاً يقضي بإحداث منظمة خاصة بالشرقين الأدنى والأوسط ، تسمونها تارة بـ « مكتب اتصال ثقافي » وطوراً بـ « مركز إقليمي للتعاون الثقافي » والوثيقة « ب هـ س/١ » المؤرخة بتاريخ ٧ نيسان ١٩٤٨ تتضمن « الأسباب الموجبة » لهذا المشروع وتظهر بوضوح الدافع الأصلي له والغرض الأساسي منه .

وقد وقع نظري على الملاحظات التالية بين هذه الأسباب الموجبة :

« إن البلاد المختلفة التي تكوّن الشرق الأدنى والأوسط ، أخذت تتباعد بعضها عن بعض خلال العصور الأخيرة » . ومما يجب أن يتمناه المرء بشدة ، أن « تتعاون هذه البلاد بعضها مع بعض في ميادين التربية والثقافة بمساعدة اليونسكو » .

يظهر من ذلك ، أن مركز اليونسكو الإقليمي - الخاص بالشرقين الأدنى والأوسط - يجب أن يتأسس وفقاً لهذه الأمنية ، وتحقيقاً لهذا الغرض ، ويجب أن يشمل - حسب نصوص تقريركم الواضحة - تركيا وإيران والأفغان مع بلاد الجامعة العربية . وإني ألاحظ جيداً بأنكم تقولون بلاد الجامعة العربية ، ولا تقولون البلاد العربية ، حتى ولا « بلاد اللغة العربية أو الثقافة العربية » .

يجب عليّ أن أصرح لكم - عزيزي هكسلي - بأنني وقفت موقفاً معارضاً لهذا المشروع ، بناء على سلسلة طويلة من الملاحظات المبنية على أسباب قوية .

وأول هذه الأسباب وأهمها يتلخص فيما يلي :

إن إحداث أمثال هذه المراكز الإقليمية من الأمور التي يصعب تآلفها مع الروح التي كونت اليونسكو : لماذا نقدم على احداث « حظائر إقليمية » داخل نطاق اليونسكو ، ما دمنا ندعو جميع أمم الأرض إلى التعاون والتكاتف في ميادين العلم والتربية والثقافة ؟

إن العلم بطبيعته عالمي ، فجميع الأمم تستطيع أن تتعاون في هذا المضمار بدون أي تحفظ كان . ولكن التربية بطبيعتها قومية ، وأنها تبقى قومية ، حتى عندما تستوحي أعمالها من فكرة التفاهم الإنساني ، فتتغلغل في سبل التعاون الأممي . وذلك لأن الفكرة الأممية ترمي إلى تنوير التربية وتوجيهها ، دون أن تنزع عنها صفتها القومية . ولهذا السبب نستطيع أن نؤكد أن التربية لا تستفيد شيئاً من إحداث منظمة إقليمية متفرعة من منظمة أممية ، ولا سيما إذا قامت هذه المنظمة الإقليمية على أسس جغرافية ، لا قومية .

وأما الثقافة فإنها تتألف من عناصر كثيرة ، قسم منها قومية وقسم آخر منها أممية ، ولهذا السبب هي أيضاً لا تستفيد شيئاً من إحداث منظمة اقليمية ـ تنحشر بين المنظمات القومية والمنظمات الأممية . زد على ذلك ، فإن الثقافة لا يمكن أن تأتلف أبداً بمنظمة قائمة على أسس جغرافية . إذ يجب علينا أن نلاحظ ـ عندما نتكلم عن الثقافة ـ بأنها تتلاعب بالمسافات ، ولا تخضع أبداً للتحديدات الجغرافية : لا بد أنكم تعرفون جيداً ـ عزيزي هكسلي ـ أن بلاد المكسيك والأرجنتين ـ مثلاً ـ قريبتان جداً من اسبانيا ـ من الوجهة الثقافية ـ بالرغم من عظم المسافات التي تفصل بينهما ، في حين أنه ـ بعكس ذلك ـ مدينة دوفر الانكليزية بعيدة جداً عن مدينة كاليه الفرنسية ـ من الوجهة الثقافية ـ بالرغم من القنال الذي يقربهما . وعلى هذا الأساس يجب أن تسلموا معي ، ان سوريا ـ الوجهة الثقافية ـ أقرب إلى تونس منها إلى تركيا ، والعراق أكثر جواراً من مراكش منه إلى ايران .

أفلا يحق لي إذن أن أقول ـ مستنداً إلى هذه الحقائق التي لا يمكن لأحد أن ينكرها ـ إن الاقدام على إنشاء مراكز اقليمية ـ في قلب اليونسكو ـ مثل المركز المقترح للشرق الأدنى والأوسط ، يكون عملاً منافياً لطبيعة الأشياء ولمصالح اليونسكو في وقت واحد ؟

هذا هو ـ عزيزي هكسلي ـ السبب الأساسي الذي حملني على معارضة المشروع الذي تعزونه ، معارضة مبدئية .

وغنيّ عن البيان ان هذه الملاحظات المبدئية كانت متبوعة بملاحظات فرعية أخرى ، ولا سيما بملاحظات تتعلق بأحوال العالم العربي وبحاجات الثقافة العربية .

أنا لا أود أن أسترسل في تطويل هذا الكتاب بسرد جميع هذه الملاحظات ، بل سأكتفي بالتعبير عن رأيي في هذا المضمار ببضعة أسطر :

نحن العرب ، قد انضممنا إلى منظمة اليونسكو ، وهي غير منقسمة إلى حجر

متحاجزة . ونتمنى لهذه المنظمة العالمية أن تتجنب مغبة الانقسام إلى حجرات اقليمية . ومهما كان الأمر ، فنحن لا نود أن نحتجز في حجرة خاصة ، ولا سيما في هذه الحجرة المشهورة التي تسمونها أنتم باسم الشرق الأدنى والأوسط . نحن نريد أن نتعاون مع جميع أمم العالم ، داخل منظمة اليونسكو ، بصفتنا عرباً ، لا بصفتنا شرقيين . وأما علاقاتنا الثقافية مع بعض الدول بوجه خاص ، فنحن نود أن نقوم بتنظيمها باتفاقات خاصة ـ نعقدها بعد مذاكرات مباشرة ، كما فعلت ذلك ، ولا تزال تفعل ، جميع الدول الأوروبية والأمريكية ، وذلك دون وساطة اليونسكو ، ودون مداخله منظمة أقليمية متفرعة من اليونسكو . وبكلمة واحدة ، نحن نود أن يكون لنا داخل هذه المنظمة الأممية موقف مماثل تمام المماثلة إلى مواقف الأمم الأخرى ، مثل البلجيك والدانمرك وإيطاليا .

وبعد هذه البيانات الصّريحة أود أن أسألكم عزيزي هكسلي : ماذا يوجد من الشذوذ في هذا الموقف ؟ وما هي المخاتلة التي تنطوي عليها هذه الخطة ؟

يحق لكم أن لا تحبذوا موقفنا هذا ، ويحق لكم أن لا تشاطرونا رأينا في هذا المضمار ، ويحق لكم أن تنتقدوا هذا الموقف وذلك الرأي ، وأن تناقشونا بهما غير إنه لا يحق لكم قط ، أن تتهمونا بالمخاتلة ، وأن تصفوا آراءنا بجميع تلك التعابير المشينة التي رصعتم بها جملكم المذكورة آنفاً .

اسمحوا لي الآن أن أدرس مزاعمكم عن كثب :

تزعمون أن موقفنا ناجم عن تعصب ديني . وقد فاتكم أن بلاد تركيا وإيران والأفغان التي ستدخل في المركز الذي اقترحتموه ، كلها اسلامية ؛ فالمعارضة التي يقابل بها هذا الاقتراح لا يمكن منطقياً أن تعزى الى التعصب الديني .

لا شك في أنه يوجد في الشرق الأدنى أناس متصفون بالتعصب الديني ، كما يوجد أمثالهم في جميع البلاد . غير أنه لا يمكن التأكيد بأن الذين عارضوا مشروعكم لم يكونوا من جملة هؤلاء ، وذلك لأن المشروع المذكور يساير ويساعد تلك النزعات الدينية ، ولا يخالفها بوجه من الوجوه ؟

أفما ترون عزيزي الدكتور ، كم كان مخالفاً للحق والمنطق معاً ، الاتهام الذي وجهتموه ـ بهذه الوسيلة ـ إلى معارضي المشروع الذي تعزونه ؟

هذا من جهة ، ومن جهة أخرى ، أنكم تصمون معارضيكم بانحصارية ثقافية ، وتزعمون بأنهم من أنصار انعزالية قائمة على أساس اقليمي .

أعترف بأنني مندهش تماماً من هذه المزاعم : إنكم تقترحون إنشاء مركز إقليمي

لليونسكو لأجل شعوب الشرق الأدنى والأوسط ، ثم تتهمون من يستنكر هذا الاقتراح بانعزالية اقليمية ! أفلا تلاحظون بأن إنشاء مركز أقليمي خاص بهذه الشعوب ضمن اليونسكو يعني عزلهم نوعاً ما عن سائر الشعوب التي تؤلف هذه المنظمة الأممية ؟ أفلا تعترفون لذلك أن وصم الأشخاص الذين يعارضون إنشاء هذا المركز الخاص بالنزعة « الانعزالية » يكون في منتهى الغرابة ؟ افتزعمون أن العلاقات الثقافية لا يمكن أن تزدهر إلا في مركز اقليمي من النوع الذي تدعون إلى إنشائه ؟ هل تعتبرون البلجيك مثلا في حالة « انحصار ثقافي » ، بحجة أنها ليست داخلة في مركز ثقافي خاص بأوروبا الغربية ؟ وهل تقرلون إن ايطاليا الآن في حالة « انعزال ثقافي » ، لأنها لا تنتسب الى أي مركز اقليمي خاص بشعوب أوروبا الجنوبية أو بشعوب البحر الأبيض المتوسط ؟

إني أرى جيداً ، أنكم لم تعالجوا هذه القضية بشيمة الفكرة الانتقادية التي تتحرى الحقيقة بصورة مجردة عن الآراء السابقة ؛ بل أنكم عالجتموها بالفكرة التحزبية التي تزعم بأنها تملك الحقيقة ، فلا تكلف نفسها أعباء تفهم الآراء المخالفة لرأيها .

إن قليلاً من « التفكير الحيادي » كان يكفي لإظهار الحقيقة بكل وضوح ، ولإقناعكم بأن موقف الذين لم يحبذوا مشروع إنشاء المركز الإقليمي لم يكن ناجماً عن تعصب ديني أو انعزالية ثقافية ، بل إنه ناجم عن فهم أصح لما يسّمى الشرق والثقافة الشرقية .

فاسمحوا لي أن أصارحكم القول في هذا المضمار : إنكم تنظرون الى الشرق من خلال المزاعم الباطلة المستولية على عالم السياسة ، الذي يحيط بكم ويغمركم . في الحقيقة ، أن هذا العالم السياسي قد اعتاد أن ينظر الى الشرق كوحدة . إن تعبير « المسألة الشرقية » قد أيد هذا الاعتياد ، ونشره بين الانام ، منذ مدة طويلة . فقد كان الشرق في نظر الغرب ميداناً فسيحاً واحداً مفتوحاً للاستغلال والاستعمار الاقتصادي والثقافي والسياسي . وكانت الدول الغربية توفد إلى الشرق إرسالياتها ـ الدينية والعلمانية ـ ، وترسل رؤوس أموالها الفردية والحكومية ، وهذه الإرساليات والأموال كانت تؤدي مهماتها تحت حماية الامتيازات الأجنبية مع تهديد الأسلحة والحملات العسكرية . وكل ذلك كان يقوي في الأذهان النزوع إلى تصور الشرق كوحدة متميزة .

هذا الشرق قد تفكك في آخر الأمر . وهذا التفكك أدى إلى اختلال التوازن السياسي الذي كان قائماً بين الدول الكبرى في هذه الناحية من العالم . وهذا الاختلال أوجد اوضاعاً جديدة قلبت الخطط الاستراتيجية القديمة رأساً على عقب ، وألقت رجال السياسة في بحر من القلق والارتباك ، وحملتهم على البحث عن الوسائل اللازمة

لإعادة التصاق قطع هذا الشرق ، بصورة تسهل معها صيانة مصالح حكوماتهم فيه .

وأنتم ، سيدي الدكتور ـ اسمحوا لي ان أقول بأنكم تقتفون أثر هؤلاء الساسة ـ ربما بدون إرادة أو شعور ـ عندما تتمسكون بمشروع إحداث مركز اقليمي خاص بالشرقين الأدنى والأوسط ، وعندما تسترسلون في الدفاع عن المشروع بكل ما لديكم من قوة ، وتوصلون الأمر إلى حد التهجم على معارضيكم باتهامات خطيرة وجائرة .

هذا ، ونحن نعلم جيداً أن رجال السياسة ، قد اعتادوا أن يصموا بالتعصب الديني أو بكره الأجنبي جميع حركات المقاومة ونزعات الاستقلال التي تبدو بين شعوب الشرق . وأنا ألاحظ ـ بمرارة عميقة ـ بأنكم الآن تسيرون سيرتهم ، عندما تتهمون معارضيكم بالتعصب الديني والانعزالية الثقافية .

ـ ٢ ـ

وقبل أن أختم هذه المناقشة ، أود أن أعود إلى أساس الموضوع ، وأن ألقي نظرة فاحصة على سيماء هذه المنطقة الثقافية الواسعة ، التي تعزّونها كل هذا العز ، وترتبطون بها كل هذا الارتباط .

إن الأسباب الموجبة المسرودة في مشروع إنشاء مركز اقليمي لليونسكو في الشرقين الأدنى والأوسط ، تعترف بأن البلاد التي تؤلف هذه المنطقة تباعد بعضها عن بعض خلال العصور الأخيرة ؛ ولكنها لا تدرك جيداً الأسباب الأصلية التي أدت إلى هذا التباعد ، لأنها تميل إلى تعليل ذلك بجذب التقدم العظيم الذي تم في الغرب في ميادين العلوم والصناعات . ولكني أعتقد بالأحرى أن هذا التباعد انما جاء نتيجة طبيعية لاختمار باطني ، وبتعبير أصح ، لنمو عضوي ، ولحمل داخلي .

اسمحوا لي أن أعرض عليكم بسرعة أهم صفحات هذا النمو العضوي ، وأظهر لكم أهم العوامل التي أثرت فيه :

تعرفون جيداً أن بلاد الشرق الأدنى والأوسط منقسمة بين ثلاث لغات كبيرة يختلف بعضها عن بعض اختلافاً جوهرياً . وإذا كانت هذه البلاد تتشابه إلى حد كبير ـ من الوجهة الثقافية ـ بالرغم من تخالفها من الوجهة اللغوية ـ فان سبب ذلك يعود الى الفتح العربي القديم وتأثير الدين الإسلامي المستمر . والقسم الأدنى من هذا الشرق كان ينم عن تشابه أكبر وأتم من ذلك ـ وكان هذا التشابه يقترب أحياناً من درجة الوحدة والعينية ، وذلك لأنه كان ينضم هناك إلى تأثير الدين الحاكم ، عمل سلطنة دينية منظمة تنظيماً قوياً . وأهم العناصر التي كانت تؤلف هذه السلطنة كان العنصر

التركي والعنصر العربي ، وكلاهما كان يعيش في حالة تشارك ثقافي ، يشبه حالة الـ «سيمبيوز» المعروف في علم الحياة : التركية كانت اللغة الرسمية ، والعربية كانت اللغة الدينية في هذه السلطنة . وكانت التركية لغة التعليم حتى في مدارس الولايات العربية ، وكانت اللغة العربية اللغة الكلاسيكية حتى في الأقسام التركية البحتة من الدولة . إن هذه اللغة كان يتدارسها النخبة المفكرة في جميع أقسام المملكة ، وقواعدها الصرفية كانت تعلم حتى في المدارس الأولية التركية . وعدد كبير من الكلمات العربية كان دخل في صميم اللغة العامية التركية ، واستولى على اللغة الأدبية . والعروض العربي كان قد احتكر الأدب الراقي التركي ، وأبعده عن أساليب الشعر التركي القديم .

وأما التاريخ فكان يدوّن ويدرس من الوجهات النظرية الدينية البحتة ، وكان تاريخ الإسلام يعتبر التاريخ القومي لدى العنصرين على حد سواء .

وسلاطين آل عثمان كانوا يُحترمون بصفتهم أمراء المؤمنين ، وكانوا يحكمون البلاد العربية بمهابتهم الدينية ، أكثر مما يحكمونها بسطوتهم العسكرية .

إن مجموع هذه العوامل والاحوال كان أوجد ثقافة مختلطة تُرضي الطرفين على حد سواء : فالأتراك والعرب كانوا يؤثرون بعضهم في البعض دون أن يتذمروا من هذه التأثيرات المتقابلة ، وأستطيع أن أقول ، دون أن يشعروا بها .

غير أنه ـ من الأمور البديهية ـ أن هذه الأحوال الناجمة عن أوضاع دينية خاصة ، ما كان يمكن أن تدوم إلا بقدر ما تستطيع السلطنة العثمانية أن تسير على مبادىء الحكم الديني ، وبقدر ما تستطيع الأذهان أن تبقى متحجرة في مواقفها الدينية السياسية القديمة .

وغنيّ عن البيان أنّ ذلك كان محكوماً عليه بالانقلاب رأساً على عقب ، حالما تضعف وتتراخى سيطرة الدين على الدولة .

وهذا ما حدث فعلا . فقد أخذ كلا الفريقين يفقدان الارتياح من أوضاعهما : العرب بدأوا يشعرون بأنهم محكومون من الأتراك ، بالرغم من المظاهر التي كانت تستر وتخفي هذه المحكومية . وأخذوا يتشكّوْن من أن لغتهم غير معترف بها في دواوين الدولة ، كما أنها لم تكن لغة التعليم ، حتى في المدارس الابتدائية المؤسسة في الولايات العربية . وصار ذلك نقطة البدء لحركات القومية العربية ، التي بدأت بطلب الحكم الذاتي ، وانتهت إلى النزوع إلى الاستقلال التام من الوجهتين السياسية والثقافية .

والأتراك أيضاً ، من ناحيتهم ، بدأوا يشعرون بان ثقافتهم بقيت تحت سيطرة

شديدة من اللغة العربية والدين الإسلامي ؛ وأخذوا يعملون للتخلص من هذه السيطرة المزمنة ، بغية تكوين ثقافة تركية بكل معنى الكلمة . وصار ذلك نقطة البدء لحركات القومية التركية التي عرفت تارة باسم التركية وطورا باسم الطورانية .

إن الحركة القومية التركية ، تقدمت بسرعة هائلة في ميدان الثقافة ، إلى أن أخذت شكلا ثوروياً تماماً ، وأوجدت انقلاباً كبيراً ، في اللغة والأدب وفي فهم التاريخ .

إن حذف العربية من مناهج الدراسة الابتدائية ثم الثانوية ، والعدول عن استعمال القواعد العربية في اللغة التركية والأدب التركي ، والانصراف عن العروض العربي في الشعر التركي ، واستبدال الحروف العربية بالحروف اللاتينية ، والجهد المتواصل لإخراج الكلمات العربية والفارسية من لغة العوامّ ومن لغة الأدب ، والعمل المستمر لإيجاد كلمات وتعبيرات جديدة مشتقة من أصول تركية بحتة ، وإعادة النظر في التاريخ بنظرات قومية تركية . . . كل هذه الامور تظهر صفحات هذا الانقلاب الثقافي ، تبين نطاق هذا الانقلاب وعمقه .

وارجو ان تلاحظوا بأنني أسرد هذه الوقائع هنا سرداً علمياً حيادياً ، دون أن أسمح لنفسي باستحسانها أو استهجانها ؛ وإنما أستعرض صفحات هذا الانقلاب الثقافي ، بغية تفهيمكم العوامل الداخلية والعضوية التي أوجدت حادث « التباعد » الذي لفت أنظاركم وأقلقكم في وقت واحد .

لقد استطاع الأتراك أن يحققوا أهدافهم ونزعاتهم الثقافية بسرعة كبيرة ، لأنهم لم يصطدموا بموانع وعراقيل خارجية خلال هذه الاصلاحات الاساسية .

ولكن العرب ، لم يسعدوا بمثل هذا الحظ : فإنهم لم يكادوا يتخلصون من الحكم التركي حتى وقعوا تحت سيطرة دول أخرى . وهذه السيطرات الجديدة - التي كانت سافرة في بعض الجهات ومقنعة في جهات أخرى ، ومرنة في بعض الجهات وقاسية في جهات أخرى - هذه السيطرات الجديدة ، أدخلت في ميادين الثقافة عوامل ومؤثرات جديدة ، ووضعت أمام نمو الثقافة العربية عراقيل جديدة . وقد انضم إلى الأساس القديم الموروث من العهد العثماني ومن تأثيرات المدارس الاجنبية المتضاربة - المدارس الفرنسية والانكليزية والامريكية والإيطالية والالمانية والروسية والكاثوليكية والبروتستانية والأرثوذكسية والعلمانية - انضم إلى جميع هذه العوامل القديمة عوامل جديدة ، ناجمة عن الأوضاع السياسية الجديدة ، مع تغلب الثقافة الانكلوسكسونية في بعض الأقطار العربية ، والثقافة اللاتينية في بعض الأقطار الأخرى ، وكل ذلك أكسب

الثقافة في البلاد العربية منظر فسيفساء مشوشة إلى آخر حدود التشويش ، لا تكاد تختلف عن الفوضى التامة .

والرجال القائمون على تنظيم شؤون التعليم ـ مثل جميع أفراد النخبة المفكرة ـ في جميع البلاد العربية أدركوا حق الإدراك الأخطار العظيمة التي قد تتأتى من هذه الفوضى الثقافية ، وانكبوا على العمل لوضع حد لها .

إني لن أحاول أن أصف لكم هنا العراقيل الهائلة التي لاقاها هؤلاء والمجهودات الشاقة التي اضطروا إلى تحملها للتغلب على تلك العراقيل ، وتخليص الثقافة من التأثيرات القسرية التي فرضتها السلطات الرسمية المسيطرة على البلاد ، وكل ذلك بغية تهيئة الوسائل اللازمة لتكوين ثقافة عربية قومية عصرية .

ربما كان منظر هذه الجهود المبذولة للوصول الى الاستقلال الثقافي ـ في مختلف البلاد العربية ـ هو الذي أدّى بكم إلى الخطأ في الحكم ، وحملكم على الاعتقاد بوجود انعزالية ثقافية في هذه البلاد .

فاسمحوا لي أن أؤكد لكم بأن الاستقلال لا يعني الانعزال : إن الاستقلال من الوجهة السياسية لا يعني بقاء الأمة في معزل عن جميع أمم العالم ، إنما يعني أن تكون الأمة حاكمة على مقدراتها السياسية ، حرة في تنظيم وتوجيه علاقاتها مع الأمم الأخرى ، حسب ما يتراءى لها من حاجات ومصالح . وكذلك الأمر في الاستقلال الثقافي : فهو لا يعني الامتناع عن العلاقات الثقافية ، بل إنه يعني حرية العمل في تنظيم وتوجيه هذه العلاقات ، حسب ما تقتضيه مصالح الثقافة القومية .

إن الذين حاربوا بشدة السيطرات الثقافية التي كانت فرضتها القوى الأجنبية على البلاد ، كانوا بعيدين جداً عن نزعة الانعزال ؛ ورغبتهم في الاستفادة من جميع ثقافات العالم ، لم تكن أقل من طموحهم إلى رؤية العالم العربي متمتعاً باستقلال يضمن له ثقافة قومية عصرية موحدة .

وأنا من ناحيتي أقول لكم بصراحة : إنني كنت على الدوام من أنصار الاستقلال الثقافي ـ ومن العاملين في هذا السبيل ، ولكني لم أكن في يوم من الأيام نزوعاً إلى الانعزالية أو الانحصارية في ميدان الثقافة . لأنني كنت أعتقد اعتقاداً لا يتزعزع بأن الثقافة العربية العصرية التي نصبو اليها يجب ان تتغذى بجميع مكتسبات العلوم الحديثة ، وتنتعش بأثمن النسوغ والعصارات التي تدب في مختلف الثقافات العصرية .

وأنا لم أكن وحيداً في هذا التفكير وهذا الرأي . . .

لقد لاحظتم بحق ، فكرة الاستقلال الثقافي التي تظهر في جميع البلاد العربية ؛ ولكنه كان يجب عليكم أن تلاحظوا في الوقت نفسه الجهود التي تبذل في سبيل الاستفادة من الثقافة الغربية . إن نظرة واحدة على عدد الطلاب الذين يوفدون كل عام إلى الجامعات الغربية من ناحية ، وإلى عدد الكتب والمؤلفات الغربية التي تترجم وتقتبس بدون انقطاع الى اللغة العربية من ناحية أخرى ، كافية لإدراك أهمية هذه الجهود .

ربما تقولون إن هاتين الظاهرتين تتعلقان بتيارين مختلفين، بل متخالفين غير اني أستطيع أن أؤكد لكم بأنهما ما هما إلا مظهران من مظاهر تيار فكري واحد ، ونتيجتان من نتائج نزعة قومية واحدة .

يظهر لي أن فكرة الاستقلال الثقافي أوجدت في نفسكم حيرة كبيرة ، وربما أوصلت تأثركم الى درجة الغضب . والسبب في ذلك يعود الى إنكم لم تجدوا ـ قبلا ـ فرصة لدرس ما نسميه نحن « العبودية الثقافية » أو « السيطرة الثقافية » ، فلم تتمكنوا من الاطلاع على الأضرار التي تنجم عن فرض بعض الثقافات بالقوة والقسر .

لقد استوقفت نظري بوجه خاص عبارتان مهمتان ، وردتا في لائحة الأسباب الموجبة لمشروع إنشاء المركز الثقافي :

« في البعض من بلاد الشرقين الأدنى والأوسط ، يعرفون لغات البلاد الغربية وتقاليدها وأساليب تفكيرها أكثر مما يعرفون أفكار البلاد المتجاورة وطراز معيشتها . . . .

« إن شعوب الشرق الأدنى قد ركزوا ووجهوا انتباههم إلى الغرب ، وأوصلوا الأمر في هذا المضمار إلى حدّ إهمال ثقافتهم الخاصة . . . . » .

إنني أسلم بأن هاتين العبارتين تتضمنان ملاحظتين ثمينتين جدا . غير أني اسألكم : ما هو السبب الأصلي لهذه الحالات الغريبة ؟ وأما أنا ، فلا أتردد في القول : إن ذلك لم يكن من جرّاء تقصير صادر عن هؤلاء الشعوب ، باختيار منهم .

ولا أشك في أنكم اذا كلفتم نفسكم مشقة البحث عن المناهج المقررة للمدارس الأجنبية القائمة في البلاد الشرقية ، ولا سيا اذا استعرضتم المناهج التي كانت فرضت على بعض البلاد والتي لا تزال مفروضة على البعض منها من قبل الدول التي تسمّى باسم الحامية أو الوصية ـ إذا فعلتم ذلك فلن تلبثوا أن تتبينوا الأسباب التي أوجدت هذه الحالة ، وأن تذكروا في آخر الأمر ، الحقيقة التالية :

إذا كان العرب يُعزون الآن إلى مبدأ «الاستقلال الثقافي » قيمة كبيرة جداً ، فما

ذلك إلا لأن ثقافتهم قاست كثيراً ، ولا تزال تقاسي كثيراً ـ من الحكم الأجنبي ومن مداخلاته الكثيرة .

بعد هذا النقاش الطويل ، أفلا يحق لي أن أقول : إن الاتهامات الجائرة التي وجهتموها الى معارضيكم ، تدل على أنكم بقيتم ـ مع الأسف الشديد ـ بعيدين جداً عن تفهم الحاجات والنزعات العقلية والثقافية التي تضطرم في نفوس الشعوب الشرقية تفهماً عادلا وصحيحاً ، تلك الشعوب التي من أجلها وضعتم مشروع إنشاء « مركز إقليمي خاص بالشرقين الأدنى والأوسط » .

ومما يجعل هذه الاتهامات الجائرة أدعى إلى الأسف الشديد : أنها أدمجت في تقرير رسمي رفع الى اليونسكو ، . . . مع أن أهم المهام الملقاة على عاتق المنظمة المذكورة هو : « ضمان حسن التفاهم المتقابل » بين جميع الأمم !

وفي ختام هذه الرسالة أرجو أن تعذروا صراحتي . . . وأن تتقبلوا مني فائق الاحترام .

لاحقة

إن مشروع جوليان هكسلي الذي كان « موضوع الانتقاد والنقاش» في هذه الرسالة ، لم ينل أكثرية الآراء في مؤتمر اليونسكو الذي انعقد في بيروت .

ولذلك ، فإن « المركز الثقافي للشرق الأوسط » الذي كان هدف المشروع المذكور ، لم يخرج ـ من حسن الحظ ـ إلى عالم الوجود .

نظم التعليم في سياسة الاستعمار

(التعليم من غير تثقيف)(*)

(*) من محاضرة ألقيت في نادي المعلمين ببغداد .

الاستعمار والتعليم

إن كل نظام تعليمي يتقرر ـ عادة ـ حسب مطاليب السياسة العامة ومراميها . فإذا أردنا أن نطلع على كنه « النظام التعليمي » الذي يتبع في المستعمرات ، وجب علينا أن نلاحظ ـ قبل كل شيء ـ الأسس التي تقوم عليها « سياسة الاستعمار » بوجه عام : يجب علينا أن نعرف « أهداف الاستعمار » لنتوصل منها إلى معرفة « أهداف النظم التعليمية » في المستعمرات .

فلنبحث : ما هي غاية الاستعمار ؟

لقد اعتاد علماء الاجتماع أن يقسموا المستعمرات إلى ثلاثة أنواع أساسية :

(أ) مستعمرات الاتجار ؛ (ب) مستعمرات الاستغلال ، (ج) مستعمرات الإستيطان .

يبدأ المستعمرون ـ عادة ـ بالاستعمار التجاري : فيختارون ميناءاً أو موقعاً جغرافياً مهماً ، يؤسسون فيه مستعمرة صغيرة ، يتخذونها مركزاً للاتجار . ومن هذا المركز ينشؤون صلاتهم مع أطراف البلاد . وهكذا يعملون على احتكار تجارة البلاد ، من غير أن يستولوا على أقسامها الداخليه . فغايتهم في هذه المستعمرة ،تنحصر في « الإتجار » . .

غير إنهم كثيراً ما لا يقفون عند هذا الحد طويلا . بل إنهم يتغلغلون في داخلية البلاد ، ويستولون على جميع منابع الثروة الموجودة فيها . وهم لا يكتفون في هذا السبيل بتأسيس ما تحتاج إليه التجارة من مؤسسات ؛ بل يتوسعون في تأسيساتهم

داخل البلاد ، ويستولون على كل ما يجب الاستيلاء عليه ، لإستغلال مرافقها المختلفة . فالغاية الأصلية من أمثال هذه المستعمرات تكون « الاستغلال » .

غير أن بعض المستعمرين لا يكتفون بذلك أيضاً : فإنهم لا يقصرون خططهم على استغلال المرافق الإقتصادية وحدها ، بل إنهم يرمون في بعض البلاد إلى تركيز « سياسة الاستيطان » أيضاً ، جاعلين من البلاد التي يستعمرونها وطناً جديداً للمهاجرين من أبناء جلدتهم . وهذا النوع، هو أهم أنواع الاستعمار وأشدها خطراً .

إن أبرز الأمثلة على « مستعمرات الاتجار » هي المستعمرات التي تأسست على سواحل الصين . وأما أحسن الأمثلة على « مستعمرات الاستغلال » فهي الهند سابقاً . وأما أوضح النماذج لـ « مستعمرات الاستيطان » فيظهر في تاريخ امريكا واستراليا ، حيث كان قد اتخذ المهاجرون من الإنكليز وغيرهم ، وطناً جديداً .

وقد تطور الاستعمار في بعض البلاد من نوع إلى آخر . أمثال ذلك : لقد تطور الإستعمار في الهندمن شكل الإتجار إلى شكل « الاستغلال » وتحول في كندا وأستراليا من « الاستغلال » إلى « الاستيطان » .

هذا ، وقد ينفذ الاستعمار في بعض البلاد ، بنوعين مختلفين في وقت واحد : فقد حلّ الفرنسيون الجزائر مستعمرين لاستغلالها ؛ ثم ما لبثوا أن اخذوا يرمون إلى سياسة الاستيطان في بعض أقسامها . .

إن الغايات الثلاث التي ذكرناها ، هي الغايات الأساسية التي عملت عملها في تأسيس المستعمرات . غير أن المستعمرين أخذوا - بعد ذلك - يستهدفون من وراء الاستعمار غايات أخرى ، لا تقل أهمية عنها .

ربما كان أهم هذه الغايات ، هي الغايات العسكرية والحربية ؛ فبعض الدوّل تقصد من وراء استعمارها لبعض البلاد ، إيجاد « قواعد استناد وحركة وتموين لجيوشها وأساطيلها وطياراتها » . وبعض الدول لا تكتفي بذلك أيضاً ، بل تعمل على تكوين « جنود من أهالي البلاد المستعمرة » ، تضيفهم إلى جيشها ، لتعزيز قوّاتها المحاربة .

ولذلك نجد أن المستعمرات تلعب دوراً هاماً في الحروب : فالدول المستعمرة لا تكتفي باستغلال خيرات المستعمرات لمقاصدها الحربية ، بل انها تعمل على تجنيد جماعات من الأهالي المحلية أيضاً ، خدمة للمقاصد المذكورة .

إن فوائد المستعمرات في الحروب ، كان قد عبّر عنها المارشال «ليوتي»

الافرنسي » أوضح تعبير ، في خطبة الاستقبال التي ألقاها في الأكاديمية الفرنسية . وقد أسهب المشار اليه في وصف « فوائد المستعمرات » للجيش ، واعترف « بأن ابناء المستعمرات الذين جندوا خلال الحرب العالمية الأولى ، قد وفروا على فرنسا ـ بما قدموه من الضحايا ـ ملايين من الأنفس الفرنسية » .

وزيادة على ذلك ، فقد بين المارشال ليوتي في خطبته المذكورة ، إن فرنسا استفادت من مدرسة المستعمرات ، استفادة كبيرة جداً ، من وجهة تدريب وتكوين « الضباط والقواد » أيضاً . لأن جلّ قوادها الذين أوصلوها إلى النصر ـ في الحرب المذكورة ـ كانوا قد نشأوا في بيئات المستعمرات ؛ لأن حياة المستعمرات ، تربي في المستعمر الناشيء القوة المعنوية التي هي من أهم دعامات الجيش . فالقادة المستعمرون ـ في بلاد الاستعمار ـ يضطرون إلى التذرع بالحزم ، ويتدربون بذلك على اتخاذ القرارات الفورية ؛ ويصبحون لذلك رجالا أشداء ، في عقولهم وفي سجاياهم على حد سواء .

إن الكتاب والمفكرين من رجال الاستعمار لا يقفون عند هذا الحد ، في تعداد فوائد الاستعمار ؛ بل إنهم يسترسلون كثيراً في وصف وشرح فوائده المعنوية أيضاً . فإنهم يقولون : إن المستعمرات لا تكون للدولة المستعمرة مناجم ثروة ماديه فحسب ، بل إنها تكون مصادر قوة معنوية أيضاً . لأن الأمم تجد في مستعمراتها مجالا واسعاً للعمل والنشاط ، ودافعاً قوياً للطموح والإقدام ، فإن « الأمم القانعة بحدودها تتعوَّد التراخي والكسل » . ولكن المستعمرات تغير نفسية الأمة ، وتخلق فيها آمالا جديدة ، وحيوية كبيرة . وكثيراً ما يشبهون « تأثير المستعمرات في نفسيات الأمم ، بتأثير الأولاد في نفسيات الأبوين » ، ويقولون لذلك : « كما ان الولد يكسب الأسرة أملا جديداً يحملها على زيادة العمل ، كذلك المستعمرة ، تقدم للمستعمر دافعاً جديدا يحملها على زيادة النشاط والكفاح . . » .

يظهر مما تقدم أن الفوائد التي يتوخاها المستعمرون من الاستعمار ، كثيرة ومتنوعة جدا .

بعد أن ألقينا هذه النظرة العامة على غايات الاستعمار ومراميه ، نستطيع أن ننتقل إلى بحث « سياسة التعليم » في الاستعمار .

ان هذه السياسة تتجلى في ثلاثة أنواع من المعاهد التعليمية :

(أ) المعاهد التي يؤسسها المستعمرون ، في الوطن الأصلي ، لخدمة الاستعمار .

(ب) المعاهد التي يؤسسها المستعمرون في المستعمرات ، لتربية أبنائهم .

(ج) المعاهد التي يؤسسها المستعمرون في المستعمرات ، لتربية أولاد الأهلين في القطر المستعمر .

إن الصنف الأول من المعاهد التعليمية الاستعمارية « سيبقى خارجاً عن نطاق بحثنا هذا . أما الصنف الثاني من المعاهد التي تؤسس في المستعمرات « بقصد تربية أولاد المستعمرين ، فهو أيضاً لا يستدعي اهتمامنا كثيرا ؛ لأنه يشبه بوجه عام المعاهد التعليمية التي تنشأ في الوطن الأصلي « ولا يختلف عنها إلا من حيث زيادة بعض الدروس « بقصد إعداد أولاد المستعمرين للقيام بالأعمال الاستعمارية .

والمهّم عندنا « هو الصنف الثالث من المعاهد التعليمية ، تلك المعاهد التي تؤسس بقصد تعليم أبناء المستعمرات .

فعلينا أن نستعرض النظم المختلفة التي وضعت لهذا النوع من المعاهد التعليمية ، وأن ننعم النظر في « السياسات » المتنوعة التي ابتدعت من أجل ذلك :

إن أقدم هذه السياسات « كانت « السياسة السلبية » في التعليم . وهي تتلخص بعدم تعليم أحد من أبناء الأهلين ؛ وقد ترمي إلى تقليل المتعلمين ومحوهم أيضاً .

ففي امريكا الجنوبية ـ مثلا ـ عندما قامت الثورة على الاسبان في أوائل القرن التاسع عشر ، كتب القائد العام الى مليكه رسالة يبشره بها بانتصار جيوشه على الثوار . كما يصرح بأنه « عامل المتعلمين من أبناء البلاد معاملة العصاة ؛ وقضى عليهم ، وأفناهم تماماً . وأنه استأصل ـ على هذا المنوال ـ فكرة التمرد والعصيان من جذورها « استئصالا تاماً » .

وفي امريكا الشمالية ، كانوا يعتبرون « تعليم الزنوج « القراءة والكتابة من « الأعمال الممنوعة » « فكانوا يعاقبون « كل أبيض يعلم زنجياً » بعقوبة الحبس والجلد .

وبناء على ذلك ، كانت سياسة الاستعمار في التعليم ـ في بادىء الأمر ـ سلبية تماماً : فإنها كانت تسعى إلى عدم التعليم ، وتعمل على محو المتعلمين .

غير أن سياسة الاستعمار لم تستطع الاستمرار على هذه الخطة السلبية مدة طويلة « ولا سيما في المستعمرات الاستغلالية . لأن المستعمرين وجدوا أنفسهم في حاجة شديدة إلى الاستعانة بأهل البلاد ، لاستغلال المرافق الاقتصادية والكنوز

٩٤٦ ـ ٦

الطبيعية ، وشعروا بضرورة تعليم أولاد هؤلاء الأهلين ، لإعدادهم للقيام بالأعمال اللازمة لهذا الغرض . فاضطروا إلى ترك السياسة السلبية ، وأخذوا يُقدمون على تأسيس معاهد تعليمية خاصة بأولاد المستعمرات ؛ وذلك للغرضين الأساسيين التاليين .

أولاً : رأوا أن يعلموا جماعات من الأهالي ، لاستخدامهم في مصالح الحكومة والشركات ، ومختلف المشاريع التي تتطلبها أمور الاستغلال والاستعمار .

ثانياً : قالوا بأن الفتح السياسي العسكري يجب أن يقترن بفتح تعليمي معنوي ؛ وذلك بالعمل على تحبيب الدولة المستعمرة ، لحمل الأهلين على الاستسلام إلى حكمها ، وعلى خدمة مصالحها عن طواعية .

إن الغرض الأول ، هو الذي سيطر ـ في الدرجة الأولى ـ على نظم التعليم التي أسسها الانكليز في الهند ؛ وأما الغرض الثاني ، فهو الذي سيطر على النظم التي وضعها الافرنسيون في الجزائر وفي سائر أقسام أفريقيا الشمالية .

لقد بذل الفرنسيون جهوداً كبيرة ، ووضعوا خططاً دقيقة لتحقيق هذا الغرض . فإنهم ، أولا : حظروا التعليم بالعربية في غير الكتاتيب ؛ ثانياً : سعوا إلى نشر لغتهم بين الناس بكل الوسائط الممكنة ؛ ثالثاً : وضعوا الخطط والمناهج اللازمة لتعليم الأطفال والشبان تعليما ينشىء في نفوسهم حباً قوياً نحو فرنسا .

مثلا إذا أنعمنا النظر في المناهج التي وضعوها لتعليم أولاد الجزائر ، وجدنا أنهم جعلوا اللغة الفرنسية فيها محوراً لجميع الدروس ، وقالوا بصراحة « إن المدرسة يجب أن تكون قبل كل شيء ، معهداً معداً لتعليم اللغة الفرنسية » كما وجدنا أنهم اهتموا بتوجيه دروس الأخلاق نحو غايتهم الأصلية : فإنهم وضعوا في مناهج هذه الدروس قسما خاصاً بـ « واجبات الأهلين نحو فرنسة » وخصصوا لهذا القسم من المنهج موقعاً مهماً بين الواجبات الأساسية ، كالواجبات نحو الله ، والواجبات نحو أبناء البشر . . . ومما جاء في مفردات هذا المنهج :

« ما يترتب على أهل الجزائر من الواجبات نحو فرنسة ، مقابل الحماية التي تسديها اليهم ، والعدل الذي أدخلته الى بلادهم ، والأمن الذي نشرته في ربوعهم ، ونعم التعليم والحضارة التي أغدقتها عليهم . . .

« الاحترام الذي يجب أن يشعروا به نحو من يدير البلاد باسم فرنسة . والاحترام الذي يجب أن يُظهروه نحو العلم الإفرنسي » .

وهكذا نجد أن الاستعمار ـ بعد أن ترك السياسة السلبية في التعليم ـ سلك

طريقاً آخر ، يمكننا أن نسميه « التعليم لأجل تسهيل عمل الاستعمار » . ولكن الوصول إلى هذا الغرض لم يكن من الأمور السهلة . لأن الجهود التي تبذل لتوجيه التعليم نحو خدمة الاستعمار وحده على هذا المنوال ، لم تثمر في كل الأحيان « الثمرات التي كانوا يرجونها منها ؛ لأن الذين يتعلمون في هذه المدارس ويتثقفون بالآداب الفرنسية » لا يلبثون أن يفكروا في « الحقوق » ـ أسوة بالأمم الاوروبية التي يتعلمون تواريخها ـ وأن ينزعوا إلى الانعتاق والاستقلال . . . على الرغم من تلقينات معلميهم خلال الدروس .

وقد ظهر بذلك أن مسألة التعليم في المستعمرات من أصعب وأعضل المسائل : ما العمل تجاه هذه المشاكل العديدة والضرورات المتضاربة ؟

إن تعليم الأهلين وتثقيفهم يقوي في نفوسهم روح اليقظة والثورة « ويحملهم على المطالبة بالحرية والاستقلال ؛ وأما عدم تعليمهم » فيحول دون استغلال مرافق البلاد بالشكل الذي تستلزمه المنافسة الاقتصادية القائمة بين الدول . لأنه من الأمور الثابتة أن « العامل » لا يكون منتجاً انتاجاً مرضياً في أي عمل كان « ما لم يأخذ بنصيب من التعليم » في عصر الصناعات الذي نعيش فيه الآن .

فما السبيل إلى الخروج من هذا المأزق الغريب ؟

إن رجال الاستعمار ، فكروا ملياً في هذه المعضلة ، واهتدوا ـ بعد البحث الطويل ـ إلى طريقة تضمن لهم معالجة الإشكال : هذه الطريقة ، هي طريقة « التعليم من غير تثقيف » . قالوا : «يجب علينا أن نعلم أولاد المستعمرات من غير أن نثقفهم . يجب علينا أن نعلمهم تعليما عمليا يجعلهم آلات صالحة في المعامل والمتاجر والحقول ، من غير أن يوسع آفاق أنظارهم وأفكارهم إلى ما وراء الأعمال المطلوبة منهم » .

وقد بذلت الدول المستعمرة جهوداً كبيرة لتوجيه نظم التعليم إلى هذا الاتجاه : التعليم لغايات عملية معينة ، مجرداً عن عناصر الثقافة وعواملها . . . التعليم الذي يدرّب ابناء المستعمرات على الأعمال المختلفة « تدريباً يجعلهم بمثابة مسامير في صفحات خشبية ، أو عجلات في آلات ميكانيكية ، محرومين من كل لون من ألوان الثقافة .

هذا « آخر ما توصلوا إليه لحل معضلة التعليم في المستعمرات .

ولا حاجة للبيان أنهم يحاولون أن يستروا مقاصدهم الحقيقية بأساليب مختلفة « ويقولون إن هذا النوع من التعليم الابتدائي العملي » هو الذي يحتاج إليه أبناء

المستعمرات ؛ ويدّعون بأن التعليم الثانوي والعالي ، وكل نوع من سائر أنواع التعليم الأوروبي » يعود بأضرار بالغة على الأهالي أنفسهم .

وقد بذل رجال الاستعمار جهوداً واسعة النطاق لبثّ هذه الفكرة بين الناس ، ولإقناع أهالي المستعمرات بضرورة الاكتفاء بهذا النوع من التعليم ، في تنشئة أولادهم .

ومع هذا ، فقد جابه المستعمرون مشاكل كبيرة ، بعد أن أقروا هذا النظام التعليمي أيضاً .

لأنهم لاحظوا أن السيطرة على التعليم في المستعمرات سيطرة تامة ، لم تكن من الأمور السهلة . لأن ابن المستعمرة يستطيع أن يذهب إلى بلاد أخرى ، عندما لا يجد مجالاً لتحصيل العلوم التي يتوق اليها . ومن الطبيعي أن دراسة هؤلاء في تلك البلاد ، في معاهد تعليمية قائمة في بيئة تتمتع بنعم الاستقلال أو تكافح في سبيل الاستقلال . . . مما يؤثر في نفوسهم تأثيراً لا يتفق مع مصالح الدولة المستعمرة أبداً .

ولهذا السبب ، أهتم رجال الاستعمار بهذه القضية أيضاً ، وتبادلوا الرأي فيها في بعض المؤتمرات .

ويجدر بنا أن نلقي نظرة عجلى ، على المناقشات التي كانت جرت في إيطاليا ، لمعالجة مشاكل التعليم في طرابلس الغرب ، خلال العقد الثالث من القرن الحالي :

كان بعض رجال الإدارة قد اقترحوا إلغاء المدارس الثانوية والعالية الدينية هناك . غير أن مدير التعليم في وزارة المستعمرات الإيطالية ، اعترض على ذلك قائلا :

« إني لا أوافق على الغاء هذه المدارس . إذ يجب علينا أن نعلم جيداً بأننا إذا ما ألغينا المدارس المذكورة » لا نستطيع أن نمنع أبناء طرابلس الغرب من الذهاب إلى الجامعة الزيتونية في تونس أو الجامعة الأزهرية في مصر . ومن الطبيعي أن هؤلاء الشبان يحتكون هناك بجماعات مختلفة من الطلاب الوافدين من جميع الأقطار العربية والإسلامية ، ويقتبسون منهم كثيراً من الآراء والنزعات ، فيرجعون إلى بلادهم بأفكار أشد وبالا على مصالحنا الاستعمارية . فخير لنا أن نتخذ التدابير اللازمة لإتمام تحصيل الشبان في داخل القطر الطرابلسي نفسه ، ما دمنا غير قادرين على منع الناشئة من التعلم في بلاد أخرى . فلنؤسس مدرسة عالية ، نحدد التعليم فيها كما نشاء ، فلا نضطر الطرابلسيين إلى طلب العلم في خارج بلادهم ، حيث تتسمم أفكارهم ونفوسهم . . . » .

إن هذه القضية ـ قضية تأثر أبناء المستعمرات من معاهد التعليم القائمة في

البلاد الأخرى ـ أشغلت بال رجال السياسة كثيراً ، ولا سيما بالنسبة إلى المستعمرات التي تدخل في نطاق اللغة العربية ، وتكوّن جزءاً من العالم العربي . وذلك نظراً إلى أهمية هذه المستعمرات وتنوعها من جهة ، ونظراً إلى وجود معاهد تعليمية كبيرة في البلاد العربية المستقلة من جهة أخرى .

ويسعى رجال الاستعمار لمعالجة هذه المشكلة بطرق متنوعة ووسائل شتى .

منها: تقييد السفر والتنقل بين البلاد العربية بقيود قوية .

ومنها : الحيلولة دون انتشار الكتب المطبوعة في البلاد العربية المستقلة .

ومنها : السعي وراء تبعيد البلاد العربية بعضها عن بعض ، عن طريق إشاعة اللغات العامية وتقويتها .

إن التدبير الأخير ، يجب أن يستوقف أنظارنا كثيراً .

لقد فكر المستعمرون أن اللغة الفصحى هي التي تصل البلاد العربية بعضها ببعض ، وهي التي تنقل الأفكار والنزعات من قطر عربي الى آخر .

فإذا ما توقفت حركة نشر اللغة الفصحى في البلاد العربية ، وقامت فيها ـ بعكس ذلك ـ حركة جديدة ترمي إلى إنعاش وتدعيم اللغات العامية . . لا بد من أن يصبح بعد مدة كل قطر من الأقطار العربية ذا لغة خاصة به ؛ فيزول بذلك خطر انتشار فكرة الاستقلال ، كما ينتفي احتمال قيام فكرة الاتحاد بين مختلف الأقطار العربية .

وقد وجدت هذه الفكرة قبولاً حسناً في المحافل الإنكليزية والفرنسية على حد سواء . وأخذ القوم يتحمسون لها ، ويبثون الدعاية للغات العامية في كل البلاد العربية ، ولا سيما في المستقلة والمتقدمة منها . واشترك في هذه الدعاية عدد غير قليل من مشاهير رجال الفكر والاستشراق . حتى انه قام جماعة من أبناء البلاد العربية نفسها يروّجون هذه الفكرة ، دون أن يتنبهوا إلى مصدرها الأصلي ومرماها الحقيقي ، ودون أن يفكروا في نتائجها الخطيرة . .

ومما زاد في قوة هذه الدعاية انها استطاعت أن تتقنع بقناع خداع : هو فكرة نشر التعليم بين جميع طبقات الشعب . قالوا : لا بد من نشر التعليم بين جميع أبناء الشعب . والشعب لا يعرف شيئاً عن اللغة الفصحى . فلماذا لا نكف عن محاولة تعليمه بالفصحى ، ولماذا لا نعمد إلى تعليمه باللغة العامية ؟ لماذا نضيّع على أبناء الشعب اوقاتاً ثمينة ؟ ولماذا لا نوفر عليه كثيراً من الجهود والمشاق ؟

ولذلك وجدت فكرة اللغة العامية بعض الأنصار بين الكتاب في مختلف الأقطار العربية . ولا يزال لها مؤيدون وأنصار ، مع أنها وليدة الاستعمار .

ومن حسن الحظ ، أن هذه الدعايات الخداعة لم تنطل على النابهين والمخلصين من أبناء البلاد العربية ، ولذلك فإنها لم تعمر طويلا ، ولم تأت بالنتائج التي كان ينتظرها منها رجال السياسة والاستعمار .

ومع هذا ، يجب علينا أن نلاحظ أن بعض الأوروبيين أخذوا يعودون إلى هذه الفكرة ، وصاروا يزعمون أن الإذاعات اللاسلكية ، وحفلات الغناء والتمثيل والسينما . . ستقوي مركز اللغات العامية في البلاد العربية ، لأن الكلام باللغة العامية يرضي الدهماء أكثر من الفصحى ، كما أن التمثيل باللغة العاميَّة ، يجلب للمسارح عدداً أكبر من النظارة . وقالوا إن كل هذه العوامل ستؤدي في آخر الأمر الى انتصار العامية وتغلبها على الفصحى .

غير أنه ، قد فات هؤلاء أن في البلاد العربية نهضة فكرية ووثبة قومية ؛ فلا بد من أن ينتبه المفكرون القوميون الى هذا الخطر ، وأن يتخذوا التدابير اللازمة لوقاية الأمة العربية من شرور هذا التيار .

وأنا لا أشك في أن سريان روح العروبة في النفوس ، سيخيب آمال المستعمرين في هذا المضمار ، وسيكذب تنبؤاتهم في هذه القضية .

ومع هذا ، أرى من الواجب عليّ ، أن لا أختم حديثي هذا ، دون أن ألفت الأنظار إلى هذه الأخطار ، وأقول : يجب على كل مفكر عربي أن يحارب اللغة العامية ، التي يرجو المستعمرون من ورائها خيرا عظيما لسياستهم ، على حساب الضرر البالغ بمصالح الأمة العربية ومستقبلها .

مفهوم السعادة

وروح النشاط عندنا وعند الغربيين

- ١ -

السعادة مطمح البشر الأعلى ، ومنزعهم الأسمى : كل منا يعشقها ويتوق إليها ، ويكد وراء الحصول عليها ، ينشدها دوماً لنفسه ، ويتمناها كل يوم لأصدقائه ، ويذكرها في أكثر مخاطباته ، ويبحث عنها في معظم حركاته . . .

فما هي هذه السعادة ، التي نسبح بذكرها بهذه الصورة ؟ وما هو هذا المطمح الذي نتوق إليه بكل ما لدينا من قوة ؟

كلنا نعرفها ، فلا نشعر بحاجة إلى تعريفها ، كلنا نسعى إليها ، فلا نرى لزوماً لتحديد معناها . .

يقولون « إن الأمور تتبين بأضدادها » ، فلنحاول إذن أن نتبين معنى السعادة بالمعاني المضادة لها : كلنا يعرف أن السعادة هي نقيض الشقاوة والتعاسة ، وأن الشقاوة رفيقة الألم ، فيمكننا أن نقول بهذا الاعتبار : إن السعادة هي « فقدان الألم » وبتعبير آخر ، هي « الخلو من الآلام » .

غير أن « السعادة » بهذا المعنى ، ما هي إلا « خيال محال » . إذ أن كل إنسان معرَّض لشيء من الآلام ، أما الخلو من جميع أنواع الآلام ، فمن الخيالات التي لا يمكن أن تتحقق في هذه الحياة .

ففي حياة كل فرد من أفراد البشر ، ضروب من الآلام وضروب من اللذات ، فإذا نسبنا السعادة إلى أحدهم ، لم نعن بذلك إنه لم يتعرف بالألم وأنه قضى حياته

خالياً من الأتراح ، بل إننا نعني أن لذاته كانت غالبة على آلامه . كما أننا إذا نعتنا حياة أحدهم بالشقاء ، فإننا لا نقصد من ذلك إنه لم ينل حظاً من اللذات ، أو أنه قضى جميع أيام حياته بالآلام ، بل نقصد أن آلامه كانت غالبة على لذاته . .

فيمكننا أن نقول ، بهذا الاعتبار: إن السعادة « هي محصلة الحياة الانفعالية» ، أو بتعبير آخر . هي « النسبة بين اللذات والآلام ، والأفراح والاتراح » .

ولا حاجة إلى التفصيل .

إن للذات والآلام ضروباً وأنواعاً عديدة ، وقوى وقيما متفاوتة : فمنها ما هو مادي ومنها ما هو معنوي ، وما هو خفيف وما هو شديد ، وما هو قيّم وما هو تافه ، ومن اللذات ما ينسي مئات الآلام ، ومن الآلام ما يذهب بتأثير عدد كبير من اللذات . . كما أن ما نتذكره من الآلام أو اللذات الماضية وما نتوقعه من الآلام واللذات الآتية ، كثيراً ما يعمل عمل الحالية منها ، ويقوم مقامها . . فكم من الذكريات الماضية تستر الانفعالات الحالية ـ مؤلمة كانت أم ملذة ـ ، وكم من الآلام المتوقعة تمنعنا من التمتع باللذات الحالية ، وكم من اللذات المنتظرة تجعلنا لا نبالي بالآلام الراهنة ! . .

فإذا قلنا « النسبة بين اللذات والآلام » ، يجب أن نعني اللذات والآلام بأوسع معانيها ومن جميع أوجهها ، وإذا قلنا السعادة « هي تغلّب اللذات في الحياة على الآلام » ، يجب أن نشمل بنظرنا جميع أنواعها ، مع كل ما نحس ونشعر به من ذكريات الماضي ، وكل ما نؤمل ونتوقع حدوثه من حوادث الآتي .

وبهذا المعنى ، بهذا المعنى فقط ، يمكننا أن نقول « إن السعادة هي النسبة بين لذات الحياة وآلامها » .

ومع هذا ، يجب أن لا ننسى أن التعبير عن الحادثات النفسية والأمور المعنوية على شكل دساتير رياضية مجردة ، لا يخلو من محاذير عديدة . فإن مثل هذه التعبيرات إذا أخذت على إطلاقها قد تكون مثاراً للأغلاط ، ولذلك تحتاج ـ على كل حال ـ إلى بعض التقييدات والتوضيحات .

لا يشكّ أحد مثلاً أنّ نسبة العشرة إلى المائة ، كنسبة المائة إلى الألف ، فكل منا يعلم أننا إذا قسمنا مائة شيء على عشرة أشخاص ، وإذا قسمنا ألف شيء على مائة ، نحصل على نتيجة واحدة في كلتا الحالتين . إلا أنه يجب علينا أن لا ننسى أن هذه « الوحدة في النتيجة » إنما تكون بالنسبة إلى الأشخاص المقسوم عليهم فقط ، أما بالنسبة إلى الأشياء نفسها وبالنسبة إلى الأشخاص بأجمعهم ، فالنتيجة تكون متخالفة

في كل من هاتين الحالتين : إن عدد الأشياء التي تصيب كلا من المقسوم عليهم سيكون عشرة في كلتا الحالتين . ولكن عدد الأشخاص الذين سيأخذون حصة من تلك الأشياء سيكون عشرة في الحالة الأولى ومائة في الحالة الثانية ، فإذا كانت النتيجة واحدة بالنسبة إلى كل واحد منهم ، فإنها لن تكون واحدة بالنسبة إلى مجموعهم .

إن تساوي النسبة بين اللذات والآلام عند شخصين مختلفين ، لا يستلزم تساوي الشعور عند الاثنين ، إذ أنه قد يكون في حياة الأول لذات كثيرة مع آلام كثيرة ، وفي حياة الثاني لذات قليلة مع آلام قليلة ، ولا شك في أن شعور الأول سيختلف ـ في هذه الحالة ـ عن شعور الثاني ، وإن كانت النسبة بين اللذات والآلام متساوية عندهما كل المساواة .

نفهم من ذلك أن السعادة لا تتعين بمجرد ملاحظة النسبة بين اللذات والآلام فحسب ، بل أنها تختلف حسب القيمة المطلقة والشدة الذاتية لكل منها أيضاً .

وأعتقد أن هذه الملاحظة الأخيرة ، هي وحدها تفسر لنا الفروق العظيمة التي تتجلى بين نظرنا إلى السعادة وفهمنا لها ، وبين نظر الغربيين اليها وفهمهم لها :

فإننا نوجه انظارنا في الدرجة الأولى نحو عنصر الألم ، ونهرب منه ، قبل أن نفكر في عنصر اللذة ونقدم عليه ، أما الغربيون ، فإنهم بعكس ذلك ، يوجهون أنظارهم في الدرجة الأولى نحو عنصر اللذة ويطلبونه ، قبل أن يفكروا بالألم ، ويهربوا منه .

فكأن شعارنا في الحياة هو « أقل ما يمكن من الألم ! . . . » ، أما شعارهم فهو « أكثر ما يمكن من اللذة ! » .

نحن نفتش عن السعادة في « قلة الألم » قبل كل شيء ، ولو علمنا أن ذلك يستلزم قلة اللذات أيضاً ، في حين أنهم يبحثون عن السعادة في « كثرة اللذات » أكثر من كل شيء ، ولو علموا أن ذلك يستلزم « الكثرة في الآلام والمشقات » أيضاً .

إننا نكتفي بلذات قليلة ، خشية من الآلام الكثيرة ، في حين انهم يتكبدون المشقات الكبيرة ، أملا في لذائذ قوية . .

وهذه هي أهم المميزات ـ في نظري ـ بين نفسيتهم ونفسيتنا ، وحياتهم وحياتنا .

وأما السبب الأصلي في هذا التفاوت ـ فيما أعتقد ـ فهو « تلازم اللذة والفعالية » في نفوس الغربيين تلازماً شديداً : فإن هذا التلازم يجعلهم لا يعبأون « باللذات

السكونية » وينزعون نحو « اللذات الفعالة » ، فلا يلتفتون إلى « اللذات السلبية » ، بل ينهمكون في « اللذات الايجابية » .

- ٢ -

إننا نقول دائماً ، عندما نقارن بين حياتنا وحياة الغربيين « إنهم أهل جد ونشاط ، ورجال عمل وإقدام . . وليسوا مثلنا مستسلمين إلى الكسل والخمول . . » ، ولا ريب في أننا بقولنا هذا ، نكون قد نطقنا بحقيقة ناصعة ، لا مجال لإنكارها بوجه من الوجوه .

غير أننا نضيف ـ غالباً ـ إلى هذا الحكم ، حكماً آخر ، فنقول : « إنهم ليسوا مثلنا مكبين على اللذات والملاهي ! . . » . إني اعتقد أننا بقولنا هذا نكون قد تجاوزنا حدود الحقائق الراهنة ، ودخلنا في ساحة تستوجب المناقشة والنظر .

فإذا استطلعنا آراء الغربيين الذين زاروا بلادنا وعاشوا بيننا ، وجدنا أنهم يفكرون في هذا الأمر الأخير ، بعكس ما نفكر به نحن تماماً ، إذ نراهم يندهشون لفقدان الملاهي وقلة الأفراح عندنا ، ويتساءلون ـ باستغراب شديد كيف أننا نعيش هذه المعيشة المحرومة من أنواع الملذات .

فما منشأ هذا الاختلاف الكبير ؟ وما سبب هذا البون الشاسع الذي يظهر بين حكمنا على الغربيين وبين حكمهم علينا ؟ . كيف ؟ ولماذا ؟ نحن نقول : إن الغربيين لا ينهمكون مثلنا في الملذات والملاهي ، في حين أنهم يدعون : بأننا لا نشعر مثلهم بالحاجة اليها ؟ . .

إن السبب في ذلك ، بسيط جداً ، وهو أننا نفهم اللذة والتسلية ، خلاف ما يفهمها الغربيون : نحن نفتش عن اللذة في السكون والدعة ، أما الغربيون فإنهم يعتبرونها ملازمة للحركة والفعالية . . نحن نعتبر ـ على الأكثر ـ الحركة والفعالية من الأمور المزعجة ، فلا نقدم عليها إلا عند الضرورة ـ ونميل لذلك نحو الملاهي والملذات التي لا تتطلب منا فعالية كبيرة . . وأما الغربيون فإنهم يجدون أكبر ملذاتهم في الحركة ، فيقدمون عليها لأجل التسلية ، ويميلون لذلك نحو الملذات والملاهي التي تحملهم على الفعالية الشديدة .

إن مقارنة بسيطة بين النزهات المألوفة عندنا والنزهات الشائعة عندهم تكفي لإظهار هذه الفروق بكل وضوح وجلاء : فالنزهة عندنا ، ليست إلا الخروج إلى البرية والجلوس في ظل شجرة ، والاضطجاع على بساط ، والاستلقاء على الأعشاب ، وتناول الطعام أو تعاطي الراح ، بين أغاريد الطيور وخرير المياه . . . ولربما زاد على

كل ذلك تشنيف الآذان باستماع أغان شاجية ، وإقرار العيون بالتفرج على رقصات راقصة . . ومع كل ذلك لا تخرج النزهة عادة عن الجلوس والأكل والشرب ، والاستلقاء ، والتفرج والاستمتاع . . فلا يتخللها بصورة عامة إلا شيء قليل من الحركات البسيطة ، التي لا تستلزم فعالية كبيرة .

أما النزهة عند الغربيين ، فإنها ، قبل كل شيء « وسيلة حركة » و« مظهر فعالية » ، فلا بد من أن يكون فيها سلسلة غير قصيرة من الحركات والفعاليات ، بين ركض وقفز ، ولعب وقنص ، وإنشاد ورقص . . .

ولهذا السبب ـ أي لاختلاف النظر بيننا وبين الغربيين في فهم الملذات والملاهي بهذه الصورة ـ نحن نظن أنهم « لا يلتفتون كثيراً إلى الملذات » ، في حين أنهم يقولون عنا « بأننا لا نشعر بكبير حاجة إليها » . وأما إذا لاحظنا هذا الاختلاف ، وقايسنا بين حياتنا وحياة الغربيين باعتبار « اللذات » بمعناها العام ، اضطررنا للتسليم بأن الغربيين أحرص منا على الملذات وأشد إغراقاً منّا في الملاهي . .

وكل سائح في أوروبا يجد في رأس كل خطوة يخطوها دليلاً قاطعاً على ذلك : فيرى في الشوارع والحدائق ، وفي الأرياف والغابات ، وعلى الجبال وفوق الثلوج ، وفي الأنهار وعلى ضفاف البحار ـ . . لا سيما في أوقات الاستراحة وأيام العطل ـ أُناساً كثيرة ، تروح وتغدو لأجل التسلي والتلهي . . وهي تتمشى أو تتزلج ، تركض وتقفز ، تجدف وتقنص ، تسبح وتلعب ، تغني وترقص . . وبتعبير أقصر : تتحرك وتتحرك وتتحرك ، بنشاط عظيم وابتهاج شديد ، بدون أن تشعر بتعب وكلل ، وبدون أن تستسلم للفتور والملل . . . ويشاهد في كل محل ، وسائل لهو كثيرة ، أوجدت وأسست لأجل تسهيل مثل هذه النزه المحركة والألعاب الفعالة . . من جمعيات ونواد وآلات ، ومبان وطرق ، وحتى من مدائن وقصبات . . .

فإنه يرى من هذه الوسائل والمؤسسات ومن تلك الألعاب والحركات ، ما يجعله يحار في توفيقها مع الجد والعمل . وكثيراً ما يقول في نفسه ، متحيراً ومستغرباً ، « كيف يتمكن الغربيون من القيام بالأعمال الجدية ، بين هذه الملاهي الكثيرة ؟ وكيف يجدون وقتاً للدرس وللشغل ، بين كل تلك الأوقات التي يقضونها في اللعب واللهو » ؟

ولا ريب في أن هذه الحالة تبدو لنا في الوهلة الأولى ، غريبة في بابها ، غير أنه يجب علينا أن لا ننسى أن « الميل إلى التلذذ » الذي يتجلى في نفوس الغربيين لم يكن « ميل تلذذ ، مقرون ببطالة وكسل » ، بل هو « ميل تلذذ ، ملازم للحركة

والنشــاط » ، كـما أن « شغف التلهي » الــذي يخفق في قلوبهم لم يكن « شغف تلّهٍ » مقـرون بالسكـون والخمول » . بـل هو « شغف تلّهٍ مـلازم للفعاليـة والإقدام » ، ولا يـوجد فـرق كبير بـين « النشاط في اللعب » وبـين « النشاط في العمـل » من الوجهـة الـروحية : فـإن الذين ينـزعون إلى « فعـاليـة التلهي » ، يلتـذون بـطبيعـة الحال من «الفعالية» بوجه عام ، فيكونون ذوي قدرة واستعداد لإظهار « فعـالية العمـل » بوجـه خاص .

ولـذلـك ، يجب أن نقـول « إن الاوروبيين أهـل جـد وعمـل ، بقـدر مـا هم منهمكين في اللهو والترف » ، لا « إنهم أهل جدّ وعمل ، على رغم ما هم غريقون فيه من اللهو والترف » .

وإذا حـاولنـا أن نستعـرض الخصـال التي تعمـل في إنجـاح الأوروبيين عملهـا العميق ، نرى في مقدمتها هذه الخصلة المهمة : ألا وهي ميلهم إلى الفعاليـة وشغفهم بالحركة ، واعتيادهم ربط اللهو بالفعالية ، وتجافيهم عن السكون والخمول ، ولو كـان ذلك في سبيل التلهي والتسلية .

ولا ريب في أن هـذا الميـل والشغف ، وهـذا الاعتيـاد والاستعـداد ، لمن أهم نواقصنا وأعظم حوائجنا .

إن هـذا الميل والشغف والاستعـداد ، موجـود في صغارنـا ، كما هـو موجـود في صغار الأوروبيين . فـإن أطفالنـا أيضاً ـ مثـل أطفالهم ـ يشعـرون بحاجـة شديـدة إلى الحركة ، ويُظهرون إنهماكاً مستمراً بالفعالية ، ويغتبطون اغتباطاً واضحاً باللعب .

غير أن ما ألفناه من الآداب الاجتماعية ، وما اعتـدنا من الأسـاليب المعاشيـة ، وما نشأنا عليه من التربية الأخلاقية . . . تتحد في الضغط على هـذا الميل والاستعـداد ضغـطاً قويـاً ومستمراً ، فتحـول دون نموهمـا نمواً كـافياً ، بـل تضعفهما شيئـاً فشيئـاً ، وينتهي الأمر بأن تقضي عليهما قضاء يكاد يكون مبرماً .

فـإن الآباء الـذين يربـون الأطفال في بيـوتهم ، والمعلمين الـذين يتعهـدونهم في مدارسهم ، والكهول الذين يحاولون أن يكونوا قدوة لهم في بيئتهم ، كلهم ، ينـظرون إلى أبسط مظاهر هذا الميل بنظر العداء ، ويعتبـرونها ضروبـاً من الجموح والـوقاحـة ، ونوعاً من سوء الأدب وقلة الحياء . فيجتهدون لذلك لمحاربتها محاربة مستمرة ويسعون لإلزام أولادهم السكـون ، بجميـع مـا لـديهم من قـوة وتـأثير ، ووسـائـل تـرهيب وترغيب . . . فإنهم يضعفون بهذه الصـورة حاجـة الفعالية وميل الحركة المغـروزة في

نفوس أطفالهم ، فيزيلون استعدادهم للاغتباط بالنشاط ، حتى إنهم يولّدون فيهم ميلا قوياً للراحة والخمول .

ولا حاجة إلى الاثبات أنه إذا ما تجرد الأطفال بهذه الصورة من ميل الفعالية في سبيل اللهو ، وحرموا بصورة تدريجية من شغف الحركة عن طريق اللعب ، لا يمكنهم أن يكتسبوا استعداداً للفعالية عندما يبلغون أشدهم ، فلا يجدون في نفوسهم شغفاً بالعمل ورغبة في الجد عندما تتطلبها الحياة منهم .

ولهذا السبب نرى الشرق لا يزال يتخبّط في دياجير الجمود والخمول ، تجاه الغرب الذي صار يلتهب بفعالية حاوية ، فأصبح لا يعرف معنى للحياة بدون حركة ونشاط .

فيجب علينا أن ننتبه إلى هذه الحالة انتباهاً تاماً ، وأن نبدّل طرق التربية التي درجنا عليها تبديلاً كلياً ، فنعتقد اعتقاداً جازماً ، بأن « ميل الفعالية والنشاط » من أهم الخصال ، كما أن « الاغتباط بالفعالية » من أثمن القوى . . التي تضمن نجاح الأفراد والأمم في معترك الحياة .

فكل من لا يسعى لتقوية هذا الميل وتنمية هذا الاستعداد . . . لا يستحق أن يسمى مربياً ، وكل من يسبب انطفاء هذا الاستعداد وزوال هذه القوة من نفوس الأطفال ـ سواء كان ذلك بقصد أو بدون قصد ـ يكون قد أساء اليهم إساءة كبرى .

ـ ٣ ـ

فإذا فهمنا هذه الحقائق فهماً تاماً ، وأخذنا نعمل بموجبها عملاً مستمراً ، رأينا أن روح الحركة والنشاط تدب في نفوس أجيالنا القادمة دبيباً متزايداً .

عندئذ يتغير نظرنا إلى السعادة وفهمنا لها تغيراً كلياً ، فانها تصبح في نظرنا ـ مثل ما هي في نظر الغربيين ـ غير قابلة للانفكاك عن الفعالية والنشاط . ويتولد حينئذ في نفوسنا ـ من جراء هذا التغير ـ قوة عظيمة ، تخلصنا من مستنقعات الجمود والخمول التي نتخبط فيها الآن ، وتسوقنا إلى الجد والكد بحماس واغتباط .

الأخلاق الفعالة

والفضـــائل الايجــابيـة(*)

(*) من محاضرة القيت على جماعة من ضباط الجيش العراقي في مدرسة الاركان ببغداد .

الأخلاق الفعالة

إنني لا أشك في انكم تعلمون خطورة الأخلاق ومكانتها في حياة الأفراد والجماعات ، وكلكم تسلّمون بأن الأخلاق من أثمن مزايا الأفراد وأهم قوى الجماعات ، وبتعبير أقصر : إنها قوام الحياة المعنوية في الأفراد والأمم .

هذه حقائق ثابتة ، لاكتها الألسن والأقلام منذ قرون طوال ، بأشكال وأساليب مختلفة ، ولا تزال ترددها بصور وعبارات متنوعة .

إنني لا أود أن أكرر على مسامعكم تلك الحقائق المسلمة ، ولا أن أحاول تأييدها بدلائل جديدة ، أو التعبير عنها بأساليب طريفة .

إنما أود أن أوجه أنظاركم إلى نقطة هامة في هذا الباب ، وهي : أن الناس إذا كانوا أجمعوا على تقدير أهمية الأخلاق ومكانتها في كل دور وقطر ، غير أنهم لما يتفقوا على تحديد « مفهوم » الأخلاق ، ولا سيما على تقدير « قيم » مظاهرها المختلفة . ولذلك نجد أن « المعيار المعنوي » الذي تقدر به قيم الأخلاق والفضائل ، يتحول من بلد إلى بلد ، ويتطور من قرن إلى قرن .

فيمكننا أن نقول إن لكل أمة ولكل عصر « نزعة أخلاقية » خاصة ، ليس من « الوجهة العملية » فحسب ، بل ومن « الوجهة النظرية » أيضاً .

ويمكننا أن نزيد على ذلك ، ونقول : أن « قيم الأخلاق » لا تخلو من التحول في البلد الواحد وفي العصر الواحد أيضاً ، وذلك حسب مهن الأفراد ومراكزهم الاجتماعية ، فالمزايا الأخلاقية التي تظهر كافية بالنسبة إلى عامة الناس ، قد تكون ناقصة بالنسبة إلى رجال بعض المهن . فإن الواجبات التي تترتب على الطبيب مثلاً ،

لكونه طبيباً ، هي غير الواجبات التي تترتب على كل فرد ، لكونه من أفراد المجتمع على الاطلاق، كما أن الواجبات التي تترتب على المعلم ، نظراً لما يُعهد إليه به من الوظائف الاجتماعية ، وتزيد على الواجبات التي تترتب على جميع الأفراد ، وكذلك الأمر ، في السياسي والجندي والكاتب والتاجر . . وهلم جرًّا .

وهناك أخلاق وفضائل وواجبات ، تشمل جميع أفراد الأمة على حد سواء ، وأخرى تترتب على كل صنف من أصنافها بوجه خاص .

فإذا ما بحثنا عن مكانة الاخلاق ، وتطرقنا إلى أنواع الفضائل ، فلا يجوز لنا أن نكتفي بكلمات عامة ، حتى إنه لا يكفي أن نتغلغل في البحث عنها في عالم المجردات . . بل يجب علينا أن نبحث عنها بنظرة اجتماعية ، تشمل جميع هذه الوجوه المختلفة .

فلنمعنِ النظر إذن في أسلوب فهمنا للأخلاق ، ولنلاحظ ما ننزع اليه في تقدير الفضائل ، ولنفكر في مبلغ مطابقة هذا الاسلوب وهذه النزعة لمقتضيات الحياة الاجتماعية العصرية :

إننا إذا نعتنا شخصاً بنعت الـ « خلوق » ، قصدنا بذلك ـ في أغلب الأحيان ـ أنه رجل حليم ، لا يغضب ، ولا يتعدى على أحد ، وعفيف ، لا يرتشي ، ولا يأكل حقوق الناس ، وانه قنوع ، لا يطمع ، متواضع ، لا يتكبر ، متساهل ، لا يعاند ، وانه . . لا يكذب ، ولا يشتم ، لا يسكر ، ولا يتعاطى المنكرات . . مسندين اليه ـ بهذه الصورة ـ سلسلة طويلة من الأوصاف والمزايا السلبية ، بدون أن نلاحظ فيما إذا كان متصفاً في الوقت نفسه بمزايا فعالة وإيجابية . نحن نوجه أنظارنا ـ في مسائل الاخلاق ـ إلى ناحية « النفي والسلب » ، أكثر من ناحية « الايجاب والإثبات » ، ونهتم بما هو « لازم ومنفعل » من الأوصاف والفضائل والاعمال ، أكثر مما نهتم بما هو « متعد وفعال » . فالاخلاق والفضائل التي ننزع إليها ـ على الاكثر ـ هي « أخلاق وفضائل انفعالية » لا « أخلاق وفضائل فعالية » .

لا شك في أن الصفات السلبية التي بحثنا عنها ، من مستلزمات الاخلاق ، ولكنها ليست من مقوماتها . فإن الحياة حياة كفاح وفعالية ، والجماعات البشرية جماعات حية وفعالة ، فالصفات السلبية والفضائل الانفعالية وحدها لا تكفي لتكوين الاخلاق الاجتماعية الحقيقية ، مهما كثرت ومهما تراكمت .

نعم ، يجب على الإنسان أن لا يكذب ، غير أن عدم الكذب وحده لا يكفي لإتمام واجبات الإنسان في الكلام ، لا شك في أنه يجب على الإنسان أن لا يكذب ،

ولكن عليه في الوقت نفسه ـ وزيادة على ذلك ـ أن يقول الحقيقة التي يعرفها . ويصرح بما يفكر به ، ويجاهر بما يرتئيه بشجاعة مدنية ، بل وعليه أن يسعى لنشر آرائه ، ويناضل في سبيلها ، بحزم وثبات .

نعم . على الإنسان أن لا يتعدى على الغير ، ولكن عدم التعدي وحده لا يكفي لتعيين واجباته نحو أبناء نوعه ، إذ أنه لا يكفي الإنسان أن لايكون ضاراً بالمجتمع ، بل عليه ـ زيادة على ذلك ـ أن يكون مفيداً له ، لا يكفي الإنسان أن لا يؤذي الغير ، بل عليه أن يواسي الغير أيضاً . .

ويمكننا أن نزيد على ذلك ، ونقول : ليس من واجب الإنسان « أن لا يؤذي أبداً » ، بل قد يتحتم عليه أن يؤذي بعض الناس أحياناً ، فنزعة « عدم الإيذاء » قد تكون « سيئة ونقيصة » ، عوضا عن أن تكون « حسنة وفضيلة » ، في بعض الأحوال .

افرضوا أن هناك أمرأً رقيق القلب ، يتحاشى « ايذاء الغير » بأي وجه كان ، وافرضوا أن في معيته موظفاً قليل الكفاءة وكثير الحاجة ، لا يتمكن من أداء واجباته ، ويتهامل فيها أو يسيء استعمالها ، فالآمر إذا تساهل معه ، لرقة قلبه ، وبغية عدم ايذاء عائلته . . أليس من البديهي أنه بعمله هذا يكون قد سبب أذاء شاملا ، من حيث لا يقصد ولا يشعر ؟ أفليس من البديهي إذن ، أن « الواجب الحقيقي » يقضي على الآمر أن لا يحصر نظره في ايذاء آخر ، ولو كان خفيا وبعيدا ؟ أفلا يمكننا أن نقول لذلك : إن الواجب الحقيقي يقضي على الآمر أن يكون قاسي القلب عند الحاجة ، وأن يؤذي ويعاقب من يستحق الإيذاء والعقاب ، حالما تستلزم ذلك منفعة المجتمع ؟

إننا نقول دوماً « على الإنسان أن لا يطمع » ؛ وننسى أن الطمع قريب من الطموح . فكثيراً ما نخلط الأول بالثاني ، ونستهجن الطموح ، كالطمع العادي .

إننا نقول دوماً « على الإنسان أن لا يعاند » ، وننسى أن العناد قريب من الثبات ، فكثيراً ما نخلط هذا بذاك ، ونستقبح الثبات كالعناد .

وهكذا الأمر في معظم الأحوال والأحكام . . فيجب علينا أن نضع هذه الحقائق نصب أعيننا في جميع مسائل الأخلاق ؛ وأن نغير وجهة نظرنا إليها . ونبدل معيار تقديرنا لها ويجب أن ننظر إلى هذه المسائل كلها بنظرات اجتماعية . كما يجب أن نقيس قيم الفضائل بأجمعها بمقياس اجتماعي . .

فعلينا أن لا ننسى أبداً : إن « الأخلاق الشخصية » ما هي إلا جزء صغير من

الأخلاق الحقيقية ؛ إذ أن الإنسان لا يعيش منفرداً ، بل يعيش مجتمعاً مع أبناء نوعه وأبناء قومه ، فالأخلاق الاجتماعية هي التي تجعله « أكثر نفعاً » للانسانية بوجه عام ، وللأمة التي ينتسب إليها بوجه خاص .

فيجب أن نحول أنظارنا من السلبيات إلى الايجابيات . ومن الانفعاليات إلى الفاعليات . ونبدل منازعنا الأخلاقية من « المزايا والفضائل الإنفعالية » إلى « المزايا والفضائل الفعالية » .

هذا ، ومما يجدر الإنتباه إليه ، من جهة أخرى ، أن المحافظة على حسن الخلق ، في حياة خاملة ومنزوية ـ كأنها متكمشة على نفسها ومنقطعة عن العالم والمجتمع ـ لا تحتاج إلى جهد كبير ، ومزية كبيرة ؛ فلا تكسب صاحبها شرفا أخلاقياً كبيراً . إن المزية كل المزية ، والشرف كل الشرف ، هو في التمكن من المحافظة على الخصال الحميدة في حياة مملوءة بالعمل ، ومحبوكة بالفعالية ، بين معاشرة فعلية ، وتجاه مشاكل حقيقية وخلال مناضلات مستمرة .

فلا مجال ولا محل للأخلاق السامية ، في حياة قليلة الفعالية .

وهكذا ـ كلما أنعمنا النظر في الأمر ، وتعمقنا في البحث ـ نزداد تأكداً من أن قيم الأخلاق والفضائل الحقيقية لا يمكن أن تقدر حق قدرها ما لم تلاحظ من زاوية الفعالية والوجهة الإيجابية .

مع هذا ، ان النظر إلى الأخلاق والفضائل من هذه الزاوية أيضاً ، يحتاج إلى تعمق وتدبر ؛ لأن هناك فعاليات متقطعة واندفاعية ، تتولد من هيجانات حالية وفورية ؛ وفعاليات منتظمة ومستمرة ، لا تحدث إلا بفضل اعتيادات راسخة وعواطف دائمة وسجايا ثابتة . . فيجب علينا أن نميز بين هذين النوعين من الفعاليات ، وأن نلاحظ قيم كل نوع منها من حيث الأخلاق . . .

قد يندفع أبخل الناس في بعض الأحيان إلى الكرم والإحسان ، بتأثير بعض العوامل الوقتية والدوافع الخارجية ؛ ولكنه لا يلبث أن يعود إلى شيمته الأصلية ، بزوال تلك العوامل والدوافع الوقتية .

وكذلك ، قد ينساق الجبان ، في بعض الأحيان ، إلى عمل جريء ، بتأثير هياج وحماس فوري ؛ ولكنه لا يعود إلى عمل مثله ، بعد هذا الاندفاع الوقتي .

إننا كثيراً ما نخدع « بالاندفاعات » الفورية ، وقلما تقدر قيمة العواطف المستديمة . فلو فكرنا ملياً لعرفنا بأن فعالية تظهر من حين إلى حين ، قد تكون أخف

تأثيراً وأقل فائدة من فعالية تعمل بدون انقطاع . . ولو كانت أشد اندفاعاً وقوة منها ؛ كما أن « عاطفه تثور بفواصل كبيرة » قد تكون أقل قيمة من عاطفة « تبقى مستيقظة وعاملة » مدة طويلة ، ولو كانت أشد قوة وحماسة منها . ويمكننا أن نقول : إن التأثير ، هو « ابن الاستمرار » أكثر منه « ابن الشدة » ، وذلك في الأمور المعنوية كما هو في الأمور المادية . . قارنوا بين العواصف الوقتية وبين الرياح المنتظمة ، أو بين السيول الجارفة وبين المياه الجارية ، من وجهة تأثيراتها الحقيقية على الأحوال الأرضية تروا أن الأولى أقّل عملا في تكوين أشكال الأرض من الثانية ، وإن ظهرت أكثر ضجة وأشد ضوضاء منها .

هذا ، والاندفاع لا يحدث عادة إلا بتأثيرات خارجية ، كما أن الهياج لا يتولد إلا من جرّاء عوامل حالية ، وكلاهما لا يتكررّ عادة إلا بتكرر تلك التأثيرات والعوامل . . إن العوامة قد تتحرك أكثر من القارب ، بل أكثر من الزوارق البخارية ؛ غير أن حركتها هذه لا تكون إلا بتأثير قوى وعوامل خارجة عنها ؛ فهل تكون لها مزية في حركتها ؟

إن الإنسان الذي يعمل عمل العوامات ويندفع اندفاعها ، لا يستحق النعت بالفضائل الأخلاقية ، مهما كانت وجهة تلك الأعمال والاندفاعات .

إن الأخلاق والفضائل الحقيقية لا تتجلى إلا في الأفعال التي تتم بتأثير القوى والعوامل الباطنية .

من المعلوم أن القوى والعوامل الباطنية تنشأ من الإرادة والعاطفة ؛ أما الأسلوب الغالب والثابت الذي تظهر به إرادة الإنسان وعواطفه فتسمى « السجية » ، فيمكننا أن نقول بناء على ذلك : إن أهم وأثمن ميزات الإنسان الأخلاقية ، تتجلى في قوة « السجية » .

إذا لخصنا التحليلات الآنفة ، توصلنا إلى النتائج الأساسية التالية :

إن أهم الأخلاق والفضائل ، هي الأخلاق والفضائل الفعالية والإيجابية ؛

إن قيمة الإنسان الأخلاقية ، تقدر بقوّة الإرادة العاملة فيه ، ونوع العواطف المؤثرة في نفسه ، وبتعبير أقصر : بقوة السجية التي تظهر في أعماله .

إن هذه النتائج والأساسات ـ وإن كانت ذات بال في حد ذاتها وبالنسبة إلى جميع أفراد المجتمع إلا أنها ـ ذات مكانة خاصة في الحياة العسكرية ؛ لأنها حياة عمل وفعالية ، أكثر من جميع أنواع الحياة . فهي تتطلب من المنتمين اليها مجموعة خصال

ومزايا ، كلها إيجابية ، تحتاج إلى إرادة قوية ، وعواطف دائمة ، وسجايا ثابتة . . أكثر مما تحتاج اليها أي مهنة أخرى .

هذا ، ومما هو جدير بالتأمل ، أن التطورات التي حدثت في أساليب الحروب ووسائطها ، قد زادت أهمية الفضائل الإيجابية والسجايا الثابتة ، زيادة كبيرة .

وذلك لأن مهالك الحروب ومخاطرها قد زادت زيادة مهولة ، ووصلت إلى درجة لا تقبل القياس مع مخاطر الحروب الماضية ، بوجه من الوجوه : فإنها صارت تباغت الجنديّ من جهات مختلفة وبأشكال متنوعة ، وصارت تأتي من مدافع غير مرئية ، موضوعة في أبعاد شاسعة وراء جبال شاهقة ، أو طائرات تحلق في الجو . . تارة بشكل قذائف مميتة ، وطوراً بشكل غازات خانقة . . . فمقاومة هذه المخاطر المتنوعة والفجائية ، صارت تستلزم من الجلد ورباطة الجأش وقوة الإرادة ما لم تكن تتطلب الحروب الماضية عشر معشارها .

هذا ، ومن جهة أخرى ، قد كان في الحروب الماضية مجال واسع للاندفاع والانجراف ، بتأثير تيارات الحماسة التي كانت تسري من كتيبة إلى كتيبة ، ومن كتلة إلى كتلة ، وتستولي بسرعة عظيمة على جموع الجيش بأجمعها .

غير أن الحروب الحاليّة لم تترك مجالاً يذكر لسراية الحماس بهذه الصورة ؛ ولا فائدة ترجى من الاندفاع والانجراف على تلك الأساليب . لأن حروب الخنادق والطائرات ، غيرت أساليب الحرب ـ كما تعلمون ـ تغييراً كلياً وحاسماً ، وجعلت الأفراد مضطرين للحرَب وهم منقسمون إلى كتل صغيرة ، لا يخالط بعضها بعضاً إلا بمقياس صغير ، ولا تشاهد الواحدة منها من أعمال الأخرى إلا شيئاً قليلا . فلم يعد في إمكان الجيش أن يعوّل الآن ـ كما كان يعوّل قبلا ـ على قوة تيار الحماسة ، ولا على قوة اندفاع المعاشر والجموع . ولذلك أصبح من الضروري أن يكون في نفس كل فرد من أفراد الجيش دافع باطني قوي ، وعاطفة وطنية مستمرة ، يحملانه على القيام بواجباته الخطيرة بشجاعة ورباطة جأش . . .

فمكانة الأخلاق الفعالة والسجايا الثابتة ـ بما فيها محبة الوطن وشيمة التضحية ـ في حياة الجندية ، أصبحت أشد وأقوى مما كانت عليه قبل الحروب الأخيرة بمئات ومئات من الدرجات .

إنني رأيت أن أتكلم عن هذه الخصال والفضائل الفعالة . . . . لكي تعملوا على تقويتها في نفوسكم أولاً ، وفي نفوس الجنود الذين ستتولون تنشئتهم وقيادتهم ثانياً .

ذيل :

عود إلى قضايا

اليونسكو (*)

(*) كتبت هذه المقالة بمناسبة الالبوم المعرضي عن حقوق الانسان الذي نشرته منظمة الامم المتحدة للتربية والعلم والثقافة .

ألبوم معرضي عن حقوق الانسان

إن آخر المؤلفات التي نشرتها « منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة » المعروفة باسم « اليونسكو » ، هو الألبوم المعرضي عن حقوق الانسان .

يتألف هذا الألبوم من ١٤٣ لوحه في حجم كبير (٣٣ × ٤٨) . إن ١١٠ من هذه الألواح معدة للعرض على الجدران ؛ وأما الـ ٣٣ الباقية منها ، فتتضمن الشروح المتعلقة بالألواح المذكورة ، مطبوعة بحروف كبيرة .

وقد قسمت كل لوحة من لوحات الشروح إلى ثلاثة أقسام أفقية ، ينفصل بعضها عن بعض بسهولة كبيرة ، لكي يوضع كل واحد منها ، تحت اللوحة التي تخصه عند العرض على الجدران .

والصور المطبوعة على الألواح ، كثيرة ومتنوعة ؛ والغرض منها ، هو تبيان التقدم الذي أحرزه البشر في سبيل تقرير « حقوق الانسان المختلفة » منذ أقدم العصور الحجرية والهمجية : صور الرجال الذين خدموا تقرير حقوق الانسان بكتاباتهم أو بأعمالهم ؛ صور الوثائق المتعلقة بتقرير مختلف حقوق الإنسان في مختلف أدوار التاريخ ؛ صور تقارن بين الأحوال التي كانت سائدة قبل تقرير كل حق من الحقوق ، وبين الأحوال التي صارت تسود بعد تقرير ذلك الحق .

وقد كتب المدير العام لليونسكو ـ جيمس توريز بوده ـ مقدمة وجيزة وبليغة ، استهلها بالكلمات التالية :

إن بيان حقوق الانسان الذي صدر في ١٠ ديسمبر (كانون الأول) سنة ١٩٤٨ . . . يتضمن منهج عمل لكل إنسان ؛ لأن : « كل فقرة من فقراته تدعو إلى بذل

الجهود ، وكل سطر من سطوره يصدر حكماً على التواكل ؛ وكل عبارة من عباراته تستنكر جزءاً من ماضينا الفردي أو القومي ؛ وكل كلمة من كلماته تحملنا على التأمل والتدبر في أحوالنا الحاضرة » .

وبناء على كل ما ذكرته آنفاً : أستطيع أن أقول إن فكرة الالبوم المعرضي ، كانت طريفة ومفيدة جداً ، وهي تستحق بهذا الاعتبار التقدير والاستحسان .

هذا كان انطباعي الأول من الألبوم ، عندما انتهيت من إلقاء نظرة عجلى عليه ، بغية تكوين فكرة عامة عنه .

ولكن . . . . عندما أخذت أتعمق في درسه ، مع إمعان النظر في كل لوحة من لوحاته المتتالية ، والتأمل التام في كل كتابة من كتاباته التفسيرية ، صدمت ببعض الصور وبعض الكتابات التي عدَّلت آثار هذه الانطباعات الأولى .

إن أولى الصدمات أتتني من اللوحة الحادية والعشرين . لأن هذه اللوحة تحمل عنواناً مثيراً : « حقوق الإنسان في خطر » ؛ وهي تبدأ بالعبارة التالية :

« هذه كانت فتوحات البشر في ميادين حقوق الإنسان ، عندما استولى هتلر على الحكم في ألمانيا . . » .

إن هذا العنوان ، وهذه العبارة ، والعبارات التي تليها . . أثارت في ذهني سلسلة طويلة من الأسئلة الانتقادية ، وأعادت إلى ذاكرتي ما كنت كتبته عن المزالق والمنحدرات التي تكتنف طريق اليونسكو ، من جراء تبعيتها إلى هيئة سياسية ، لا تعبأ كثيراً بالحق والحقيقة ـ بحكم طبيعتها الأساسية ـ وإني أجد هنا دليلاً جديداً على ذلك . لأني أعتقد أنه يجدر بكل قارىء أن يتساءل ـ بعد قراءة العبارة المذكورة :

هل كانت حقوق الإنسان في حرز حريز من الأمان ، قبل أن يتولى هتلر الحكم في ألمانيا ؟

وأظن أنه ليس في استطاعة أي مفكر منصف أن يرد على هذا السؤال بالإيجاب . . إلا إذا اعتبر « عالم المستعمرات » خارجا عن الكرة الأرضية ، و « أهالي المستعمرات » خارجين عن نطاق شمول مفهوم الإنسان .

لأنه لا يمكن لأحد أن ينكر الحقيقة التالية بوجه من الوجوه :

إن حقوق الانسان كانت مهضومة ومهدورة في المستعمرات ، قبل أن يتولى هتلر الحكم في ألمانيا .

صحيح ، إن هتلر تعدى على مبادىء حقوق الانسان في هولندا ، وظلم

الهولنديين بالاستيلاء على بلادهم . ولكن الهولنديين أنفسهم ، أما كانوا يتعدون على حقوق الانسان في أندونيسيا ، قبل قيام الحكم الهتلري ؟ أما كانوا يظلمون الأندونسيين منذ مدة طويلة ؟ ثم ، أفلم يعودوا إلى سيرتهم الأولى ، واستأنفوا نشاطهم في ظلم سكان تلك البلاد ، عقب تخلصهم من احتلال الألمان ؟

صحيح ، أن هتلر تعدّى على مبادىء حقوق الانسان في فرنسا ، وظلم الفرنسيين بالاستيلاء على عاصمتهم ، واحتلال بلادهم . ولكن . . هؤلاء الفرنسيون أنفسهم ، هل كانوا يراعون مبادىء حقوق الانسان في مستعمراتهم الكثيرة ؟ أفما كانوا يتعدون على الدوام على حقوق الانسان في جميع تلك المستعمرات ، قبل ظهور هتلر بمدة طويلة ؟ ثم ، أفلم يستأنفوا هذا التعدي ، فيسترسلون في الظلم والعدوان ، في مختلف البلاد التي كانوا يحتلونها ويستعمرونها ، من الجزائر وسوريا ، إلى الشرق الأقصى . . . عقب تحرير بلادهم من احتلال النازيين ؟ .

فكيف يسوغ لهيئة علمية ، أن تغض النظر عن كل ما كان يجري ولا يزال يجري في المستعمرات ، فتقول : إن حقوق الانسان تعرضت إلى خطر عندما تولى هتلر الحكم في ألمانيا !

أنا من الذين يعتقدون أن نظام الاستعمار لن يدوم طويلا ؛ وأنه سيزول من الأرض ، كما كان زال قبلا نظام الاسترقاق . لا أدري متى ؛ ولا أقطع بعد كم من الفظائع والضحايا ؟ . . ولكني لا أشك في أن هذا النظام سينتقل إلى أغوار التاريخ ، في مستقبل ليس ببعيد بعداً كبيراً .

وإذا قامت عندئذ ـ أي عندما تجتاز البشرية هذه المرحلة الهامة من التقدم ـ هيئة علمية ، وأرادت أن تؤلف البومات جديدة عن حقوق الانسان ـ أسوة بما فعلته منظمة اليونسكو الآن ـ سترى من الضروري أن تخصص عدداً غير قليل من ألواحها وصورها ، إلى عرض واستعراض فظائع المستعمرين في مختلف المستعمرات .

وأنا لا أشك في أن المؤرخين المدققين والمفكرين المحايدين ، الذين سينبغون عندئذ ، إذا ما لاحظوا ما كتبته اليونسكو عن هتلر ، في الألبوم الذي نشرته أخيراً . . سيعلقون على ذلك قائلين :

« إن هتلر عمل في أوروبا ، ما كان يعمله الأوروبيون في مستعمراتهم » .

« إنه عامل الاوروبيين،كما كانوا هم يعاملون سكان المستعمرات . . » .

وعلى كل حال أنا أعتقد أن اليونسكو تباعدت عن جادة الحق والحقيقة ،

وانحرفت عن مناحي البحث العلمي المحايد ، بربطها قضية حقوق الانسان بقضية النازية ، بالأسلوب الذي التزمته في ترتيب الألبوم المعرضي عن حقوق الانسان .

عندما واصلت تقليب لوحات الألبوم ـ بعد اللوحة التي تكلمت عنها ـ توقفت عند اللوحة ٤٦ أيضاً . لأني وجدت في هذه اللوحة صورة شمسية لم أفهم شيئاً عن دلالتها ومغزاها في الوهلة الأولى ؛ صورة تشبه إلى حد كبير ، الصور التي تقتطع من الأفلام السينمائية وتعرض في مداخل دور السينما « للإعلان عن الأفلام والدعاية لها : عربة زبالة يدفعها رجل ، اختفى وجهه وراء جندي واقف بجانبه . وهناك جندي أو شرطي يبتسم ، وفي الجهة الثانية من الشارع ، رجل وشرطي يتكلمان . .

ما معنى هذه الصورة ؟ ما هو محلها ، بين الصور المتعلقة بحقوق الانسان ؟ لم أفهم ذلك « إلا بعد مراجعة ألواح الشروح ؛ إذ وجدت هناك الشرح العائد إلى هذه الصورة :

« يهودي » يجبره النازيون على نقل الزبالة » .

إذن ، إن غاية مؤلفي الألبوم من طبع هذه الصورة ، كانت إظهار ضرب من ضروب التعدي على حقوق الانسان . ولكن ، يجدر بنا أن نسأل هؤلاء : هل هذا النوع من التعدي مما يختص به النازيون دون غيرهم ؟ وهل إن المعتدى عليهم في أمثال هذه المعاملات ، هم اليهود وحدهم ؟

إني عرفت الكثيرين من رجال العرب الذين قضوا شطراً من حياتهم في المعتقلات ؛ وكان بينهم ساسة ، وصحفيون ، ومحامون وأطباء ومعلمون . . وكان بينهم من عرف المعتقلات الفرنسية ، ومن عرف المعتقلات الانكليزية ومن عرف المعتقلات الامريكية ، وكلهم كانوا يجبرون على تكنيس المحلات ، وحمل الزبالة ، بل على نقل القاذورات . وقد صادفت أحدهم هذه الأيام ، وعرضت عليه الصورة المطبوعة في آلبوم اليونسكو ؛ وسمعته يقول ، ضاحكا ومستغرباً : « يا ليتنا كنا نحظى بمثل هذه العربة . لأننا كنا نضطر إلى نقل الزبالة والقاذورات، في السطول بأيدينا . . » .

فاني أدعو رجال اليونسكو إلى القيام بتحقيق بسيط في هذا الشأن ؛ وأقترح عليهم أن يوجهوا بعض الأسئلة إلى مديري المعتقلات في مختلف الدول الأوروبية « ليستعلموا منهم الطريقة التي كانوا يتبعونها في أمر تنظيف المعتقلات ونقل زبالاتها وقاذوراتها . فإنهم لو فعلوا ذلك لعلموا العلم اليقين ، بأن إكراه المعتقلين لحمل الزبالة ونقل القاذورات « هو من الأمور المعتادة في جميع المعتقلات « الديموقراطية وغير الديموقراطية منها على حد سواء .

ولذلك أسأل مصنفي الألبوم من رجال اليونسكو : لماذا خصوا بالذكر النازيين واليهود وحدهم ، في مثل هذه الأمور العامة ؟

إني أظن أن التوصل إلى جواب هذا السؤال ، لا يحتاج إلى بحث طويل :

ذلك لأن معظم موظفي اليونسكو من اليهود ؛ وهؤلاء ينتهزون كل الفرص لدس قضاياهم في كل شيء وفي كل محل ، لاستدرار عطف العالم لقوميتهم . والجو السياسي الذي يحيط بمنظمة اليونسكو من كل جانب ، جو يفسح مجالا واسعاً لمثل هذه الدعايات السياسية . . مع الأسف الشديد .

إني كنت قلت في أولى المقالات التي كتبتها عن اليونسكو ما يلي :

« كان يجب عليها أن لا تربط مقدراتها بمقدرات هيئة سياسية ، مثل هيئة الأمم الحالية ؛ لأن هذه الهيئة السياسية محكومة بطبيعتها لأن تكون مسرحاً تتنافس وتتخاصم وتتقاتل عليه الأطماع الدولية بشتى الصور ، وتتوالى عليه مشاهد المخادعات السياسية بأبشع الأشكال . وتختنق خلالها أصوات الحق والحقيقة بأفظع الأساليب . فكان على الهيئة التي أخذت على عاتقها مهمة خدمة السلام عن طريق التربية والعلم والثقافة ، أن تقدر هذه الحقيقة حق قدرها ، وأن تتباعد عن هذا المسرح السياسي كل الابتعاد » .

كما كنت قلت في خاتمة المقالة المذكورة ما يأتي :

« أختم كلامي بدعوة مدير اليونسكو إلى التدبر في أمثال هذه الأمور ، والتبصر في عواقب هذه الاتجاهات . . والسعي وراء تبعيد أعمال التربية والعلم والثقافة عن نطاق تأثير الأطماع والمخادعات السياسية » .

أفلا يحق لي أن أكرر هذه الكلمات الآن بشدة أعظم من ذي قبل ، بعد أن كشفت النقاب عن الأغراض السياسية التي لعبت دورها ، حتى في « الألبوم المعرضي » الذي طبعته الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة عن « حقوق الانسان » ؟

الاعمال القومية لساطع الحصري

طبعة خاصة يصدرها

مركز دراسات الوحدة العربية

١ ـ آراء واحاديث في الوطنية والقومية
٢ ـ أحاديث في التربية والاجتماع
٣ ـ صفحات من الماضي القريب
٤ ـ العروبة بين دعاتها ومعارضيها
٥ ـ محاضرات في نشوء الفكرة القومية
٦ ـ آراء واحاديث في العلم والاخلاق والثقافة
٧ ـ آراء واحاديث في القومية العربية
٨ ـ آراء واحاديث في التاريخ والاجتماع
٩ ـ العروبة اولاً!
١٠ ـ دفاع عن العروبة
١١ ـ في اللغة والأدب وعلاقتهما بالقومية
١٢ ـ حول الوحدة الثقافية العربية
١٣ ـ ما هي القومية
١٤ ـ حول القومية العربية
١٥ ـ الاقليمية جذورها وبذورها
١٦ ـ ثقافتنا في جامعة الدول العربية
١٧ ـ ابحاث مختارة في القومية العربية

ابو خلدون ساطع الحصري

- ولـد في صنعاء اليمن عام ١٨٧٩. وهو من عائلة عربية اصلها من الحجاز وقدمت الى حلب في القرن التاسع الهجري
- عمل في السلك الاداري العثماني في البلقان حيث درس على الطبيعة نشوء القوميات البلقانية قبل الحرب العالمية الاولى
- التحق بالملك فيصل الاول واصبح وزيراً للمعارف في الحكم الفيصلي بدمشق
- فاوض الجنرال غورو قبيل معركة ميسلون
- خرج من سوريا مع الملك فيصل الاول، والتحق به بعد ذلك في العراق حيث تولى شؤون المعارف والثقافة
- جُرد من جنسيته العراقية وأُخرج من العراق عام ١٩٤١، وذلك لتأييده للجانب العراقي في الحرب العراقية ـ البريطانية
- عمل مستشاراً للجنة الثقافية في جامعة الدول العربية
- أسس معهد الدراسات العربية العالية في القاهرة عام ١٩٥٣ واصبح مديراً له، والذي سمي فيما بعد معهد البحوث والدراسات العربية
- توفي في بغداد عام ١٩٦٨ ودفن في مقبرة الامام الاعظم.

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية « سادات تاور » شارع ليون
ص. ب : ٦٠٠١ ـ ١١٣ ـ بيروت ـ لبنان
تلفون : ٨٠١٥٨٢ ـ ٨٠١٥٨٧ ـ ٨٠٢٢٣٤
برقياً : « مرعربي »
تلكس : ٢٣١١٤ مارابي

ثمن المجلدات الثلاثة :
٨٠٠ ل . ل . أو ما يعادلها